تفسیر
مطالب القرآن
کا
علمی و تحقیقی جائزہ
جلد دوم
پروفیسر حافظ ڈاکٹر
محمد دین قاسمی
ادارہ معارف اسلامی
منصورہ، لاہور

تفسیر مطالب الفرقان کا علمی اور تحقیقی جائزہ

(جلد دوم)

ادارہ معارف اسلامی

یہ ادارہ، اسلامی علوم و معارف کی تحقیق و تصنیف اور اشاعت و ترویج کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس کی بنیاد دورِ حاضر کے عظیم مفکر اور قائد تحریکِ اسلامی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جولائی ۱۹۶۳ء میں رکھی تھی اور اس کا پہلا مرکز کراچی میں قائم کیا گیا تھا۔ بعدازاں فروری ۱۹۷۹ء میں مولانا مرحوم نے لاہور کو اس کا دوسرا مستقر بنایا۔ اب کراچی اور لاہور میں ادارہ معارف اسلامی کے دونوں مراکز داخلی طور پر خودمختارانہ اور مقصدی اور آئینی طور پر ہم آہنگی سے حسب ذیل مقاصد کے لیے کوشاں ہیں:

- تحقیق اور علمی جستجو کے بعد اسلامی تعلیمات کو جدید ترین اسلوب اظہار کے ذریعے پیش کرنا اور تمدن، تاریخ، قانون، معیشت اور دوسرے دائروں میں جو مسائل درپیش ہیں ان کا حل اسلام کی روشنی میں تلاش کرنا۔
- علمائے اسلام کے تحقیقی کارناموں کا ترجمہ، ترتیب نو، تشریح و توضیح اور اشاعت، اسی طرح قدیم علمی خزانوں تک آج کے طالب علموں کی رسائی ممکن بنانا۔
- عالمِ اسلام کے موجودہ مسائل اور مستقبل کے امکانات کے بارے میں صحیح اور حقیقت پسندانہ فہم پیدا کرنے کے لیے مسلم ممالک کے بارے میں بالعموم اور پاکستان کے بارے میں بالخصوص تحقیقی کام کرنا۔
- اسلامی موضوعات پر دورِ حاضر کے مسلم علما کے نمایاں کارناموں کی دنیا کی اہم زبانوں بالخصوص اردو، عربی، انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور سواحلی میں تراجم اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- عام پڑھے لکھے لوگوں میں اسلامی تہذیب و تمدن، تاریخ اور مسلم دنیا کے موجودہ مسائل کا صحیح فہم پیدا کرنے کے لیے مناسب طرز کی عام فہم کتابوں کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- تعلیم کو مثبت اسلامی آہنگ دینے اور اسلامی بنیادوں پر تشکیل شدہ ایک نئے نظامِ تعلیم کی راہ ہموار کرنے کے لیے مختلف مراحل کی نصابی اور امدادی کتب کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

تفسیر مطالب الفرقان کا علمی و تحقیقی جائزہ

جلد دوم

......ooo......

مصنف

پروفیسر حافظ ڈاکٹر محمد دین قاسمی

ادارہ معارف اسلامی منصورہ لاہور

نام کتاب	:	تفسیر مطالب الفرقان کا علمی و تحقیقی جائزہ (جلد دوم)
لوازمہ تصنیفات	:	پروفیسر حافظ ڈاکٹر محمد دین قاسمی
باہتمام	:	ادارہ معارف اسلامی منصورہ، لاہور۔فون: ۵۴۳۲۴۷۶
مطبع	:	عدن پرنٹرز، ۹۔کوپر روڈ، لاہور۔
اشاعتِ اوّل	:	مارچ ۲۰۰۹ء (۱۱۰۰)
صفحات	:	۷۴۴
قیمت	:	-/۷۰۰ روپے

تقسیم کنندہ:

مکتبہ معارف اسلامی

منصورہ ملتان روڈ، لاہور۔ پوسٹ کوڈ ۵۴۷۹۰

فون: ۵۴۳۲۴۱۹، ۵۴۳۲۴۷۶، ۲۴-۵۴۱۹۵۲۰

فہرست

باب ۸: معجزاتِ انبیاءؑ اور تفسیر مطالب الفرقان

باب ۹ تعزیرات وعقوبات اور تفسیر مطالب الفرقان

باب ۱۰: مسائل متعلقہ خواتین اور تفسیر مطالب الفرقان

باب ۱۱: معاشی نظریات اور تفسیر مطالب الفرقان

باب ۱۲: عائلی قوانین

باب ۱۳: متفرقات

حرفِ آخر --- خلاصۂ مقالہ

پیش لفظ

علم اللہ کی طرف سے انسانیت کو دیے گئے انعامات میں سے بہت بڑی نعمت ہے۔علمِ حقیقی کی اساس اللہ کی ہدایت وتعلیمات، اس کی نازل کردہ الہامی کتب اور اس کے فرستادہ انبیائے کرام کی موعظت وحکمت پر قائم ہے۔انسان کا المیہ یہ رہا ہے کہ وہ عمومی طور پر حقیقت سے آنکھیں چراتا اور سچائی کا انکار کر کے خواہشاتِ نفس کا بندہ بن جاتا ہے۔صداقت کا انکار بلاشبہ ایک قبیح کام ہے مگر اس سے بڑا جرم حقیقت وصداقت کے ساتھ تمسخر، اس کی من مانی تاویلات اور اسے بازیچۂ اطفال بنا دینا ہے۔قرآن عظیم الشان نے سابقہ قوموں بالخصوص بنی اسرائیل کا تفصیلاً ذکر کیا ہے کہ کس طرح انھوں نے اللہ کے پیغام کو اپنی من مانی تاویلات سے اضحوکہ بنا کر رکھ دیا۔مفسر قرآن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ امت مسلمہ میں سے کچھ لوگ وہی کرتوت اختیار کرلیں گے جو اہل کتاب کے گمراہ لوگوں نے اختیار کیے تھے اور پھر کمال چالاکی سے اس پر بنی اسرائیل کے کرتوتوں کا حوالہ دے کر آگے گزر جائیں گے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بیان کی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ تم اپنے سے پہلی قوموں جیسے کام کرو گے اور ان کے ہر قدم پر قدم رکھتے چلے جاؤ گے۔یہاں تک کہ اگر وہ گوہ کے بل میں گھسے تھے تو تم بھی ویسا ہی کرو گے۔ہم نے پوچھا ان پہلے لوگوں سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں تو آپؐ نے فرمایا اور کون؟۔(مسلم، کتاب العلم)

ہماری تاریخ کے ہر دور میں ایسے لوگ منصۂ شہود پر آتے رہے ہیں، جو جھوٹ کے بیوپاری اور سچائی کے راستے کی رکاوٹ بنتے رہے لیکن اللہ کی سنت یہ ہے کہ وہ ایسے تمام شیطانی فتنوں کا سدِ باب کرنے کے لیے مخصوص اہلِ علم کو احقاقِ حق اور ابطال باطل کی توفیق بخشتا رہا ہے۔دورِ جدید سائنسی ترقی کے ساتھ ہر میدان میں اپنی تیز رفتاری کے لیے معروف ہے۔اس صورتِ حال کو شیطانی قوتوں نے اپنے اہداف کے لیے خوب استعمال کیا ہے۔قرآن مجید اللہ کی غیر مبدل کتاب ہے۔اس کے متن میں اللہ کے فضل وکرم سے آج تک کوئی تحریف ہوئی ہے نہ قیامت تک ہوسکتی ہے لیکن بدقسمتی سے اس کے مفہوم ومعانی کو تبدیل کرنے کا فتنہ وقتاً فوقتاً اٹھتا رہا ہے۔

قرآن کی تفسیر کا مسلمہ اصول یہ ہے کہ قرآن کے بعض حصے دوسرے حصوں کی توضیح وتشریح کرتے ہیں۔القرآن یفسر بعضہ بعضا۔قرآن کے بعد قران کی تفسیر کا حق صاحبِ قرآن کو ہے جنھوں نے اپنی سنت سے مفاہیم قرآنی واضح کیے۔سنت میں آپ کا قول، عمل اور تقریر شامل ہیں۔(تقریر سے مراد یہ ہے کہ آپ کے سامنے کوئی عمل کیا گیا اور آپ نے اپنی خاموشی سے اسے سند عطا فرمائی)۔پھر آنحضورؐ کے تربیت یافتہ صحابہ کرامؓ ہیں جو صرف مزاج شناسِ رسول ہی نہیں تھے بلکہ جیل القرآن

ہونے کے ناطے وہ قرآن کو بعد میں آنے والوں سے زیادہ بہتر انداز میں سمجھنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ جن امور و معاملات کا تعلق کائنات اور اس کے رازوں سے ہے ان کے بارے میں ظاہر ہے تفصیلی معلومات تحقیق و تفتیش اور انکشاف و اکتشاف کے ذریعے حاصل ہوتی رہی ہیں اور ہوتی رہیں گی مگر کوئی تحقیق جو کسی واضح نص سے ٹکراتی ہو، قابل قبول نہیں۔ نہ ہی ایسی نام نہاد تحقیق کو حقیقت تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ وہ وقتی لحاظ سے ایک مفروضہ ہو سکتا ہے، حقیقت نہیں۔ ایسے کئی مفروضے وقت بدلنے کے ساتھ بدلتے رہے ہیں جب کہ قرآن کے احکام ابدی و غیر مبدل ہیں۔

قرآن کی تفاسیر لکھنے والوں میں خوفِ خدا سے مالا مال، اتباعِ سنت کی مکمل پابندی کرنے والے، صاحب علم و عرفان، اہلِ ورع و تقویٰ، مفسرین نے پوری ذمہ داری کے ساتھ تفسیر کے اصولوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے تفاسیر لکھیں۔ جب کہ طاغوتی نظام کے غلام اور ہوائے نفس کے بندے جب بھی اس میدان میں در آئے، تو انھوں نے معنوی تحریف کے ریکارڈ قائم کر کے چھوڑے۔ ہر گمراہ کو کچھ نہ کچھ پیروکار بھی مل جاتے ہیں اور یوں جھوٹ کی دکان بھی کچھ دنوں تک چل جاتی ہے۔ چونکہ جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے، اس لیے اس کا دیا اسی وقت تک جلتا ہے جب تک صداقت کا سورج طلوع نہ ہو جائے۔ ہمارے دور میں قرآن کی معنوی تحریف کرنے والی شخصیات میں ایک نام غلام احمد پرویز صاحب کا بھی ہے، جنھیں کسی زمانے میں سرکاری سرپرستی میں بہت اچھالا گیا۔ موصوف نے نہایت پرکاری اور ملمع کاری کے ساتھ قرآن کو اپنے من پسند معنی پہنا کر ایک تفسیر بنام **مطالب الفرقان** لکھ ڈالی۔ اس تفسیر کے گمراہ کن پہلو اہلِ علم سے پوشیدہ تو نہیں تھے مگر اس پر کسی جامع اور مدلل تبصرے بلکہ محاکے کی شدت سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ اللہ نے یہ توفیق ہمارے محترم بھائی پروفیسر ڈاکٹر محمد دین قاسمی صاحب کو عطا فرمائی اور انھوں نے تفسیر مطالب الفرقان کا علمی و تحقیقی جائزہ کے نام سے جامعہ پنجاب سے پی ایچ ڈی کا مقالہ لکھ کر ایک جانب ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی اور دوسری جانب علمائے حق کے ذمے اس قرض کو ادا کر دیا۔ اس پر حافظ محمد دین قاسمی صاحب ہم سب کے شکریے کے مستحق ہیں۔

یہ ضخیم مقالہ دو جلدوں میں طبع کرنے کا فیصلہ ہوا۔ جلد اول ۶۳۲ صفحات میں چھپ چکی ہے۔ یہ ایک نہایت ہی قابل قدر علمی کتاب ہے اور ہم اس معرکہ آرا کتاب کی پہلی جلد کے پیش لفظ میں اس موضوع پر تفصیلی اظہارِ خیال کر چکے ہیں۔ اب اس کتاب کی یہ دوسری جلد جس کے ۷۴۴ صفحات ہیں، ہم بصد مسرت و تشکر نذرِ قارئین کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مقالہ نگار محقق کے علم میں اضافہ فرمائے اور ان کی اس کاوش کو ان کے لیے توشۂ آخرت بنا دے۔ ہم حسب سابق اس موقع پر بھی اہل علم و نظر سے درخواست گزار ہیں کہ وہ ہماری اس کتاب کے حسن و قبح سے ہمیں مطلع فرمائیں۔ ہم ان کے ممنون ہوں گے۔

حافظ محمد ادریس

ڈائریکٹر ادارہ معارف اسلامی، لاہور

۱۶ر صفر ۱۴۳۰ھ/ ۱۲ر فروری ۲۰۰۹ء

باب ۷

قصص الانبیاء
اور
تفسیر مطالب الفرقان

باب ۷

قصص الانبیاء اور تفسیر مطالب الفرقان

بنی نوعِ انسان کی ہدایت کے لیے، قرآنِ کریم نے جو اسلوب اختیار کیا ہے، اس کا ایک پہلو یہ ہے کہ اقوام کی سرگزشت بیان کرتے ہوئے، ان کے اعمالِ بد اور پھر نتیجتاً، ان کے انجامِ بد کا ذکر کرتا ہے تا کہ اس سے مخاطبین کے لیے، عظت وعبرت کا پہلو پیدا ہو، اور لوگ راست روی اختیار کریں، اقوام سابقہ کی طرف، اللہ تعالیٰ نے پے در پے پیغمبر بھیجے، جنھوں نے اپنی اپنی اقوام کو راہِ راست کی طرف بلایا، بعض لوگوں نے ایمان واطاعت کا رویہ اختیار کیا اور بعض نے کفر وعصیان کی روش اپنائی، طرزِ فکر اور اندازِ زندگی کا فرق وامتیاز، ان کے دنیاوی اور اُخروی انجام کے اختلاف وتفاوت کو مستلزم ہے، فکر کی صحت اور اعمال کی صالحیت، خوشگوار انجام کی ضامن ہے، جبکہ فکری بگاڑ اور عملی فساد، بُرے انجام کا پیش خیمہ ہے، قرآن کریم نے اقوام ماضیہ کا تذکرہ کرتے ہوئے، اہلِ ایمان واطاعت اور اہلِ کفر وعصیان کا تفصیلی ذکر کیا ہے تا کہ ترغیب وترہیب اور موعظت و عبرت کا فائدہ حاصل ہو، یہ قصص وواقعات ان انبیائے کرام سے وابستہ ہیں، جو اپنی اپنی قوم کی طرف مختلف ازمنہ وامکنہ میں بھیجے گئے۔ یہ واقعات، تمام تر حق وباطل کے مجادلوں، اور بندگانِ رحمان اور اولیاء شیطان کے درمیان برپا معرکوں پر مشتمل ہیں۔ لیکن ان واقعات سے کماحقہ، استفادہ، صرف اسی صورت میں ممکن ہے، جبکہ طلب ہدایت کی مخلصانہ نیت کے ساتھ، ان کا مطالعہ کیا جائے، اگر کوئی شخص، خارجی نظریات اور بیرونی افکار ونظریات کو، اپنے قلب وذہن پر مستولی کر کے، بارگاہ قرآن میں آئے اور اپنی عقل کو تابعِ قرآن رکھنے کی بجائے، قرآن کو اپنی عقل کے تابع رکھنے پر اُتر آئے، تو ایسے شخص کا طرزِ عمل، اس امر کو واشگاف کر دیتا ہے کہ وہ قرآن سے ہدایات لینے کی بجائے، الٹا اسے ہدایت دینا چاہتا ہے، اور اپنے دل ودماغ میں راسخ کئے ہوئے تصورات وتخیلات کی روشنی میں، قرآنی تشریحات کی آڑ میں، راہِ انحراف اپنانے پر تُلا ہوا ہے، تفسیر مطالب الفرقان کا مطالعہ کرتے ہوئے، ہمیں، صاحب تفسیر کی یہی ذہنیت، جابجا کارفرما نظر آتی ہے۔

جناب غلام احمد پرویز صاحب، قرآن مجید کی من مانی تفسیر کرتے ہوئے، قصص الانبیاء کی اصل روح کو مسخ کرتے ہیں، وہ نقلِ صحیح سے تشریحِ قرآن کرنے کی بجائے، اپنی عقل حیلہ جو سے کام لیتے ہیں، پھر غضب بالائے غضب یہ کہ، جس عقل سے وہ کام لیتے ہیں، وہ اسلامی سانچے میں ڈھلی ہوئی عقل نہیں ہے، بلکہ بقولِ اقبال، وہ عقلِ مغرب اور دانشِ فرنگ ہے، جس کا معیار، بہر حال، اسلام کے معیار سے جُدا ہے، چنانچہ اس عقلِ مستعار کی بناء پر کہیں تو وہ شخصیتِ آدمؑ، اور نبوتِ آدمؑ کا انکار کرتے ہیں، اور کہیں آدمؑ کی خلافتِ الٰہیہ کے منکر ہوتے ہیں، کہیں درازیٔ عمرِ نوحؑ کا انکار کرنے کے لیے، ایک سے ایک بڑھ کر، رکیک تاویلات میں جُت جاتے ہیں، اور کہیں انھوں نے انحراف اختیار کیا ہے، اس کا ایک مختصر سا جائزہ، آئندہ صفحات میں پیش کیا جا رہا ہے تا کہ یہ واضح ہو جائے، کہ "مفکرِ قرآن" صاحب، نے تفسیرِ قرآن کے نام سے، جو کچھ پیش کیا ہے، اس کا اصل

ماخذ فی الواقع قرآن ہی ہے، یا کچھ اور؟

مبحثِ اوّل - سرگذشتِ آدمؑ کے تین پہلو

سب سے پہلے سرگذشتِ آدم میں سے، ان تین پہلوؤں پر بحث کی جارہی ہے جن میں "مفکر قرآن" نے الحادو زندقہ کی روش اپنائی ہے۔

(الف) شخصیتِ آدمؑ (ب) خلافتِ آدمؑ (ج) نبوتِ آدمؑ

(الف) شخصیتِ آدم علیہ السلام

شخصیتِ آدمؑ کے متعلق، پرویز صاحب نے اپنی تفسیر مطالب الفرقان میں یہ لکھا ہے:

> ہمارے ہاں بھی (محرف) تورات کے زیرِ اثر، عام طور پر مشہور یہی ہے کہ قرآنِ کریم میں بیان کردہ، قصہء آدم، ایک جوڑے (آدم اور حوّا) کی داستان ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، یہ کسی ایک فرد یا ایک جوڑے کی داستان نہیں ہے، بلکہ یہ خود "آدمی" کی سرگذشت ہے جسے قرآن نے تمثیلی انداز میں بیان کیا ہے، اس داستان کا آغاز، انسان کی اس حالت سے ہوتا ہے جب اس نے قدیم انفرادی زندگی کی جگہ، پہلے پہل تمدنی زندگی شروع کی یعنی قدیم قبائل کی شکل میں۔ قرآن کریم کی متعدد آیات ایسی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ آدم سے مراد انسان یا بشر ہے، اور قصہ آدم کسی ایک جوڑے کی داستان نہیں بلکہ یہ خود انسان کی سرگذشت ہے جسے قرآن نے بڑے لطیف اور دلکش محاکاتی (ڈرامائی) انداز سے بیان کیا ہے۔ [1]

"مفکر قرآن" کی یہ عادتِ مالوفہ ہے کہ جس قرآنی تصور کی وہ مخالفت کرنا چاہتے ہیں، اسے کسی گمراہ مذہب یا باطل گروہ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، اور پھر بڑے "مفکرانہ انداز" سے، اس کی تردید پر اُتر آتے ہیں، تاکہ زیرِ تردید، جس تصور کی جگہ، وہ اپنا نیا تصور پیش کرنا چاہتے ہیں، اس کے متعلق کسی کے سان و گمان میں بھی، یہ بات نہ آنے پائے کہ وہ تصور بھی، کسی نہ کسی باطل مذہب ہی سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہاں "مفکر قرآن" نے جس تصوّر کو، محرف تورات کا تصور قرار دیا ہے، وہ فی الواقع قرآنی تصور ہی ہے جسے ان کی دانشِ فرنگ ماننے سے گریزاں ہے، اور اس کی جگہ، جس تصور کو وہ پیش کر رہے ہیں، وہ قادیانی مذہب کے لاہوری شاخ کے سربراہ، محمد علی کا من گھڑت تصور ہے، جسے (بقول ان کے) قرآن نے بڑے لطیف اور دلکش محاکاتی (ڈرامائی) انداز سے بیان کیا ہے، "مفکر قرآن" کا ماخذ، محمد علی لاہوری (قادیانی) کا درج ذیل اقتباس ہے۔

> Adam is generally taken to be the proper name for the first man, but neither here nor anywhere else in the Holy Quran, it is affirmed that Adam was the first man or that there was no creation before him. On the other hand, great Muslim theologians have held that there were many Adams,

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۶۱

thousands of Adam, before the great ancestor of mankind, known by this name. ☆

ترجمہ: عام طور پر، آدم، کو اوّلین فرد بشر کا اسم علم سمجھا جاتا ہے، لیکن نہ ہی یہاں اور نہ ہی کسی دوسرے مقام پر، قرآن پاک میں اس امر کی تصدیق کی گئی ہے کہ آدم، اوّلین فرد بشر تھا، یا یہ کہ، اس سے قبل کوئی مخلوق نہ تھی، بلکہ اس کے برعکس، بہت سے مسلمان، علمائے دینیات کی یہ رائے رہی ہے کہ آدم نام کا کوئی ایک شخص ہی نہیں گزرا ہے بلکہ بہت سے آدم، حتیٰ کہ، ہزاروں آدم، انسان کے مورثِ اعلیٰ سے قبل ہو گزرے ہیں۔

محمد علی لاہوری قادیانی اور پرویز میں فکری ہم آہنگی

غلام احمد پرویز اور مولوی محمد علی لاہوری، دونوں کے اقتباسات سے مفہومِ مشترک یہ کہ ہے

(۱) -------- آدمؑ ، نوعِ انسانی کے اوّلین فرد بشر کا نام نہ تھا جسے اللہ تعالیٰ نے براہِ راست تخلیق (Direct Creation) کے عمل سے پیدا فرمایا تھا، بلکہ وہ سلسلۂ نوعِ انسانی کے چل نکلنے کے بعد کے یا اس دوران کے کوئی فرد ہیں۔

(۲) -------- آدمؑ سے مراد، مطلق انسان یا بشر ہے۔

جہاں تک آدم سے مراد مطلق بشر یا مطلق انسان ہونے کا تعلق ہے، تو اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہر انسان یا بشر کو آدم کہا کیوں جاتا ہے؟ اس سوال کا جواب، نہ تو پرویز صاحب نے دیا ہے اور نہ ہی محمد علی لاہوری نے۔ ہاں، البتہ اوّل الذکر، محض سرسری طور پر، شک کے عالم میں، صرف یہ کہہ کر آگے گزر گئے ہیں کہ

ہوسکتا ہے کہ آدم، کسی قبیلے کے ممتاز فرد کا نام ہو۔ [۱]

ہمارے لیے یہ بات باعثِ صد حیرت و استعجاب ہے کہ نسل انسانی میں سے، کسی بعد کے قبیلے کے نمایاں فرد کو "آدم" قرار دیکر، اس کی اولاد و ذرّیت کو، تو "آدم" کے نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے، لیکن اس اوّلین فرد بشر کو "آدم" کے نام سے موسوم کرنے میں انقباض محسوس کیا جاتا ہے جس سے تمام نوعِ بشر کا سلسلہ وجود میں آیا، اور جس کی اولاد میں، بہر حال، اس مجہول الحال قبیلے کا وہ "ممتاز فرد" بھی شامل تھا جسے ہمارے ان متجددین نے "آدم" کا نام دے رکھا ہے۔

سیدھی سی بات ہے کہ جس طرح، اموی قبیلے کے کسی فرد کا سلسلہ نسب، اُمیّہ نامی شخص تک منتہی ہوتا ہے، اور اُمیّہ کی ذات سے قبل، کسی "اموی" کا وجود تک نہیں پایا جاسکتا، بالکل اسی طرح، ہر آدمی کا شجرۂ نسب، "آدم" تک پہنچتا ہے اور آدمؑ کے وجود سے قبل، کسی "آدمی" کا وجود، امر محال ہے، جس طرح، اُمیّہ، تمام امویوں کا مورثِ اعلیٰ ہے، جو خود کسی اموی کی نسل میں سے نہیں ہے، بلکہ تمام، اموی، اسی کی نسل سے ہیں، بالکل اسی طرح، آدم، تمام آدمیوں کا مورث اعلیٰ ہے، وہ خود کسی آدمی کی

☆ The Holy Quran-Arabic Context, English Translation & Commentary byMuhammad Ali, Page 18

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۶۴

نسل میں سے نہیں ہے بلکہ تمام آدمی، خود، اس کی نسل سے ہیں، اور آدم نامی، اس مورث اعلیٰ سے قبل، کسی اور آدمی یا آدم کا وجود امر محال ہے۔

محمد علی لاہوری کی مغالطہ آرائی

رہا محمد علی لاہوری (قادیانی) کا یہ کہنا کہ ---- "قرآن، نہ یہاں اور نہ کسی اور مقام پر، اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ آدم، نوعِ انسانی کے اوّلین فرد تھے، اور ان سے پہلے کوئی مخلوق نہ تھی" ---- تو یہ غلط مبحث کے ذریعہ، مغالطہ آرائی کی بھونڈی کوشش ہے، اپنے اقتباس میں، یہ کہنے کی بجائے کہ - "ان سے پہلے کوئی فرد بشر نہ تھا" - وہ یہ کہہ کر مغالطہ آرائی کرتے ہیں کہ۔ "ان سے پہلے کوئی مخلوق نہ تھی"۔ حالانکہ بحث طلب امر ہی یہ ہے کہ "آیا آدم، اوّلین فرد انسانی تھے جن سے قبل کوئی فرد بشر موجود نہ تھا؟ یا ان سے قبل بھی افراد انسانی موجود تھے؟" مگر لاہوری صاحب، آدم سے قبل، کسی فرد انسانی کے وجود کی نفی کرنے کی بجائے، کسی مخلوق کے وجود کی نفی کرتے ہیں، جو خلافِ حقیقت بات ہے، کیونکہ قرآن کریم بالفاظِ صریح یہ بیان کرتا ہے کہ تخلیق بشر سے قبل، اللہ تعالیٰ نے جنّوں کو پیدا فرمایا تھا جن کا مادۂ تخلیق آگ تھا (دیکھئے سورۃ الحجر، آیت ۲۷)۔ دراصل یہاں جو بات، زیر بحث ہے، وہ یہ نہیں ہے کہ "نوعِ بشر سے پہلے، کوئی اور مخلوق، وجود پذیر ہوئی تھی یا نہیں؟" بلکہ یہ ہے کہ "آدم نام کے جس فرد بشر کا قرآن ذکر کرتا ہے، وہ مخصوص طور پر اوّلین فرد انسانی تھا؟ یا سلسلہ بشر کے چل نکلنے کے بعد، یا اس کے دوران، کسی اور شخص کا نام تھا؟

اگر کوئی شخص، ڈارونیت (Darwinism) پر پیشگی ایمان نہیں لایا، اور قرآن کا مطالعہ، ہر خارجی فکر سے آزاد ہو کر، محض تحقیقِ حق اور طلبِ ہدایت کی نیّت سے کرتا ہے، تو وہ اسی نتیجے پر پہنچے گا کہ آدم، اس اوّلین فرد بشر کا نام ہے، جو تمام انسانوں کا مورث اعلیٰ ہے، کوئی انسان، اس کی پیدائش سے پہلے پیدا نہیں ہوا، وہ تمام افرادِ بشر کا باپ ہے، اور خود اس کا کوئی انسان بھی باپ نہیں، اللہ تعالیٰ نے اسے براہِ راست تخلیق (Direct Creation) کے عمل سے پیدا فرمایا تھا، اس کا اسم علم، آدم تھا، مگر اس کی ذرّیت کے لیے یہ نام (بطور اسم علم کے نہیں بلکہ)، ابن آدم ہونے کے باعث، اور اس کی طرف منسوب ہونیکی بناء پر مستعمل ہوا۔

آدمؑ - اولین فردِ بشر

قرآن پاک نے تخلیقِ آدم کا جہاں بھی ذکر کیا ہے، اس انداز سے کیا ہے کہ وہ اوّلین فرد بشر تھے، اور ان سے قبل، کوئی انسان بھی پیدا نہیں کیا گیا تھا، البتہ جنوں کی پیدائش قبل از انسان، واقع ہو چکی تھی۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُوْنٍ٥وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ (الحجر۔ ۲۶،۲۷) اور یقیناً ہم نے انسان کو کھنکھناتے، سڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا ہے، اور اس سے بھی پہلے، ہم جنوں کو بے

دھوئیں کی آگ سے پیدا کر چکے تھے۔

یہ آیت، اس امر پر نص قطعی ہے کہ "الانسان" سے قبل، کسی فردِ بشر کا وجود تک نہ تھا، انسان سے قبل، صرف، جن، آگ کی لپٹ سے وجود پذیر ہو چکے تھے، یہی وہ "الانسان" ہے جسے قرآن مجید، دیگر مقامات پر، "آدم" کے نام سے موسوم کرتا ہے، "آدمی" دراصل یائے نسبتی کے ساتھ، اسی طرح آدم کی طرف منسوب ہے۔ جس طرح قریشی، یائے نسبتی کے ساتھ، منسوب الی القریش ہے، قرآن کریم کی سورۃ السجدہ کے یہ الفاظ بھی قابل غور ہیں۔

الَّذِیْٓ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ۔ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ (السجدۃ:۷،۸)

(اللہ تعالیٰ نے) ہر چیز کو بہت اچھی طرح بنایا اور انسان کی تخلیق مٹی سے شروع کی، پھر اس کی نسل، خلاصے سے (یعنی) حقیر پانی سے پیدا کی۔

یہاں قرآن مجید، صاف طور پر، یہ بیان فرماتا ہے کہ انسان کی ابتداء اور تخلیق، براہِ راست مٹی سے کی گئی، لیکن پھر اس کی نسل کا سلسلہ عملِ تناسل سے جاری کیا گیا، قرآن کی سادہ سی حقیقت میں --- خواہ مخواہ ڈارونی تفصیلات کو لا کر رکھ دینا، اور پھر یہ نتیجہ نکالنا کہ انسانی وجود کا ارتقاء، غیر انسانی اور پھر نیم انسانی حالتوں میں سے گزر کر ہوا ہے، قرآنی مفاہیم کو ڈارونیت (Darwinism) کو بھینٹ، چڑھا دینے کے مترادف ہے۔

پرویز صاحب کی پہلی دلیل کا جائزہ

مسٹر پرویز اور محمد علی لاہوری کو اس پر اصرار ہے کہ قرآن میں جس آدم کا ذکر ہے، وہ اوّلین فردِ انسانی نہیں تھا، بلکہ نوعِ انسانی کے وجود پذیر ہو جانے کے بعد، کسی قبیلے کا ممتاز فرد تھا، اس موقف کے حق میں، پرویز صاحب نے جو دلیل پیش کی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن نے سجدۂ آدم کا ذکر کرتے ہوئے، جب بھی، ابلیس کی طرف سے انسانوں کو گمراہ کرنے کی انتقامی کارروائی کا ذکر کیا ہے، تو وہاں، جمع کے صیغے، استعمال کئے ہیں۔ مثلاً

قَالَ رَبِّ بِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ وَلَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ(۱۵/۳۹) لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ(۷/۱۶) ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ (۷/۱۷)

ان آیات میں، هُمْ کی ضمیر، خواہ وہ مجروری حالت میں ہو، یا مفعولی حالت میں، جمع ہی کی ضمیر ہے، اس سے یوں استدلال کیا گیا ہے۔

> یہاں هُمْ جمع کی ضمیر ہے، جس کے معنی تمام انسان ہیں، اور پھر لفظ اجمعین نے اس کی مزید وضاحت کر دی ہے کہ یہ ایک فرد (آدم) یا ایک جوڑے (آدم و حوا) کا قصہ نہیں، تمام نوعِ انسانی کی داستان ہے۔[1]

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۶۲

لاریب، یہاں ضمیر، جمع ہی کی ہے، اور جمع کی ضمیر کا یہاں استعمال کیوں اور کس وجہ سے ہوا؟ اس کا جواب آگے آ رہا ہے، یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جمع کی ان ضمیروں کی بنیاد پر، اگر تمام نوعِ انسانی مراد لی بھی جائے، تو اس سے یہ کیسے لازم ہو گیا کہ آدم، وہ اوّلین (ابوالبشر) انسان نہیں ہے؟ (جو کسی بھی فردِ بشر کی اولاد نہیں، بلکہ ساری نوعِ انسانی، اسی کی ذرّیت ہے؟) چنانچہ اصل زیرِ بحث مسئلہ تو یہی ہے کہ آیا آدم، وہ پہلا انسان ہے جس سے پہلے کسی فردِ بشر کا وجود تک نہ تھا؟ یا، وہ نسلِ انسانی کے آغاز و اجراء کے بعد (دورانِ نسلِ بشر) کوئی آدمی تھا؟

جمع کی ضمیروں کی اصل وجہ

اب اگر، درضیائے قرآن، اس بات کی تحقیق کی جائے کہ شیطان یا ابلیس نے "لَأُغْوِيَنَّهُمْ" اور اس طرح کی دیگر آیات میں، جمع کا صیغہ، کن افراد و اشخاص کے لیے استعمال کیا ہے، تو اس سے یہ حقیقت، اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ آدم، جس ہستی کا اسم علم ہے۔ وہ تمام نسلِ انسانی کا مورثِ اعلیٰ اور باپ ہے، سورہ بنی اسرائیل میں، قصہ آدم و ابلیس بیان کرتے ہوئے قرآن مجید نے، شیطان کی طرف سے، اغوائے بشر اور اضلالِ انسان کے لیے، اس کا ارادہ، ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهٗٓ إِلَّا قَلِيْلًا (بنی اسرائیل ۔ ۶۲) تو نے مجھے قیامت تک مہلت دی، تو میں چند لوگوں کے علاوہ، آدم کی پوری اولاد کی جڑ کاٹتا رہوں گا۔

اس سے دو باتیں، بالکل واضح ہیں۔

اولاً یہ کہ ----- لَأُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ (۳۹/۱۵) لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ .... ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ (۱۶، ۱۷/۷) وغیرہ آیات میں، جہاں بھی، جمع کی ضمیر هُمْ استعمال کی گئی ہے۔ تو اس سے مراد، (سورہ بنی اسرائیل کی آیت ۶۲ کی رو سے) ذُرِّيّتِ آدم ہے، اور لفظ ذرِیَّة کے واحد یا جمع کے مفہوم میں مستعمل ہونے کے بارے میں، پرویز صاحب کی تحقیق یہ ہے، کہ

یہ لفظ ہے تو جمع ہی کے لیے، لیکن پھر واحد اور جمع سب کے لیے یکساں آتا ہے۔ [1]

لہٰذا، قرآن کریم میں مذکور، جمع کی ضمیروں سے یہ نتیجہ نکالنا کہ یہ نوعِ انسانی کے اوّلین جوڑے کی سرگذشت نہیں ہے، ایک بیجا بات ہے۔

ثانیاً یہ کہ ----- قرآن مجید میں ذُرِّيَّتَهٗ کے الفاظ، اس امر کو ہر شک و شبہ سے بالاتر کر دیتے ہیں کہ آدم، خود کسی کی ذرّیت میں شامل نہیں تھا، بلکہ افرادِ انسانی، خود اس کی ذرّیت میں شامل ہیں، لہٰذا وہی اوّل البشر تھا۔

دلیل ثانی کا جائزہ

پرویز صاحب نے، اپنے موقف کی تائید میں، مندرجہ ذیل آیت سے بھی استدلال کیا ہے۔

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۶

وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ ....(الاعراف۔۱۱) بیشک ہم نے تمہیں پیدا کیا، پھر تمھاری صورت گری کی، اور پھر ہم نے فرشتوں سے کہا کہ تم آدم کو سجدہ کرو۔

یہاں پرویز صاحب کی بنائے استدلال یہ ہے کہ آدم کے ذکر سے قبل، بنی نوعِ انسان (جن کے لیے، یہاں، جمع کی ضمیر کُمُ استعمال ہوئی ہے) کی تخلیق کا ذکر ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ خلقِ آدم سے قبل، یہ لوگ پیدا ہو چکے تھے، لہٰذا، آدم، اوّل البشر اور ابوالبشر نہیں تھے، یہ نتیجہ، انھوں نے لفظ ثُمَّ (پھر) سے نکالا ہے، جسے انھوں نے ترتیب بیان پر محمول کیا ہے، یہ نتیجہ بجائے خود بھی غلط ہے، اور جس بنیاد پر، یہ استنتاج کیا گیا ہے (یعنی یہ کہ ثُمَّ ترتیبِ بیان ہی کے لیے ہوتا ہے) وہ بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کا ترتیب بیان کے لیے آنا ضروری نہیں ہے بقول پرویز صاحب:

> ثُمَّ حرف ہے اور عام طور پر، اس مقام پر آتا ہے جہاں کوئی ترتیب بیان کرنا مقصود ہو، جیسے ہم کہتے ہیں کہ "پہلے اس نے کھانا کھایا پھر پانی پیا"، لیکن ضروری نہیں کہ ہر جگہ ترتیب (پھر) کے معنوں ہی میں استعمال ہو۔ [1]

بہر حال، پرویز صاحب کے اس استدلال کے جواب میں گذارش ہے کہ ان الفاظ سے بیش از بیش صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آدم کا اسم، اوّلین فردِ انسانی کے علاوہ، اس کی پوری ذرّیّت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، اور اس کا کوئی شخص بھی منکر نہیں، لیکن مابہ النزاع مسئلہ یہ نہیں ہے کہ لفظ آدم کا اطلاق بطورِ اسمِ علم کے، اوّلین فردِ بشر کے علاوہ، اس کی ذریت میں سے کسی فرد پر (اپنے مورثِ اعلیٰ کی طرف منسوب ہونے کی بناء پر) کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں تخلیقِ جن کے بعد، جس ہستیٔ بشر کو خلافت فی الارض کی خلعتِ اعزاز دینے کے لیے، پیدا کرنے کا ذکر ہے، اس سے قبل کوئی فردِ بشر موجود تھا یا نہیں؟ آیا وہ پہلا فردِ انسانی تھا جس سے نسلِ انسانی کا آغاز ہوا؟ یا اس سے قبل، کوئی اور فردِ بشر بھی موجود تھا جس کی ذرّیّت میں وہ انسان بھی شامل تھا جو مسجودِ ملائکہ قرار پانے کے علاوہ، خلیفہ فی الارض کے اعزاز سے بھی مشرف ہوا؟ اس مسئلہ میں یہ آیت (۷/۱۱) قطعی ساکت ہے۔

رہا یہ امر کہ آدم کو سجدہ کرنے کے حکم سے قبل، خلقنا کم اور صوّرنا کم میں جمع کی ضمیریں، کس مصلحت کی آئینہ دار ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت زیرِ بحث اور اس سے قبل کی آیات میں، اللہ تعالیٰ نے بنی نوعِ انسان پر کی جانے والی نعمتوں کا ذکر کیا ہے، پہلی آیت میں یہ فرمایا کہ "ہم نے تمہیں زمین میں ٹھکانا بخشا، اور اس میں تمھاری روزی کا سروسامان رکھ دیا، (مگر کثیر نعمتیں پا کر،) تم شُکر کی روش میں قصیر ہو"، چنانچہ اس آیت میں مادی نعمتوں کا ذکر ہے اور اس سے اگلی آیت میں معنوی نعمتوں کا ذکر ہے، جن میں سب سے بالاتر نعمت، وہ اعزاز ہے جو مسجودِ ملائکہ ہونے کی حیثیت سے، انسان کو ملا، اگرچہ یہ اعزاز نوعِ انسانی کے مورثِ اعلیٰ کو ملا تھا، مگر اس عام قاعدے کے مطابق، کہ باپ پر ہونے والی نعمت، اولاد پر بھی، اور اسلاف پر کئے جانے والے انعامات، اخلاف پر بھی متصور ہوتے ہیں، اس اعزاز کو، تمام اولادِ آدم کی طرف، منسوب کیا گیا ہے۔

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۱، صفحہ ۳۵۳

اسلاف کی جگہ، اخلاف کو خطاب

یہ بات سمجھنے کے لیے، عقل کی کسی بڑی مقدار کی ضرورت نہیں ہے کہ بسا اوقات، کسی امر کو، جس کا تعلق، اسلاف سے ہو، اخلاف کی طرف بھی، منسوب کر دیا جاتا ہے، کیونکہ اسلاف اور اخلاف، ایک نوعی تسلسل کے رشتہ میں یا اعتقادی اور فکری ہم آہنگی کے رشتہ میں منسلک ہوتے ہیں، قرآن کریم میں، اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں، مثلاً قرآن اپنے دور کے یہودیوں کو یوں خطاب کرتا ہے۔

(i) وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ (البقرۃ-۴۹) اور جب ہم نے تمہیں آل فرعون سے نجات دی۔

(ii) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى (البقرۃ - ۵۷) اور ہم نے تم پر بادلوں کا سایہ کیا اور تم پر من وسلویٰ اُتارا۔

(iii) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ (البقرۃ-۵۲) پھر ہم نے اس کے بعد، تمہیں معاف کر دیا۔

ان تمام آیات میں کُمْ کی ضمیر، ان یہودیوں کی طرف راجع نہیں ہے جو دورِ رسالتمآب ؐ میں زندہ تھے، بلکہ ان کے اُن اسلاف کی طرف راجع ہے جن کے یہ لوگ، اخلاف تھے اور جو ان سے صدیوں پہلے مر چکے تھے، جس طرح ان آیات میں مخاطب تو "اخلاف" کو کیا گیا ہے، لیکن مراد اسلاف ہیں بالکل اسی طرح وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ میں، اگرچہ خطاب عام انسانوں کو ہے مگر مراد آدمؑ ہیں جو تمام انسانوں کی اصل تھے، پوری نوعِ انسانی کے باپ اور جملہ نسلِ بشر کے مورث اعلیٰ تھے، اس لیے، ان کی خلق اور تصویر کو، تمام انسانوں کی طرف بالکل اسی طرح منسوب کیا گیا ہے، جس طرح اسلافِ یہود کے اعمال کو، اُن اخلاف کی طرف نسبت دی گئی ہے، جو دورِ نبوی میں زندہ موجود تھے، اس حقیقت کو علامہ زمخشری نے بایں الفاظ بیان کیا ہے۔

> وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ای خَلَقْنَا اَبَاكُمْ اٰدَمَ طِيناً غَيْرَ مُصَوَّرٍ ثُمَّ صَوَّرْنَاهُ بَعْدَ ذَالِكَ [1]
>
> ہم نے تمہیں پیدا کیا پھر تمہاری صورت گری کی یعنی تمہارے باپ آدم کو مٹی سے، بغیر کسی شکل وصورت کے پیدا کیا، پھر اس کے بعد ان کی صورت گری کی۔

لہٰذا، اس سے وہ نتیجہ نکالنا، جو پرویز صاحب نے نکالا ہے، ڈاروینیت (Darwinism) سے انتہائی ذہنی مرعوبیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

ایک قابل توجہ بات

قرآن کریم کی سورۂ اعراف، آیت (۱۰) میں ہے کہ

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (الاعراف-۱۰) ہم نے تمہیں زمین میں جگہ دی اور اس میں تمہارے لیے سامانِ معیشت پیدا کیے، (مگر) تم کم ہی شکر کرتے ہو۔

---

[1] الکشاف للزمخشری، جلد ۲، صفحہ ۸۹

اس کے بعد، اگلی آیت (۱۱/۷) میں فرمایا کہ

وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (الاعراف۔۱۱) بیشک ہم نے تمہیں پیدا کیا، پھر تمھاری صورت گری کی، اور پھر ہم نے فرشتوں سے کہا کہ تم آدم کو سجدہ کرو۔

اب کیا ان آیات سے، یہ استدلال درست ہوگا کہ بنی نوعِ انسان کی تصویر، بلکہ ان کی تخلیق سے بھی پہلے، انھیں زمین میں ٹھکانہ دے دیا گیا تھا؟ اگر نہیں، کہ یہ بات بداہتاً باطل اور محال ہے، کہ لوگوں کی پیدائش سے قبل ہی، انھیں زمین میں متمکن کر دیا جائے، تو پھر، آیت زیرِ بحث (۱۱/۷) سے، قبل از تخلیقِ آدم، نوعِ بشر کی تخلیق پر، استدلال کیونکر کیا جاسکتا ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ ہمارا جدید طبقہ، جس کی سربراہی کا فریضہ، حینِ حیات، جناب پرویز صاحب انجام دیتے رہے ہیں، مسلک ڈارونیت (Darwanism) کا بری طرح شکار ہے، ان لوگوں کی فکری اسیری، ذہنی غلامی اور دماغی مغلوبیت کا یہ حال ہے کہ خود ڈارون نے تو اپنے موقف کو محض مفروضے (Hypothesis) یا فقط نظریئے (Theory) کے طور پر پیش کیا تھا، مگر ان غلام فطرت لوگوں نے، اسے ایک ثابت شدہ سائنسی حقیقت (Proven Fact or Law of Sciences) سمجھ کر قبول کرلیا ہے، اور اب قرآن کو چھیل چھال کر، اسے اس "حقیقتِ ثابتہ" کے مطابق گھڑا جارہا ہے، تاکہ خدا کی کتاب پر "تاریک دور" کی کتاب ہونے کا الزام نہ لگ سکے، اور فخر کے ساتھ، یہ کہا جاسکے کہ یہ کتاب "دورِ حاضر کی سائنسی تحقیقات" سے بالکل "ہم آہنگ" ہے۔

انسان اور حیوان میں اساسی فروق و امتیازات

الغرض، یہ تمام تر اُپچ، ڈارون کے نظریہ ارتقاء پر ایمان لانے کا نتیجہ ہے، ورنہ جو شخص، قرآنِ پاک کا مطالعہ، خارجی افکار و نظریات سے بالاتر ہوکر، اس نیت سے کرے گا کہ وہ قرآن پاک سے طلبگارِ ہدایت ہوگا، نہ کہ اُلٹا وہ قرآن کو ہدایت دے گا، تو وہ اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ انسان کو، اللہ تعالیٰ نے براہِ راست تخلیق (Direct Creation) کے عمل سے، اپنے دست، مبارک سے پیدا فرمایا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

قَالَ يٰٓاِبْلِيْسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (ص-۷۵) فرمایا اے ابلیس، جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اسے سجدہ کرنے میں تجھے کیا چیز مانع ہوئی۔

حضرت آدمؑ، جو اصل البشر اور اوّل الانسان تھے، کسی مرحلے اور کسی منزل میں بھی، کسی غیر انسانی (نباتاتی یا حیواناتی) یا نیم انسانی حالتوں میں سے نہیں گزرے، جیسا کہ پرویز صاحب اور محمد علی لاہوری قادیانی جیسے ملاحدہ و متجددین کا خیال ہے، یہ تو ممکن ہے کہ کسی وقت، آدم، تنہا اکیلے اور واحد فرد ہوں جو بیوی سے مجرد ہوکر، اپنی زندگی کا کچھ حصہ گزار چکے ہوں، مگر یہ کہ وہ انسانی حالت ہی سے باہر ہوں، قرآن مجید سے قطعاً اور ہرگز ثابت نہیں ہوتا، وجودِ آدم سے اس کی بیوی کا وجود مشتق ہوا، (جب، جیسے اور جہاں بھی ہوا)۔ آدم اور اس کی بیوی، بہر حال، روزِ اوّل ہی سے انسانی حالتوں میں اپنی زندگی بسر کرتے

رہے اور اسی حالت میں، ان دونوں سے، نسل انسانی کا سلسلہ آغاز پذیر ہوا، ورنہ انسان کی انسانی زندگی میں، اور حیوان کی حیوانی زندگی میں، جو اساسی فروق و امتیازات واقع ہوئے ہیں، وہ بھی تا حال قائم و دائم ہیں، اور کسی مرحلہ و منزل میں بھی وہ معدوم نظر نہیں آتے بلکہ اس کے برعکس، ہم یہ مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ یہ فروق و امتیازات، انسان کی پست ترین حالت اور حیوانات کی انتہائی ترقی یافتہ شکل میں بھی واضح تغایر و تفاوت کے ساتھ برقرار رہے ہیں جن میں چند نمایاں فروق و امتیازات، درج ذیل ہیں۔

(۱)...... انسان خواہ کتنا ہی وحشی، پسماندہ اور غیر متمدن ہو، ہر دور میں، اس کے اندر شرم و حیا کا وہ مادہ موجود رہا ہے، جس کی بناء پر، وہ اپنے اعضائے جنسی کو مستور و مخفی رکھنے اور فعل مجامعت کو خلوت میں انجام دینے کا اہتمام کرتا رہا ہے، جبکہ حیوانات کی کسی انتہائی ترقی یافتہ نوع میں بھی، ایسا جذبہ شرم و حیاء آج تک نہیں پایا گیا۔

(۲)...... کسی نصب العین کے تحت زندگی بسر کرنے کا داعیہ (جسے آپ دینی، مذہبی یا اعتقادی داعیہ بھی کہہ سکتے ہیں) ہمیشہ اور ہر جگہ، حتیٰ کہ انتہائی غیر متمدن اور غیر متثقف اور از حد پست سطح کے انسانوں تک میں پایا گیا ہے جبکہ حیوانات میں (خواہ وہ کتنے ہی ارتقاء یافتہ ہوں) ایسے داعیے کا وجود تک کبھی اور کسی جگہ بھی دیکھنے میں نہیں آیا۔

(۳)...... انسان، حیوانات کے مقابلہ میں، بہر حال، ایک اخلاقی وجود ہے، خواہ کیسا ہی وحشت زدہ اور کتنا ہی پسماندہ ہو، اس کے ارادی اور غیر ارادی افعال میں فرق کیا گیا ہے، اور اسی بناء پر، اس کا اخلاقی نظام استوار ہے، لیکن دنیائے حیوانات میں، ارادی اور غیر ارادی افعال کی یہ تقسیم، کبھی نہیں کی گئی، اسی بناء پر، حیوانات کے لیے، کسی اخلاقی نظام کے وجود کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۴)...... انسان کی پست ترین معاشرتی اور تمدنی زندگی میں بھی، اس کی وہ قوتِ ایجاد و اختراع، اس میں موجود و برقرار رہی ہے جو تمدنی ذرائع و وسائل میں عروج و ارتقاء کا سبب بنتی رہی ہے، لیکن حیوانات کی اعلیٰ و بالاترین نوع میں بھی، اس کے آثار و علائم نظر نہیں آتے۔

(۵)...... انسان و حیوان کی زندگی میں، ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ انسان، خواہ کتنا ہی پسماندہ اور جاہل ترین دور میں سے گزرا ہو، وہ اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے، الفاظ اور اسلوب گفتگو میں، ایک ایسا نکھرا ہوا انداز اختیار کرتا رہا ہے، جس کو حیوانات (خواہ، وہ، ارتقاء و عروج کی کتنی ہی اعلیٰ منازل میں ہوں) کی صوت و پکار سے کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔

نومسلم خاتون کا اقتباس

مسلکِ ڈارونیت پر، بڑی جاندار تنقید کرتے ہوئے، ایک نہایت عالمہ و فاضلہ نومسلم خاتون، مریم جمیلہ نے بھی، انسان و حیوان میں واقع فروق و امتیازات کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے۔

"The materialists say that man is descended from animals, is

essentially an animal and that there is no basic difference between a man and a brute. But the following basic differences do exist. How do the Materialists account for them?

a. "All animals from the lowest worm to the highest ape are slaves of their innate instincts. These instincts compel them to perform certain specific actions in certain specific situations. A hungry wolf cannot help pouncing upon a meek lamb but a saintof Medina, Hazrat Ali, in spite of remaining without food continuously for three days, could cheerfully afford to give his loaf of bread to a needy person and content himself with only a cup of water for breaking his fast. How can one account for this strange behaviour where the instincts of food-seeking and self-preservation are ignored in favour of self denial and self abnegation?

b. "The object and aim of all the activities of the animal is self-preservation and race-preservation. By its very nature, an animal cannot do anything which is likely to harm its being. If man is nothing but an animal, then how can one explain cases of suicide and self-immolation?

c. "Man has self-consciousness and free-will which are absent in the whole terrestrial creation. How do the evolutionists explain this phenomenon?

d. "Animals can respond instinctively in one way only. The beehive built by bees ten thousand years ago is exactly of the same pattern as is found today but in the case of man, cave-dwelling has progressed into sky-scrapers. Whence this basic difference?

e. "Every person has an inborn God-consciousness and moral consciousness. Sense of justice and truth are found innate in every human mind. They are not the result of persuasion or education. Animals

know nothing of these noble attributes. Why this difference?

f. "Man is endowed with conscience, intelligence and reason but these things are absent in the animals world. Why?

"The fact remains that the theory of evolution remains unproved because it is unprovable. Many scientists accept it not because they sincerely believe in it but because they fear what fellow scientists would think if they refused to conform to it. Unproved and unprovable, evolution is a faith in fossils that do not exist and faith in missing links, still missing. It's blind faith induced by fear of what the fashionable world, saturated with anti-religious prejudice, might think and in this way, many scientists have succumbed to the utterly unscientific and consequently embraced the creed of Materialism.☆

مادہ پرست لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ انسان، حیوانات ہی میں سے گزر کر منصۂ شہود پر آیا ہے، اس لیے وہ حتمی طور پر محض حیوان ہی ہے، نیز انسان اور حیوان میں کوئی جوہری فرق نہیں پایا جاتا، حالانکہ درج ذیل بنیادی فروق و امتیازات یقیناً موجود ہیں، معلوم نہیں کہ مادہ پرست لوگ، ان کے متعلق کیا کہیں گے؟

(۱) --- تمام جانور حتی کہ حقیر ترین حشرہ سے لے کر، بلند ترین حیوان، بوزنہ تک، سب ہی اپنی پیدائشی جبلتوں کے غلام ہیں، یہ جبلتیں مخصوص حالات میں، انھیں خاص اعمال کی انجام دہی پر اُکساتی ہیں، ایک بھوکا بھیڑیا کسی کمزور برّے پر حملہ کیے بغیر نہیں رہ سکتا، لیکن حضرت علیؓ تین دن سے محرومِ غذا ہونے کے باوجود، اپنی روٹی، ایک بیکس فقیر کو دیکر، خود، پانی کے گلاس پر بھی روزہ افطار کرنے میں خوشی محسوس کرتے ہیں، اس تعجب خیز انسانی رویے کے متعلق آخر کیا کہا جائے گا، جبکہ وہ ذات اور نفس کشی کے حق میں، تحفظ خویش اور طلب غذا کی جبلتوں کو نظر انداز کرتے ہیں۔

(۲) --- جُملہ حیوانی اعمال کی غایتِ قصویٰ اور مقصدِ آخریں، تحفظ ذات اور بقائے نسل ہے، اپنی عین فطرت کے مطابق کوئی بھی جانور ایسا کام نہیں کر سکتا جو اس کی ذات کے لیے ضرور رساں ہو، اگر انسان بھی واقعتاً، ایک جانور ہی ہے تو اس میں خودکشی یا کسی بلند مقصد کے لیے قربانی حیات کے عمل کی آخر کیا توجیہ کی جاسکتی ہے؟

(۳) --- انسان، شعورِ ذات اور آزادیٔ ارادہ کی صفت سے متصف ہے، جو حیوانی زندگی میں معدوم ہے آخر پرستارانِ ارتقاء، اس فرق و امتیاز کی کیوں کر وضاحت کر پائیں گے؟

(۴) --- جانور، اپنی جبلتوں کا جواب، ایک ہی لگے بندھے انداز میں دیتے ہیں، شہد کی مکھیوں کا چھتہ، آج سے دس ہزار

☆ Western Civilization, Condemned by itself, Published by M. Yousf Khan & Sons, Lahore, 1979, Vol i,Page89-90

سال قبل جیسے بنایا جاتا تھا، آج بھی وہ اسی نمونہ پر تعمیر ہوتا ہے، لیکن غاروں میں بسر ہونیوالی انسانی زندگی، ترقی پا کر، اب فلک بوس عمارتوں میں سکونت پذیر ہے، آخر یہ فرق کیسے، کیوں اور کہاں سے واقع ہو گیا؟

(۵) --- ہر انسان، پیدائشی طور پر، اخلاقی اور الٰہیاتی معرفت رکھتا ہے، عدل و صداقت کے تصورات، نفس انسانی میں موجود ہیں، یہ کسی ترغیب یا تعلیم کا نتیجہ نہیں ہیں، جانوروں میں اس عرفان و آگہی کا شمہ تک نہیں پایا جاتا، آخر یہ کیوں؟

(۶) --- جانوروں میں اندازہ و احساس، قصد و ارادہ اور موج و ترنگ وغیرہ تو موجود ہیں، لیکن تفکیر، اپنی صحیح روح کے ساتھ، صرف انسان ہی کا خاصہ ہے، انسان کی یہ فکری صلاحیت، ادنیٰ سے اعلیٰ درجات تک متفاوت ہے، کیا کوئی پرستارِ ارتقاء، اس واضح فرق کی کوئی توجیہ پیش کر سکتا ہے؟

(۷) --- انسان کو ضمیر، ذہانت اور عقل سے نوازا گیا ہے، لیکن حیوانات میں، یہ امر مفقود ہیں، آخر یہ کیوں؟

یہ حقیقت اپنی جگہ، اٹل ہے کہ نظریۂ ارتقاء، ایک غیر ثابت شدہ امر ہے، کیونکہ یہ ہے ہی ناقابلِ ثبوت۔ بہت سے سائنسدان اگر اسے مانتے ہیں تو، اس لیے نہیں کہ ان کا خلوصِ دل سے اس پر اعتقاد ہے، بلکہ صرف اس لیے مانتے ہیں کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو دوسرے سائنسدان، ان کے متعلق کیا کہیں گے، غیر ثابت شدہ اور ناقابل ثبوت نظریہء ارتقاء، ان متحجر ات پر محض ایک اعتقاد اور سلسلہء ارتقاء کی ان کڑیوں پر فقط ایک ایمان ہے جو ابتک گم شدہ اور مفقود ہیں الغرض یہ محض ایک اندھا اعتقاد ہے، جو صرف اس خوف کا پیدا کردہ ہے کہ اگر وہ اس نظریہ کو تسلیم نہ کریں تو آج کی فیشن ایبل دنیا کے سائنسدان، جن کے رگ و پے میں مخالفتِ مذہب کا زہر سرایت کیے ہوئے ہے، اُن کے متعلق کیا سوچیں گے؟ اس خوف کے زیر اثر، بہت سے، اہل علم، اس قطعی غیر سائنسی نظریئے کے سامنے، سر جھکا چکے ہیں جس کے نتیجہ میں، مسلکِ مادہ پرستی بھی، ان کے گلے کا ہار بن چکی ہے۔

قصہ مختصر یہ کہ، یہ پوری بحث، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ انسان، اپنی تاریخ کے کسی دور میں بھی، حیوانی یا غیر انسانی سطح پر نہیں رہا، بلکہ دونوں کے درمیان، (کم از کم) ان متذکرہ امور کی حد تک، ہمیشہ فرق و امتیاز پایا جاتا ہے۔

ایک سوال

مقام غور و تدبر ہے کہ انسان کا سلسلہء حسب و نسب، حیوانات سے جوڑنے والے لوگ، بہر حال، اس بات کے تو، قائل ہیں ہی، کہ حیوانات میں سے اولین حیوان، اللہ رب العزت کے براہ راست تخلیق (Direct Creation) کے عمل کا نتیجہ ہے، لہٰذا قرآنی حقائق کو "عقل و دانش" کی میزان میں تول کر، پیش کرنے والے، ان "دانشوروں" سے ہمارا یہ سوال ہے کہ --- آیا نوعِ انسانی کے اوّلین فرد کی پیدائش کو، براہِ راست عمل تخلیق کا نتیجہ قرار دیکر، اس سے تناسل کا سلسلہ جاری کر دینا، زیادہ قرینِ عقل و دانش (Rational) ہے؟ یا صاحب وقار و تکریم، حضرت انسان کو، تمام مخلوقاتِ حیوانیہ و نباتیہ کے ساتھ، ایک جانور کی نسل قرار دینا؟

(ب) خلافتِ آدم علیہ السلام (درضیائے قرآن)

تخلیقِ آدم، جس منصوبہ ایزدی کے تحت ہوئی، وہ یہ تھا کہ اسے زمین میں خلیفہ بنایا جائے گا، مگر کس کا خلیفہ؟ جمہور علمائے امت کا موقف یہ ہے کہ خلیفہء خدا۔ جبکہ چوہدری غلام احمد پرویز کو اس سے اختلاف ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

قرآن مجید میں، متعدد مقامات پر، آدم (انسان) کے متعلق ہے اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (۳۰/۲)، اس کے معنیٰ عام طور پر کئے جاتے ہیں خَلِیْفَةُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ، یعنی زمین پر خدا کا نائب یا قائم مقام، یہ معنیٰ بوجوہ غلط ہیں۔ سب سے پہلے تو اس لیے کہ قرآن میں، آدم کو کہیں بھی خَلِیْفَةُ اللّٰهِ (اللہ کا خلیفہ) نہیں کہا گیا، خَلِیْفَة فِی الْاَرْضِ کہا گیا ہے، دوسرے، اس لیے کہ .... خلیفہ کے معنیٰ ہیں کسی کے بعد یا کسی کی عدم موجودگی میں، اس کی جگہ لینے والا (انگریزی میں اسے Successor کہتے ہیں) خدا، ہر وقت اور ہر جگہ موجود ہے، اس لیے، خدا کے بعد یا خدا کی عدم موجودگی میں، اس کی جانشینی کا تصور ہی، باطل ہے، جو خود موجود ہو، اس کا جانشین (Successor) کیسا؟ [1]

دلائلِ پرویز

اس اقتباس میں، جناب پرویز صاحب نے، علماءِ اُمت کی مخالفت میں، حضرت آدم علیہ السلام کو جن دلائل کی بناء پر، خلیفۃ اللہ تسلیم نہیں کیا، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) قرآن میں کہیں بھی آدم کو خلیفۃ اللہ نہیں کہا گیا۔

(۲) خلیفۃ اللہ ہونا صرف اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اللہ کے بعد یا اُسکی عدم موجودگی میں، کوئی شخص، خدا کی جگہ لینے والا ہو، جب وہ (خدا) ہر جگہ، ہر وقت موجود ہے تو اس کا جانشین کیسا؟

دلیل اوّل کا جائزہ

جہاں تک پرویز صاحب کی دلیل اوّل کا تعلق ہے، وہ یہ کہنے میں تو حق بجانب ہیں کہ قرآن میں، آدمؑ کے لیے خلیفۃ اللہ کے الفاظ نہیں ہیں، لیکن اس کے باوجود، قرآن، آدمؑ کے بارے میں، جو کچھ بیان کرتا ہے، اس سے ان کے خلیفۃ اللہ ہونے کا ہی مفہوم متبادر ہوتا ہے، یہ معاملہ بالکل حرمت شراب کے مماثل ہے، باوجود یکہ، قرآن میں، شراب کے "حرام" ہونے کا لفظاً ذکر نہیں، لیکن پھر بھی، قرآن جو کچھ بیان کرتا ہے، اس سے مفہوماً اُس کا قطعی حرام اور ممنوع ہونا واضح ہے، خود پرویز صاحب لکھتے ہیں۔

> اگر قرآن کریم نے خمر کے لیے حرام کا لفظ استعمال نہیں کیا، تو اس سے یہ جائز نہیں قرار پا جاتی، یہ ممنوع ہے اور جس چیز کو خدا نے ممنوع قرار دیا ہے، اس کا استعمال، حکم خداوندی کی خلاف ورزی ہے، اور اسے جائز سمجھنا، قرآن سے انکار کے مترادف ہے۔ [2]

یہی حال، زیر بحث مسئلہ کا بھی ہے، کہ خلیفۃ اللہ کے الفاظ قرآن میں نہ ہونے کے باوجود بھی، قرآنی انداز بیان سے، آدمؑ کو خلیفۃ اللہ ماننا، اسی طرح درست ہے، جس طرح قرآنی اسلوب بیان کی روشنی میں، شراب کی حرمت و ممانعت کو تسلیم کرنا درست ہے۔

سب سے پہلے، تو اس بات کو ملاحظہ فرمائیے کہ آیت (۲۹/۲) میں، بنی نوع انسان کے لیے، مادی نعمتوں کا ذکر فرما کر، آیت (۳۰/۲) میں، اس معنوی نعمت کا ذکر فرمایا جسے خلافت کہا جاتا ہے۔ اب اگر خلافت سے مراد، محض ایک مخلوق کے

---

[1] لغات القرآن، جلد ۲، صفحہ ۶۱۲

[2] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۱۸۱

بعد، دوسری مخلوق کا جانشین بنتا ہو، یا کسی ایک ہی مخلوق کی، کسی ایک نسل کی جگہ، اگلی نسل کا قائم مقام قرار پا جانا ہو تو اس میں کسی فضیلت کا کوئی پہلو نہیں پایا جاتا، کیونکہ ہر بعد میں آنے والا فرد (خلف) لامحالہ، اپنے سے ہر سابق شخص (سلف) کا جانشین و قائم مقام ہوا ہی کرتا ہے، تو پھر ان تمام خلفاء اوّلین و آخرین میں، آخر، کیا وجۂ شرف و امتیاز رہ جاتا ہے؟

علاوہ ازیں، قرآن پاک، یہاں، حضرت آدمؑ کے لیے، ایک ایسی خوبی و کمال (منصب خلافت) کا ذکر کرتا ہے، جس پر ملائکہ کے مُنہ میں بھی، پانی بھر آتا ہے، اور اس منزلتِ عظمیٰ کو پا لینے کے لیے، ان کے قلوب کے دور خیز کونوں میں، چھپی ہوئی خواہش، ان الفاظ کا جامہ پہن کر نمودار ہوتی ہے کہ نَحْنُ نُسَبِّحِ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (۲/۳۰) "ہم تیری پاکیزگی کے ساتھ، تیری خوبی (اپنے حال و قال سے) بیان کرتے ہیں، اور تیری تقدیس کا (قولاً وعملاً) دم بھرتے ہیں"۔ اب جہاں تک، تو مخلوق کی نیابت و خلافت کا تعلق ہے، اس میں کوئی وجہ شرف نہیں ہے، کیونکہ، ہر قوم، اپنے سے پہلی قوم کی جانشین ہوا ہی کرتی ہے، شرف و مجد، اس بات میں ہے، کہ خدا، آدمؑ کو، کسی مخلوق کا نہیں، بلکہ خود اپنا خلیفہ بنائے، اور یہی وہ چیز ہے، جو اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً کے ارادۂ ایزدی بلکہ فیصلہ خداوندی میں مضمر ہے، یوں تو اللہ تعالیٰ نے کائنات کی ہر چیز بنائی ہے، اور خوب ہی بنائی ہے فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ...... فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ لیکن کسی بھی چیز کو، خلعتِ وجود بخشتے وقت، اس کا، اس اہتمام سے، فرشتوں میں، اعلان نہیں کیا، جو اس خلیفہ کی پیدائش پر ہمیں نظر آتا ہے۔

اب غور فرمائیے کہ --- (۱) --- آدمؑ کے خلیفہ بنائے جانے کا اعلان، خدا، خود فرماتا ہے --- (۲) --- اس سے قبل، اگرچہ، جنوں کی پیدائش کا ذکر، قرآن میں موجود ہے مگر یہ کہیں بھی مذکور نہیں کہ زمین میں، انھیں تمکن و اقتدار بخشا گیا تھا، اور اس کے بعد، اب، آدمؑ کو (خدا کا نہیں بلکہ) جنوں کا خلیفہ بنایا جا رہا ہے (جیسا کہ پرویز صاحب کا گمان ہے) ---- پھر تعجب یہ ہے کہ آدمؑ کو خلیفہ بنانے والا خود خدا، بڑے اہتمام سے، فرشتوں کے روبرو اُسکی خلافت کا اعلان کرنے والا خود خالقِ کائنات، اور وہ جنات، جن کی خلافت (بقول پرویز) آدمؑ کو سونپی جا رہی ہے، ان کا ذکر مفقود و معدوم، پھر ان حالات میں، اگر خود خدائے قدوس، اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً کا اعلان کرتا ہے، تو آخر کیوں نہ اس میں خَلِیْفَةُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ کا مفہوم مراد لیا جائے؟ اور کس دلیل کی بناء پر یہ سمجھا جائے کہ آدمؑ، اللہ تعالیٰ کے خلیفہ نہیں ہیں بلکہ ان مجہول الحال اور معدوم الذکر ساکنینِ ارض (جنّات) کے خلیفہ ہیں، جن کے زمین میں، اقتدار و فرمانروائی کے منصب پر فائز ہونے کی دلیل، قرآن مجید میں، سرے سے ہے ہی نہیں؟

ایک غور طلب بات

پھر ایک اور بات بھی، یہاں قابلِ غور ہے، جس چیز کو آیت (۲/۳۰) میں "خلافت" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی چیز کو، سورہ احزاب میں آیت ۷۲ میں "امانت" کہا گیا ہے، قرآن ہی یہ بتاتا ہے کہ اس بارِ امانت کو اُٹھانے سے کائنات کی، ہر چیز نے انکار کر دیا (کائنات کے عظیم ترین اجزاء، مثل ارض و سمٰوٰت اور جبال کا انکار، پوری کائنات ہی کا انکار ہے)، فرشتوں کے دلوں میں، خلافتِ ایزدی کے منصب پر متمکن ہونے کی خواہش پیدا ہوئی، مگر اللہ تعالیٰ نے انھیں اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا

تَعۡلَمُونَ کہہ کر چپ کرا دیا، صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر، آدمؑ کو مسجود ملائکہ قرار دیکر، یہ واضح کر دیا کہ خلافتِ ارضی کے لیے فرشتوں کا وجود، غیر مناسب ہے، رہ گئے جن، تو اوّل تو، ان کے متعلق قرآن یہ بیان نہیں کرتا کہ وہ قبل از انسان، خلیفہ تھے لیکن اگر بالفرض انھیں خلیفہ مان بھی لیا جائے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اصالتاً خلیفہ تھے یا نیابتاً؟ پہلی بات تو بدیہی البطلان ہے کوئی بھی کسی منصب کا اصالتاً حقدار نہیں ہے، اور اگر وہ نیابتاً خلیفہ تھے تو لازماً ان کی خلافت، بخشندۂ ایزدی تھی، اور وہ خلیفۃ اللہ ہی تھے، اور جب ان کی جگہ یہ خلافت، جنوں سے انسانوں کو منتقل ہوئی، تو منتقل کرنے والا خود خالقِ کائنات ہے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ قبل از پیدائشِ آدمؑ، اگر جن، خدا کے خلیفہ تھے، تو اب خود انسان، خلیفۃ اللہ ہے۔

خلافتِ جن وانس

ایک مقام پر پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

چونکہ جانشینی میں، غلبہ اور تسلط اور اختیار و اقتدار شامل ہوتا ہے، اس لیے استخلاف فی الارض سے مراد ہے، ملک کی حکومت، کسی دوسری حاکم قوم کی جانشینی۔ [1]

اب اگر، پرویز صاحب نے یہ فرمایا ہے کہ

انسان، درحقیقت، ایک ایسی قوم کا جانشین ہے، جو اس سے پہلے کرۂ ارض پر موجود تھی، لیکن اب ناپید ہو چکی ہے۔ [2]

تو انھیں، اپنی زندگی میں، از روئے قرآن، یہ ثابت کر جانا چاہئے تھا، کہ قبل از پیدائشِ آدمؑ، زمین کی حاکمیت و خلافت، جنوں کے پاس تھی، اور یہ کسی کے بس کی بات نہیں ہے کہ وہ قرآن مجید سے یہ ثابت کر سکے کہ تخلیقِ آدمؑ سے قبل، زمین میں، جن کیا معنی، کوئی بھی ایسی مخلوق تھی، جس کے پاس، زمین کا اقتدار و اختیار اور حکومت و سلطنت تھی۔

پرویز صاحب کا خلطِ مبحث

مسئلہ خلافتِ آدم پر بحث کرتے ہوئے، جناب پرویز صاحب نے قطعی دو مختلف اور متغائر امور میں خلطِ مبحث سے کام لیا ہے۔

اولاً، یہ کہ .... کوئی شخص (یا قوم) کس کا خلیفہ ہے؟

ثانیاً، یہ کہ .... وہ شخص (یا قوم) کس کے بعد، خلیفہ قرار پائے ہیں۔

یہ دونوں قطعی متغائر اور متبائن امور ہیں، مگر "مفکر قرآن" صاحب نے، ان دونوں جداگانہ امُور میں، دانستہ یا نا دانستہ طور پر، ان کے باہمی فرق و امتیاز کو بالائے طاق رکھتے ہوئے، قرآنی آیات کے تراجم میں، اپنے خود ساختہ اضافوں سے، پہلے امر کا جواب بھی داخل کرنے کی سعی کی ہے، حالانکہ امرِ اوّل (کس کا خلیفہ؟) آیت میں مذکور ہی نہیں ہے، صرف امرِ ثانی

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۶۱۳ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۶۵

(یعنی کس کے بعد خلیفہ ہوئے) ہی کا ذکر ہے۔ ملاحظہ فرمائیے، اقتباسِ پرویز:

> سورہ اعراف میں، قوم عاد کے متعلق کہا گیا ہے کہ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ (٧/٦٩) "تم اس حقیقت کو، اپنے سامنے رکھو، کہ خدا نے تمہیں، قومِ نوح کے بعد، اُن کا، جانشین بنایا ہے" ---- حضرت نوحؑ نے اپنی قوم سے کہا کہ "اگر تم نے، پیغاماتِ خداوندی پر کان نہ دھرا، تو یاد رکھو وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ (١١/٥٧) "خدا تمھاری جگہ کوئی اور قوم لے آئے گا یعنی، انھیں تمھارا جانشین بنا دے گا"۔ سورہ اعراف میں ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ کچھ دنوں کے لیے، اپنی قوم سے الگ ہونے لگے، تو انھوں نے اپنے بھائی ہارونؑ سے کہا اُخْلُفْنِيْ فِي قَوْمِي (٧/١٤٢) "میرے بعد، تم میرے جانشین بنا"۔ اسی سورہ میں بنی اسرائیل کے متعلق کہا گیا ہے۔ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ (٧/١٢٩) "ان کے بعد، اُن کے، جانشین، ایسے لوگ ہوئے جنھوں نے ...."۔ [1]

ان آیات کے ترجمہ میں، سب سے پہلے، تو یہ "مفکرانہ تصرف" ملاحظہ فرمائیے کہ جن الفاظ کو خط کشیدہ کرتے ہوئے، جلی اور نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے، وہ ترجمہ آیات میں، خود ساختہ اضافہ ہیں، آیاتِ قرآنیہ میں، ایسے الفاظ، سرے سے موجود ہی نہیں ہیں، جن کا ترجمہ، ان الفاظ پر مشتمل ہو۔

مزید برآں، ان آیات میں، جو کچھ کہا گیا ہے، اس کا تعلق، امرِ دوم سے ہے یعنی اس بات سے کہ "کون کس کے بعد خلیفہ ہوا" نہ کہ اس بات سے کہ "کون، کس کا خلیفہ ہوا؟" (ماسوا آیت ٧/١٤٢) کے، جس میں اگرچہ ترجمہ درست کیا گیا ہے، لیکن "میرے بعد" کے الفاظ کا اضافہ کر کے، اس میں امر دوم کا جواب خود داخل کیا گیا ہے، چنانچہ محولہ بالا آیات میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ، قومِ عاد کو، قومِ نوح کے بعد خلافت ملی۔ مگر کس کی خلافت؟ آیت اس معاملہ کی صراحت میں قطعی ساکت و صامت ہے۔ لامحالہ، انھیں اس ہستی کا خلیفہ تصور کیا جائے گا جس نے، انھیں خلفاء بنایا اور جو مندرجہ بالا آیات میں، جَعَلَكُمْ کے فاعل کی حیثیت میں مذکور ہے۔

پرویز کی دلیل ثانی کا جائزہ

آیئے، اب، پرویز صاحب کی دلیل ثانی کی طرف، جس کا خلاصہ، خود، انہی کے الفاظ میں پیش کیا جاتا ہے۔

> خدا، ہر وقت، ہر جگہ، موجود ہے، اس لیے خدا کے بعد، یا خدا کی عدم موجودگی میں، اس کی جانشینی کا تصور ہی باطل ہے۔ جو خود موجود ہو، اس کا جانشین کیسا؟ [2]

یہ لکھتے وقت، پرویز صاحب نے گویا یہ طے کر رکھا تھا کہ نیابت کی واحد صورت صرف یہی ہے کہ منوب عنہ یا تو مر چکا ہو، یا غیر حاضر ہو۔ اس کے علاوہ، اس کی کوئی اور صورت ہے ہی نہیں، حالانکہ یہ بات ہی غلط ہے۔ کسی کو نائب بنانے کی چار ممکن صورتیں ہیں۔

١۔ منوب عنہ یا مستخلف کی موت کا واقع ہو جانا۔

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ٢، صفحہ ٦٤ تا ٦٥
[2] لغات القرآن، صفحہ ٦١٢

۲۔ منوب عنہ یا مستخلف کا غیر حاضر ہو جانا۔

۳۔ منوب عنہ یا مستخلف کا بوجوہ، اپنے فرائض کی ادائیگی سے عاجز اور قاصر ہو جانا اور کسی کو اپنا خلیفہ بنا کر، اسے، اپنے فرائض سونپ دینا۔

۴۔ منوب عنہ یا مستخلف کی طرف سے، کسی کی عزت افزائی کے لیے، یا اس کے شرف و مجد کے اظہار کے لیے، یا اس کی توقیر میں اضافہ کرنے کے پیشِ نظر، اسے اپنا خلیفہ (یا نائب) بنا دینا۔

ظاہر ہے کہ خدا کے حق میں، پہلی تینوں صورتیں باطل ہیں۔ خدا نے آدمؑ کو خلیفہ اس لیے نہیں بنایا کہ وہ (استغفر اللہ، معاذ اللہ) خطرۂ موت کا شکار ہے، یا وہ کسی جگہ سے غیر حاضر ہو گیا ہے، یا اس پر بڑھاپا، ضعف، بیماری یا کوئی آفت و مصیبت نازل ہو رہی ہے۔ بلکہ وہ آدمؑ کو خلیفہ اس لیے بنا رہا ہے کہ آدم کو مقامِ شرف و عظمت دیا جائے۔ اسی وجہ سے، اسے وہ علم دیا گیا جس سے فرشتے بھی محروم ہیں۔ اسی وجہ سے، اس کی تخلیق کے وقت، خاص طور پر، اپنی روح میں سے، اللہ تعالیٰ نے کچھ پھونکا، اسی لیے اسے مسجودِ ملائکہ بنایا۔ الغرض "مفکرِ قرآن" ہمیشہ اور ہر جگہ، اسی چوتھی صورت کو نظر انداز کرتے رہے ہیں، تاکہ خلافت آدم کے اس پہلو کو مستور و مخفی رکھ کر، قارئین کو تاریکی میں رکھا جائے، علامہ راغب اصفہانی، مفردات، میں فرماتے ہیں۔

الخلافة النيابة عن الغيرا ما لغيبة المنوب عنه وَاما لموته واما لعجزه واما لتشريف المُستَخلَفِ، وَعَلٰى هٰذَا الوجه الاخير، استخلف الله اولياء ه فى الارض، قالَ تعالىٰ: (وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض)[1]

خلافت، کسی کی نیابت (کا نام) ہے، خواہ اس وجہ سے کہ جس کا وہ نائب ہو، وہ غیر حاضر ہو، یا اس کی موت واقع ہو چکی ہو، یا وہ (ادائیگی فرائض سے) عاجز ہو چکا ہو، یا جسے وہ اپنا خلیفہ بنانا چاہتا ہو، اس کی عزت افزائی مقصود ہو، اور اسی آخری وجہ کے پیشِ نظر، اللہ تعالیٰ، اپنے اولیاء کو خلافتِ ارضی سونپتا ہے، جیسا کہ فرمانِ خداوندی ہے "وہی تو ہے، جس نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا۔"

علاوہ ازیں پرویز صاحب کی یہ بات بھی، کوئی وزن نہیں رکھتی کہ "جو خود موجود ہو، اس کا خلیفہ کیسا؟"۔ جوازِ نیابت کی آخری صورت خود اس حقیقت پر شاہدِ عدل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے، بغیر اس کے کہ وہ غیر حاضر ہو، یا عاجز ہو، آدمؑ کو تعظیماً و تشریفاً اپنا خلیفہ بنایا ہے۔ امام راغب، مفردات، میں فرماتے ہیں:

خلف فلان فلانًا، قام بالامر عنه، اما معه واما بعده، وقال تعالىٰ (ولو نشاء ....) [2]

فلاں، فلاں شخص کا خلیفہ ہوا، یعنی اس کی طرف سے کارپرداز ہوا، خواہ اس کے ساتھ، یا اس کے بعد، جیسا کہ فرمانِ خداوندی، (اس پر دال) ہے، (اگر ہم چاہتے تو ....)

امام راغب کی یہ عبارت واضح کر رہی ہے کہ نائب کو نیابت سونپنے کے لیے، منوب عنہ کی عدم موجودگی ضروری نہیں ہے۔

منکرین حدیث کی خلافِ دیانت روش

پرویز صاحب، کی خود اپنی، اور ان کے شاگردوں کی یہ عام روش ہے کہ وہ، اپنے مطلب برآری کے لیے

---

[1] + [2] المفردات للراغب، صفحہ ۱۵۶

دوسروں کے اقتباسات کو، پورا، مکمل اور بے کم وکاست پیش کرنے کی بجائے، ادھورا اور نامکمل پیش کیا کرتے ہیں۔ اس طرح ادھورے اور نامکمل اقتباسات کی آڑ میں، وہ یہ تاثر دیا کرتے تھے کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں، وہ ان کی منفرد رائے نہیں ہے۔ بلکہ دوسرے اہل علم کی بھی یہی "تحقیق" ہے۔ چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں، "مفکر قرآن" کی اتباع میں ان کے ایک "تلمیذِ باسعادت"، علامہ راغب کے حوالہ سے، ادھوری عبارت، اپنے درج ذیل اقتباس میں یوں پیش کرتے ہیں۔

> لفظ خلیفہ کا مادہ خلفتن ☆ جس کے معنٰی درختوں کے وہ پتے ہیں جو پہلے پتوں کے گر جانے کے بعد، دوبارہ اُگتے ہیں۔ اس لحاظ سے، اس کے صحیح معنٰی جانشین کے ہیں، تاہم، اس اصل کی روشنی میں، امام راغب نے، مفرداتِ القرآن میں، اس کے مفصل معنٰی یہ بیان کئے ہیں۔
>
> لفظ خلیفہ کا مادہ خ۔ل۔ف ہے جس کے معنٰی جانشین کے ہیں، اور خلافت سے مراد یہ ہے کہ کسی کا جانشین بننا یا اس کی نیابت کرنا، اس کی عدم موجودگی، موت، یا نااہلی کی صورت میں۔
>
> چنانچہ اگر خلیفہ کے مرادی معنٰی، نائب کے لیے جائیں تو پھر بھی انسان کو خدا کا خلیفہ قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ، ہر جگہ موجود اور ہر قسم کے نقائص سے مبرا ہے، اس لیے، اسے، کسی وقت بھی، اپنی نیابت کے لیے، کسی کو مقرر کرنے کی ضرورت نہیں، اور نہ ہی کسی انسان کو، اس نے، اپنے اختیارات تفویض کئے ہیں۔ [1]

علامہ راغب کا اصل اقتباس، بزبانِ عربی مع ترجمہ، پہلے پیش کیا جا چکا ہے، جس میں، خود انھوں نے استخلاف کی چار صورتوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن، منکرینِ حدیث بشمولِ پرویز صاحب، آخری صورت کو نظر انداز کر کے، صرف پہلی تین صورتوں کا ذکر کر دیا کرتے ہیں، چونکہ چوتھی صورت ان کے موقف کے خلاف پڑتی ہے، اس لیے یہ لوگ، اپنے ذوقِ خیانت کو غذا دینے کے لیے ادھورا اقتباس پیش کر دیا کرتے ہیں۔ ؏ ایسا بلند سب کا ذوقِ نظر کہاں

مفہومِ "خلیفہ" میں لغزشِ پرویز

اس بحث میں، جناب پرویز صاحب کی ایک بنیادی لغزش یہ ہے، کہ آیت (۲/۳۰) میں خلیفہ کے معنٰی "جانشین" کرتے ہیں، اور پھر، اس بنیاد پر، فلک بوس قصرِ استدلال، ایستادہ کرتے ہیں، حالانکہ خلیفہ کا معنٰی، صرف جانشین (Successor) ہی نہیں، بلکہ نائب (Vicegerent) بھی ہوتا ہے، اور آیت (۲/۳۰) میں یہی معنٰی مراد ہیں، چنانچہ لین (Lane) نے اپنی شہرہ آفاق لغت (Lexicon Arabic English) میں، لفظ خلیفہ کے معنٰی جہاں Successor لکھے ہیں، وہیں اس کے معنٰی Vicegerent بھی لکھے ہیں۔ محمد مارماڈیوک پکتھال نے آیت (۲/۳۰) کا ترجمہ کرتے ہوئے، لفظ خلیفہ کا متبادل، Viceroy کو قرار دیا ہے، مولانا عبدالماجد دریا آبادی اور عبداللہ یوسف علی نے، اپنی

☆ نہ معلوم، یہ خلفتن، کس بلا کا نام ہے، اصل مادہ، تو خ۔ل۔ف ہے۔

[1] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۸۵، صفحہ ۴۸

انگریزی تفسیروں میں، خلیفہ کا ترجمہ Vicegerent ہی کے لفظ سے کیا ہے۔

تضاداتِ پرویز

جناب پرویز صاحب کا ایک اہم وصف، تضاد گوئی، بھی تھا، وہ تقریباً ہر مسئلہ میں متضاد موقف اختیار کیا کرتے تھے، لہٰذا، ناممکن ہے کہ اس مسئلہ میں بھی، ان کے تضادات موجود نہ ہوں۔ چنانچہ آج اگر وہ انسان کے خلیفۃ اللہ ہونے کے منکر ہیں تو کل وہ اس کے شدت کے ساتھ قائل بھی رہے ہیں۔

درج ذیل اقتباسات میں، نہ صرف یہ کہ اہل ایمان کو خلیفۃ اللہ کہا گیا ہے بلکہ خلافت الٰہیہ کے قیام کو، تقاضائے ایمان اور مطلوبِ مومن قرار دیا گیا ہے۔

۱ --- مسلمان، قطب شمالی میں ہوں یا جنوبی میں، مشرق میں ہوں یا مغرب میں، انگلستان میں ہوں یا ہندوستان میں، حجاز میں ہوں یا ترکستان میں، بلالحاظِ زمان ومکان، اس کی منزل، خلافتِ الٰہی فی الارض ہے، اور اس کی قومیت، اسلامی قومیت ہی رہتی ہے، جو غبار آلودۂ نسل ووطن ہوکر، اپنی اصلیت نہیں کھو بیٹھتی، مسلمان، صرف مسلمان ہے اور کچھ نہیں۔ [۱]

۲ --- مسلمان کی زندگی کا مقصد، اعلاء کلمۃ اللہ ہے، اور اعلاء کلمۃ اللہ، اس وقت تک نہیں ہوسکتا، جب تک اس کے سر پر تاجِ خلافت ونیابتِ الٰہی، دوبارہ نہیں جگمگا تا، اس لیے، اس کا منتہائے مقصد، روٹی کبھی نہیں ہوسکتا، مسلمان جب اپنے اندر خلیفۃ اللہ فی الارض کی صلاحیت پیدا کرلے گا تو ساری دنیا کیا، لوح وقلم اسی کے ہوں گے۔ [۲]

۳ --- جب تک مسلمان کا وظیفۂ حیات، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے، جب تک، اسلام کا مقصدِ اوّلین وآخرین، خلافت اللہ فی الارض کا قیام ہے، مسلمان کے لیے، وہی ضابطۂ حیات رہے گا، جو اس کے اللہ نے تجویز فرمایا ہے۔ [۳]

یہ پرویز صاحب کے وہ اقتباسات ہیں، جو قیامِ پاکستان سے قبل، ان کے قلم سے نکل کر، مجلّہ طلوعِ اسلام میں، اشاعت پذیر ہوگئے تھے۔ لیکن آج نہ وہ خلافتِ الٰہیہ کو مانتے ہیں اور نہ ہی آدمؑ کو خلیفۃ اللہ فی الارض تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس کے برعکس، وہ، یہ فرماتے ہیں کہ

اصل یہ ہے کہ اس قسم کے باطل تصورات کا بنیادی سبب، وہ، عقیدہ ہے، جو ہمارے ہاں صدیوں سے چلا آرہا ہے کہ خدا نے انسان کو "اپنا خلیفہ" بنایا ہے، یہ عقیدہ، قرآنی تعلیم کے یکسر خلاف ہے۔ [۴]

قیامِ پاکستان کے بعد، اپنے بدلے ہوئے موقف کو متعدد بار دہراتے ہوئے، ۱۹۸۰ء میں، پھر اس کا اعادہ، بایں الفاظ کیا۔

طلوعِ اسلام نے، یہ نظریہ بھی پیش کیا کہ ہم میں یہ عقیدہ جو چلا آرہا ہے، کہ انسان، خدا کا خلیفہ یا نائب ہے، یہ قرآن کی تعلیم

---

[۱] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۴۰ء، صفحہ ۴۳
[۲] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۴۰ء، صفحہ ۴۷
[۳] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۴۰ء، صفحہ ۵۴ تا ۵۵
[۴] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۳ء، صفحہ ۱۶

کے خلاف ہے۔ انسان، خدا کا عبد ہے جس کا فریضہ ہے کہ یہ احکامِ خداوندی کی اطاعت کرے اور انھیں دنیا میں رائج کرے۔[۱]

"مفکرِ قرآن" کے آج کے اور کل کے موقف میں، اسی طرح کا تضاد ہے جس طرح، مرزا غلام احمد قادیانی کے ابتدائی دورِ حیات اور آخری زمانۂ زندگی کے موقف میں واقع ہوا تھا۔ لیکن اس کھلے تضاد اور واضح تناقض کے باوجود بھی، پرویز صاحب کی سینہ زوری اور دیدہ دلیری کی انتہا ہے کہ وہ بڑی بلند آہنگی سے کہا کرتے تھے کہ

> میں نے جو کچھ ۱۹۳۸ء میں کہا تھا، ۱۹۸۰ء میں بھی وہی کہتا ہوں، کیونکہ یہ قرآنی حقائق پر مبنی ہے، اور قرآنی حقائق، ابدی اور غیر متبدل ہیں، قرآن کو سند اور حجت ماننے والے کے لیے، یہ ناممکن ہے کہ وہ آج کچھ کہہ دے اور کل کچھ اور۔ قرآن کا متبع، نہ مداہنت کرسکتا ہے، نہ کسی سے مفاہمت۔[۲]

لیکن "مفکرِ قرآن" کے یہ تضادات، اس حقیقت کو واشگاف کر دیتے ہیں کہ ان کا آج کا قرآن، کل کے قرآن سے کس قدر مختلف ہے۔ قرآن تو جبریل لایا، مگر جب اس کی مراد و مقصود طے کرنے کا معاملہ آیا تو شیطان نے اپنے کرتب دکھائے، اور دیکھنے والوں نے دیکھا کہ قرآن بازیچہ اطفال بنا، اور عقابوں کے نشیمن، زاغوں کے تصرف میں آ گئے، حرفِ شیریں کی ترجمانی اور تفسیر، پرویزی حیلوں کے ہتھے چڑھ گئی، ابلیس اور اس کے چیلے چانٹوں میں آنکھوں ہی آنکھوں میں کچھ اشارے ہو رہے تھے زمین اس بدبختی پر روتی تھی، تقدیر ہنستی تھی، پرویزی، ہتھکنڈوں نے کتاب اللہ کو ایک وسیع خارزارِ تضادات میں بدل دیا، اور پھر ہر بہرے کو بھی یہ سنائی دینے لگا اور ہر اندھے کو بھی یہ دکھائی دینے لگا کہ پرویز صاحب کا آج کا قرآن، ان کے، قیامِ پاکستان سے پہلے کے قرآن سے کس قدر مختلف ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ ڈھنڈورا پیٹتے بھی نہیں تھکتے کہ میں ہمیشہ ایک ہی بات کہتا ہوں، میری باتوں میں تضاد نہیں، کیونکہ میں قرآن ہی کی بنیاد پر بات کرتا ہوں اور "قرآن کو سند اور حجت ماننے والے کے لیے، یہ ناممکن ہے کہ آج کچھ کہہ دے اور کل کچھ اور۔ قرآن کا متبع نہ مداہنت کرسکتا ہے اور نہ کسی سے مفاہمت"۔

پھر جس طرح طوطا و مینا کو کچھ بول سکھا دیئے جاتے ہیں اور وہ بیچارے، انھیں دہراتے ہیں، بالکل اسی طرح، وابستگانِ طلوعِ اسلام کو بھی ایسے بول سکھا دیئے جاتے ہیں اور وہ انھیں یوں دہراتے رہتے ہیں کہ

> پرویز صاحب کی تحریروں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ نہ کبھی پرانی ہوتی ہیں، اور نہ ہی ان میں کہیں تضاد واقع ہوتا ہے، یہ اس لیے کہ وہ جو کچھ لکھتے ہیں، قرآنِ کریم کی روشنی میں لکھتے ہیں۔ اور قرآن کا یہ اعجاز ہے کہ اس کے حقائق کبھی پرانے نہیں ہوتے، نہ ہی اس میں کسی قسم کا تضاد و تخالف ہے۔[۳]

(ج) نبوتِ آدم علیہ السلام (قرآن کی روشنی میں)

ملتِ اسلامیہ کا چودہ صدیوں پر محیط لٹریچر، اس حقیقت پر شاہد ہے کہ ہر دور کے مفکرین و مجتہدین، مفسرین و محدثین، علماء و فقہاء اور مؤرخین و اصحاب سیر نے، حضرت آدم علیہ السلام کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کا ایک برگزیدہ پیغمبر اور نبی تسلیم کیا ہے۔ خود

۱۔ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۰ء، صفحہ ۵۹ ۲۔ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۸۳ء، صفحہ ۵۲

۳۔ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۳ء، صفحہ ۲۶

قرآن مجید بھی ان کا ذکر، اسی طرح کرتا ہے جس طرح دیگر انبیاء ورسل کا کرتا ہے، مثلاً سورۂ آلِ عمران میں، حضرت آدمؑ کا ذکر چند دیگر انبیاء کے ساتھ کرتا ہے، جس سے ایک طرف تو ان کی منفرد شخصیت کا اثبات ہو جاتا ہے، اور دوسری طرف ان کی نبوت بھی مبرہن ہو جاتی ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ إِبْرَاهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (آلِ عمران-۳۳) بیشک، اللہ تعالیٰ نے، آدمؑ، نوحؑ، آل ابراہیمؑ اور آل عمران کو سارے جہانوں پر برگزیدہ فرمایا ہے۔

اس آیت کے متعلق، "مفکر قرآن" صاحب (جو منکر نبوتِ آدمؑ تھے) لکھتے ہیں:

> قرآن میں البتہ ایک مقام ایسا ہے جس میں آدم کا لفظ، اس انداز سے آیا ہے جس سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ کسی فرد کا نام ہے، وہ آیت یہ ہے إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ إِبْرَاهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (۳/۳۳) "یقیناً، اللہ نے آدم، نوح، آل ابراہیم اور آل عمران کو ان کی ہم عصر اقوام پر فضیلت دی تھی............
>
> یہاں آدم کا ذکر، حضرت نوحؑ کے ساتھ آیا ہے جس سے ذہن، اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ اس سے مفہوم کوئی خاص فرد ہے، اور وہ حضرت نوحؑ کی طرح کوئی نبی تھے۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ حضرت نوحؑ اور آلِ ابراہیم کے ساتھ، حضرت آدم کا ذکر، اُن کے نبی ہونے کا واضح ثبوت ہے، خود ذہنِ پرویز اس مقام پر، اس حقیقت کی طرف مبذول بھی ہوتا ہے کہ حضرت نوحؑ کے ساتھ، ان کا ذکر، حضرت نوحؑ ہی کی طرح، اُنکے نبی ہونے کا مظہر ہے مگر۔

جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد
پر طبیعت، ادھر نہیں آتی

اور پھر یہ بھی کیا خوب فرمایا ہے کہ - - "البتہ ایک مقام ایسا ہے، جس میں آدمؑ کا لفظ، اس انداز میں آیا ہے، جس سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ........" ---- نہ معلوم! اس کا کیا مطلب؟ کیا قرآن میں اگر کسی حقیقت کا ذکر، صرف ایک مقام پر ہو، تو کیا قابلِ تسلیم نہیں ہوا کرتی؟ کیا یہ ضروری ہے کہ کسی حقیقت کو منوانے کے لیے، قرآن کے لیے، اسے بتکرار واعادہ بیان کرنا لازم ہو؟

اگر "مفکر قرآن" پر اپنے مزعومات کے اثبات ہی کی دھن سوار نہ ہوتی، اور انھوں نے خالی الذہن ہو کر، طلب ہدایت کی نیت ہی سے قرآن پڑھا ہوتا، تو انھیں، دیگر مقامات پر بھی، حضرت آدمؑ کا ذکر، زمرۂ انبیاء ہی میں ملتا۔ مثلاً

أُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيِّيْنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ وَّمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْرَآئِيْلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا (مریم-۵۸) یہ انبیاء میں سے وہ افراد ہیں، جن پر اللہ نے انعام کیا اور جو اولادِ آدم میں سے، اور ان لوگوں میں سے تھے جنھیں ہم نے نوحؑ کے ساتھ، کشتی میں سوار کیا نیز ابراہیمؑ اور یعقوبؑ کی اولاد میں سے۔ تھے جنھیں ہم نے

[1] لغات القرآن، صفحہ ۲۱۵

ہدایت دی اور چُن لیا۔

یہاں بھی، حضرت آدمؑ کو ان انبیاء میں شامل کیا گیا ہے، جن کی اولاد پر، اللہ تعالیٰ نے انعام و اکرام کیا اور انھیں ہدایت سے نوازا۔

ممکن ہے کہ منکرین حدیث، "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" کے مصداق، یہ فرمادیں کہ یہاں منعم علیہم، آدمؑ نہیں، بلکہ ان کی ذریت ہے، جو نبوتِ آدمؑ کی دلیل نہیں بن سکتی، تو ہم عرض کریں گے کہ اس طرز استدلال کی بناء پر، پھر ابراہیم اور اسرائیل کی نبوت کا بھی انکار لازم آئے گا کیونکہ آیت میں، ان دونوں پیغمبروں کی بھی، ذرّیّت ہی کا ذکر ہے، بالکل اسی طرح جس طرح ذرّیّت آدم کا ذکر کیا گیا ہے۔

الغرض، سورۂ آلِ عمران کی آیت ۳۳ اور سورہ مریم کی آیت ۵۸، حضرت آدمؑ کا ذکر، حضرت نوح اور دیگر انبیاء کے ساتھ، خود ان کے زمرۂ انبیاء میں داخل ہونے کی واضح دلیل ہے، لیکن چونکہ "مفکر قرآن" صاحب، ذہناً اس حقیقت کو ماننا نہیں چاہتے، اس لیے، اس کے لیے، ایک "دلیل" تو یہ دیتے ہیں کہ قرآن میں "صرف ایک مقام پر" ہی، ذکر آدمؑ کو پیغمبروں کے ساتھ مقرون کیا گیا ہے، لہٰذا، ایک مرتبہ کے اس ذکر کو نظر انداز سمجھنا چاہئے، اور دوسری "دلیل" میں، لفظ "اصطفاء" کی غیر ضروری بحث چھیڑ کر، فرماتے ہیں کہ

> .... آیت میں "اصطفٰی" کا لفظ آیا ہے اور یہ لفظ، قرآن کریم میں، غیر انبیاء کے لیے بھی استعمال ہوا ہے مثلاً حضرت مریم کے متعلق (۴۱/۳)، اور خود امت محمد یہ کے متعلق (۳۲/۳۵) میں، اور یہ ظاہر ہے کہ نہ حضرت مریم نبیہ تھیں اور نہ امت محمد یہ کے افراد، نبوت کا سلسلہ ہی حضور نبی اکرم ﷺ پر ختم ہو چکا ہے۔[1]

پھر اس غیر ضروری بحث کے بعد، نبوت آدم کی نفی میں کوئی ٹھوس دلیل پیش کرنے کی بجائے، شخصیتِ آدم کے بارے میں، شکوک و شبہات کے کانٹے، قارئین کے دلوں میں یوں ڈالتے ہیں۔

> بہر حال، جس آدمؑ کا ذکر، سورہ آل عمران میں ہے، وہ "جنت سے نکلنے والے "آدم سے مختلف تھے، ہوسکتا ہے کہ وہ نبی ہوں، ان کا نام آدم ہو، قرآن نے ان کا مزید تعارف نہیں کرایا، اس نے سلسلۂ نبوت کا آغاز عام طور پر، حضرت نوحؑ کے ذکر سے ہی کیا ہے۔ [2]

الغرض، نبوتِ آدمؑ کے خلاف، پرویز صاحب کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱............ اگر چہ آدمؑ کا ذکر، دیگر انبیاء کے ساتھ ہوا ہے لیکن پھر بھی وہ نبی نہیں تھے، کیونکہ قرآن میں لفظ اصطفاء غیر انبیاء کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔

۲............ جس آدم کا ذکر سورہ "آل عمران" میں ہے وہ "جنت سے نکلنے والے آدم" سے مختلف تھے۔

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۶۳ + لغات القرآن، صفحہ ۲۱۵ [2] لغات القرآن، صفحہ ۲۱۵

پہلی دلیل پر بحث

جہاں تک، پرویز صاحب کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ لفظ اصطفاء سے، نبوتِ آدم کا اثبات نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ لفظ غیر انبیاء کے لیے بھی قرآن میں آیا ہے، تو یہ بات "سوال گندم، جواب چنا" کے مصداق ہے، نبوت آدم کا اثبات کرنے والے، یہ کب کہتے ہیں کہ "اصطفاء کا لفظ صرف انبیاء ہی کے لیے خاص ہے، لہٰذا وہ نبی ہیں کیونکہ اُن کے لیے قرآن میں یہ لفظ آیا ہے" بلکہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ سورہ آل عمران میں، اُن کا ذکر، انبیاء کرام، خصوصاً حضرت نوحؑ کے ساتھ آیا ہے، لہٰذا وہ بھی حضرت نوحؑ کی طرح ایک پیغمبر تھے"۔ اور یہ وہ بات ہے جس کا انکار، خود پرویز صاحب بھی نہیں کر پائے اور انہیں بھی یہ کہنا پڑا کہ "............ ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ اس سے مفہوم کوئی خاص فرد ہے اور وہ حضرت نوح ہی کی طرح ایک نبی تھے"۔ لہٰذا، حضرت آدمؑ، جن کا ذکر، حضرت نوحؑ اور آلِ ابراہیمؑ (جس سے مراد، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد، حضرت اسماعیلؑ اور حضرت اسحاقؑ ہیں) کے ساتھ ذکر ہوا ہے، خود بھی نبی ہیں۔

مزید برآں، یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جب قرآن نے لفظ "اصطفاء" انبیاء و غیر انبیاء، سب کے لیے استعمال کیا ہے تو یہ بات کسی قرینے ہی سے طے پاسکتی ہے کہ کہاں، اس کا استعمال، انبیاء کے لیے ہے اور کہاں غیر انبیاء کے لیے؟ کیا یہاں قرآن کریم نے، حضرت آدمؑ کا تذکرہ، حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کر کے، خود اس قرینے کو واضح نہیں کر دیا کہ آدمؑ، جماعتِ انبیاء کے ایک فرد ہیں۔

دوسری دلیل پر بحث

باقی رہی یہ بات کہ جس آدمؑ کا ذکر، سورہ آل عمران میں ہے، وہ "جنت سے نکلنے والے آدم" سے کوئی مختلف فرد ہیں، تو یہ سرے سے کوئی دلیل ہی نہیں ہے، بلکہ مبنی برظن و گمان، ایک ایسا دعویٰ ہے، جو بجائے خود، محتاجِ دلیل ہے، اس طرح کے ہوائی قیاسات اور اٹکل پچو کے تیر تکّوں سے نبوتِ آدمؑ کا انکار کرنا، قرآن کریم کے مدمقابل، بہت بڑی جسارت بھی ہے، اور خدا پرستی کے مقابلہ میں ہوا پرستی بھی۔

اوّل الانبیاء ۔ آدمؑ یا نوحؑ ؟

رہا یہ امر، کہ "حضرت آدمؑ کا زمانہ، حضرت نوح علیہ السلام سے متقدم ہے، اور قرآن نے سلسلۂ نبوت کا آغاز، عام طور پر، حضرت نوح علیہ السلام کے ذکر ہی سے کیا ہے"، تو یہ امر باعث مغالطہ واقع نہ ہوتا، اگر پرویز صاحب کے ذہن میں، نبوتِ آدمؑ اور نبوتِ نوحؑ کا باہمی فرق مستحضر رہتا۔

حضرت آدمؑ کی نبوت، صرف ان کے اہل خانہ تک محدود تھی: انہیں اقوام عالم میں سے کسی قوم کی طرف مبعوث کیا ہی نہیں گیا تھا کہ اس وقت، زمین پر اقوام، کیا معنیٰ، کسی بھی قوم کا وجود تک نہ تھا، آبادی زمین کی ساری رونق، اہل و عیالِ آدم ہی کے

دم قدم سے تھی، لیکن حضرت نوحؑ اور دیگر انبیاء کرامؑ کی نبوت، محض ان کی اپنی آل اولاد تک محدود نہ تھی، بلکہ وہ ایک پوری قوم کی طرف مبعوث کئے گئے تھے، کیونکہ دورِ آدمؑ کے بعد، دیگر انبیاء کے ادوار میں، انسانی آبادی پھیل کر، متفرق اقوام وقبائل میں بٹ چکی تھی، اور یہ اقوام اور ان کے افراد، خالصتاً محض اپنے وقت کے نبی کی صلبی اولاد تک ہی محدود نہ تھے بلکہ ان انبیاء کی اپنی اولاد اور افراد خاندان کے علاوہ، دیگر افراد بھی، ان کی قوم میں شامل تھے، یہی حال، زمانہ نوح کا بھی تھا، کہ جن لوگوں کی طرف، انھیں مبعوث کیا گیا تھا، ان کی غالب اکثریت، حضرت نوحؑ کی صلبی اولاد کی بجائے، دیگر افراد پر مشتمل تھی، اس لیے رسالت نوحؑ کے تذکرہ میں "اَرْسَلْنَا نُوحاً اِلٰی قَومِہٖ" کے الفاظ، قرآن مجید میں جگہ جگہ استعمال کئے گئے ہیں، چونکہ حضرت آدمؑ کو تبلیغ دین کے لیے، کسی قوم، علاقہ ونسل کی طرف بھیجا ہی نہیں گیا تھا اور وہ صرف اپنے اہل وعیال تک ہی اپنے فریضہ رسالت کی ادائیگی کو محدود پاتے تھے، کہ اس وقت، زمین کی آبادی، انہی چند نفوس تک محدود تھی، اس لیے، ان کے بارے میں اَرْسَلْنَا اِلیٰ قَومِہٖ کی تعبیر نہیں ملتی ــــ حضرت آدمؑ، اوّل البشر تھے اور اس وقت نسل انسانی، ان ہی کے ابناء وبنات اور احفاد واسباط پر مشتمل تھی، اس لیے وہ، ان ہی کے لیے نبی تھے، اس مخصوص صورتحال میں، اگر ان کے لیے "اَرْسَلْنَا اِلیٰ قَومِہٖ" کے الفاظ نہیں ملتے، اور پھر حضرت نوح کے بارے میں انہی الفاظ سے یہ استنتاج کرنا کہ --- آدم نبی ہی نہیں تھے، اور قرآن نے سلسلہ نبوت کا آغاز، حضرت نوح کے ذکر سے کیا ہے --- حقائق کی قطعی غلط تعبیر ہے۔ حضرت نوحؑ کے بارے میں اَرْسَلْنَا اِلیٰ قَومِہٖ کے الفاظ سے قرآن مجید، صرف یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ پہلے نبی تھے، جنھیں کسی خاص نسل یا قوم کی طرف بھیجا گیا، کیونکہ ان سے قبل، آدمؑ تو صرف اپنے ہی گھر میں اپنے اہل وعیال کی حد تک ہی نبی تھے۔

نبوتِ آدم کے خلاف "سب سے بڑی دلیل" کا جائزہ

نبوتِ آدمؑ کے خلاف، اب "مفکر قرآن" کی اس دلیل کا جائزہ لیا جاتا ہے جسے خود انھوں نے سب سے بڑی دلیل قرار دیا ہے، فرماتے ہیں۔

> سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ قصہ آدم میں کہا گیا ہے کہ خدا نے آدم کو بالتصریح ایک حکم دیا، اور آدم نے اس سے معصیت برتی، اس قسم کی معصیت کسی نبی کا شیوہ نہیں ہوسکتا .... حضرات انبیاء تو رہے ایک طرف، جیسا کہ بتایا جاچکا ہے، ابلیس کے متعلق، اللہ تعالیٰ کا ارشاد یہ ہے کہ اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْھِمْ سُلْطَانٌ (۴۲/۱۵) "یقیناً میرے بندوں پر تجھے غلبہ حاصل نہیں ہوگا"۔ [۱]

یہاں دو باتیں قابلِ غور ہیں۔

اولاً یہ کہ ---- آدمؑ کی یہ معصیت تھی کس قسم کی؟ جس کے متعلق، خود پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "اس قسم کی معصیت کسی نبی کا شیوہ نہیں ہوسکتی"۔

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۶۳

حقیقت یہ ہے کہ آدمؑ، نہ تو معصیت کوش تھے اور نہ ہی نافرمائی رب کا وہ کوئی ارادہ رکھتے تھے، بات صرف یہ ہوئی کہ (بقول پرویز):

> وَقَاسَمَهُمَا اِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِيْنَ "شیطان نے قسمیں کھا کر کہا" جو کچھ میں کہہ رہا ہوں، اس میں میرا اپنا کوئی فائدہ نہیں، میں یہ سب کچھ تمھاری خیر خواہی کے لیے کر رہا ہوں۔ [1]

اور حضرت آدمؑ، جن کے حاشیہ خیال میں بھی، یہ بات نہیں آ سکتی تھی کہ کوئی فرد، اللہ کے نام کی قسم کھا کر بھی کسی کو دھوکہ دے سکتا ہے، اپنی فطری سادگی کی بناء پر، اس شیطانی چکمہ کا شکار ہو گئے، پھر یہ دھوکہ دہی کی واردات بھی پہلی ہی تھی، کہ اس سے قبل، انھیں، کبھی کسی فریب دہی اور دھوکہ بازی کی صورتحال کا سامنا نہ ہوا تھا، بلکہ اس وقت تک، آدمؑ، اپنی فطرت کی پاکیزگی اور سادگی پر قائم تھے، کہ جھوٹ، دھوکہ اور فریب وغیرہ رذائل سے، ان کا تعارف ہی نہ ہوا تھا، اس لیے وہ شیطان کے فریب میں آ گئے، پھر کیا حضرات انبیاءِ کرام عالم الغیب ہوتے ہیں کہ کسی بدباطن کے دھوکہ میں نہ آئیں؟، کیا یہ واقعی، اس قسم کی معصیت ہے جس سے انبیاءِ کرام بالاتر ہوا کرتے ہیں؟ آخر وہ کسوٹی اور معیار تو بیان کیا جاتا، جس کی رُو سے انبیاء کی معصیت اور غیر انبیاء کی معصیت میں فرق کیا جا سکے۔

لغزشِ یونس اور پرویز

پھر از روئے قرآن، حضرت یونسؑ سے جو کچھ سرزد ہوا تھا کیا وہ آدمؑ کی لغزش سے بڑی لغزش نہ تھی؟ حالانکہ نبوتِ یونسؑ کے خود پرویز صاحب بھی قائل ہیں، حضرت یونسؑ کے متعلق، خود پرویز صاحب لکھتے ہیں:

> (............ وہ قوم کی مخالفت سے سخت گھبرا گیا، اور پیشتر اس کے، کہ اسے، خدا کی طرف سے ہجرت کرنے کا حکم ملتا) وہ اپنے فرائض منصبی کو چھوڑ کر، وہاں سے روانہ ہو گیا .... [2]

پھر ایک اور مقام پر، حضرت یونس علیہ السلام کی غلطی کی حقیقت بایں الفاظ، واضح کرتے ہیں۔

> خدا کی طرف سے ہجرت کا حکم، اس وقت ملا کرتا ہے جب اس قوم میں حق وصداقت کو قبول کرنے کا امکان باقی نہ رہے، اس سے پہلے وہاں سے چلے جانا، گویا اپنے فرائضِ منصبی کو چھوڑ دینا ہے، یہی یونس کی اجتہادی غلطی تھی۔ [3]

اب غور فرمائیے، کہ حضرت یونسؑ سے جو کچھ سرزد ہوا، وہ ان کی اپنی طرف سے، بغیر کسی "ناصح" کی پھسلاہٹ کے واقع ہوا، اور انھوں نے مچھلی کے بطن میں لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ کہہ کر اعترافِ لغزش بھی کیا اور معافی بھی مانگی۔

دوسری طرف، حضرت آدم علیہ السلام سے جو کچھ واقع ہوا، وہ ان کی اپنی آزادانہ مرضی کا نتیجہ نہ تھا، ابلیس کے اس فریب کا نتیجہ تھا، جو اس نے ناصحِ شفق کا رُوپ دھار کر، خدا کی قسمیں کھا کر دیا تھا، اگر ابلیس، انھیں یہ چکمہ نہ دیتا، تو ان سے یہ

---

[1] مفہوم القرآن، آیت ۲۱/۷ [2] برق طور، صفحہ ۲۸۹ [3] برق طور، صفحہ ۲۸۹ تا ۲۹۰

امر سرزد ہی نہ ہوتا، بخلاف ازیں، حضرت یونسؑ سے جو کچھ وقوع پذیر ہوا، اس میں ابلیس یا کسی اور "شفیق ناصح" کا عمل دخل تھا ہی نہیں، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" صاحب، حضرت آدمؑ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ---- " اُس قسم کی معصیت کسی نبی کا شیوہ نہیں ہو سکتا" ---- یعنی کسی کی قسموں پر اعتبار کر کے، اسے شفیق ناصح جان کر، اگر کسی سے لغزش ہو جائے، تو یہ تو، نبی کا شیوہ نہیں ہو سکتا، لیکن اگر کسی نبی سے، ایسے حکم خدا کی نافرمانی ہو جائے، جو سب انبیاء کے لیے، ہجرت کے لیے، ایک ضابطہ کی حیثیت رکھتا ہے تو ایسی نافرمانی" نبی کا شیوہ ہو سکتی ہے"۔ قربان جائیے، "مفکر قرآن" کی اس "قرآنی فہم و بصیرت" کے۔

ثانیاً ---- پرویز صاحب کا یہ استدلال کہ ---- "شیطان نے آدم پر غلبہ پا لیا، جبکہ نبی تو رہا ایک طرف، وہ، اللہ کے مخلص بندوں پر بھی حاوی نہیں ہو سکتا" ---- از حد لغو استدلال ہے، جو "مفکر قرآن" کے غلبۂ شیطان کی حقیقت سے بے بہرہ ہونے کا نتیجہ ہے۔

غلبۂ شیطان یا مسِ شیطان؟

غلبہ شیطان کا اصل مفہوم یہ ہے کہ انسان، اپنی زندگی کے جملہ امور میں نہیں تو، اکثر و بیشتر معاملات میں شیطان کا پیرو بن جائے، اور شیطان کو اس پر اس قدر قابو حاصل ہو جائے کہ وہ راہِ راست پر نہ رہنے پائے، رہا کسی ایک آدھ معاملے میں، شیطانی وسوسہ یا ابلیسی نسیان کا شکار ہو جانا، تو اسے "غلبۂ شیطان" سے تعبیر کرنا، سُوئے تعبیر ہے، اسے بیش از بیش، "مسِ شیطان" کہا جا سکتا ہے، چنانچہ قرآن کریم، خود "غلبۂ شیطان" اور "مسِ شیطان" میں فرق کرتا ہے، وہ اوّل الذکر کے متعلق تو یہ کہتا ہے کہ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ (۱۵/۴۲) "یقیناً، میرے بندوں پر تجھے غلبہ حاصل نہیں ہوگا"۔ لیکن "مسِ شیطان" کے بارے میں خود قرآن مجید ہی میں یہ مذکور ہے کہ اہل تقویٰ حضرات بھی، بعض اوقات، اس سے محفوظ نہیں رہ پاتے، تاہم، خدا کی یاد، جب ان کی آنکھیں کھول دیتی ہے، تو ان کی خفتہ یا مدھم بصیرت میں بیداری یا جلاء پیدا ہو جاتی ہے، اور وہ "مسِ شیطان" کے اثر سے چھٹکارا پا لیتے ہیں قرآن کریم اس سلسلہ میں، یہ فرماتا ہے کہ

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَآئِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ (الاعراف - ۲۰۱) بیشک جو لوگ (اللہ سے) ڈرتے ہیں، جب انہیں شیطان کی طرف سے وسوسہ پہنچتا ہے، اللہ کو یاد کرتے ہیں تو اُنکی آنکھیں کھل جاتی ہیں۔

اس آیت کے تحت، خود پرویز صاحب نے، "مس شیطان" کے متعلق لکھا ہے، کہ

> مومن وہ ہیں جو دانستہ سرکش جذبات (شیطان) کو اپنے اُوپر غالب نہیں آنے دیتے، لیکن اگر کبھی ایسا ہو کہ اس قسم کا خیال، یونہی، گھومتے گھماتے، ان کے دل میں آ جائے، تو وہ فوراً قوانینِ خداوندی کو اپنے سامنے لے آتے ہیں، اس سے یکلخت ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں، ان کی بصیرت میں جلاء پیدا ہوتی ہے، جس سے وہ پہچان لیتے ہیں کہ یہ ابلیسی فریب ہے، اور اسے اپنے دامنِ نگاہ سے جھٹک کر الگ کر دیتے ہیں، کہا کہ ایسے لوگوں کو متقی کہتے ہیں۔ [1]

اب حضرت آدمؑ کے معاملہ کو لیجئے، پوری زندگی میں صرف ایک مرتبہ، ابلیس کے چکمہ میں آئے ہیں، اور وہ بھی محض،

[1] تفسیر مطالب الفرقان، ج ۱، صفحہ ۷۷۔

اس بناء پر، کہ ابلیس نے قسمیں کھا کر، اپنے تئیں، ان کا خود کو خیر خواہ باور کروایا تھا، پھر اس بات کو بھی نظر انداز کر دیجئے کہ یہ واقعہ، زمانہ قبل از نبوت کا تھا یا نبوت ملنے کے بعد کا؟ ---- یہ بات، قرآن مجید سے ثابت ہے کہ جونہی ان کی آنکھیں کھلیں، اور اپنی غلطی پر متنبہ ہوئے، تو بارگاہِ ایزدی میں، ندامت کے ساتھ، معافی کے خواستگار ہوئے، اب کیا اس صورتِ حال پر، "غلبۂ شیطان" کا عنوان، چسپاں کر کے، نبوت آدم کا انکار کرنا، غیر مناسب الفاظ کا انتہائی بے رحمانہ استعمال اور دلائل کا منہ چڑانے والی بات نہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ یہ محض "مسِ شیطان" ہے جو انبیاء تک کو بھی احیاناً لاحق ہو سکتا ہے، اور جس کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً یہ کہ شیطان سبب نسیان بن جائے، یا یہ کہ وہ وسوسہ اندازی کرے، یا یہ کہ وہ برائی کے لیے اکساہٹ اور ترغیب پیدا کرے۔ خود قرآن کریم میں، انبیائے کرام علیھم السلام کے ساتھ، اس قسم کے "مسِ شیطان" کا ذکر موجود ہے، حضرت ایوب علیہ السلام کے متعلق، قرآن، "مسِ شیطان" کا یوں ذکر کرتا ہے۔

وَاذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادٰى رَبَّهٗٓ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ (ص ۴۱-) اور ہمارے بندے، ایوبؑ کا ذکر کیجئے، جب انھوں نے اپنے رب کو پکارا کہ میں بوجہ مس شیطان، سخت تکلیف اور عذاب میں ہوں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے نادانستہ قتل سرزد ہو جاتا ہے، تو وہ فرماتے ہیں۔

هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهٗ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِيْنٌ (القصص-۱۵) "یہ شیطانی کارروائی ہے وہ سخت دشمن اور کھلا گمراہ کن ہے"۔

حضرت یوسف علیہ اسلام خود اپنے اور اپنے بھائیوں کے درمیان ناپسندیدہ صورتحال کو، "نزغ شیطانی" کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

قَدْ أَحْسَنَ بِيْٓ إِذْ أَخْرَجَنِيْ مِنَ السِّجْنِ وَجَآءَ بِكُمْ مِّنَ الْبَدْوِ مِنْۢ بَعْدِ أَنْ نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِيْ وَبَيْنَ إِخْوَتِيْ (یوسف -۱۰۰) اس (اللہ) کا احسان ہے کہ اس نے مجھے قید خانہ سے نکالا، اور تمہیں صحراء سے یہاں لایا، حالانکہ شیطان، میرے اور میرے بھائیوں کے درمیان فساد ڈال چکا تھا۔

خود حضور اکرم ﷺ کے متعلق، ارشاد خداوندی ہے۔

وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ إِنَّهٗ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (اعراف-۲۰۰) اگر آپؐ شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ محسوس کریں تو اللہ کی پناہ طلب کریں۔

ایک اور مقام پر، یہ الفاظ بھی موجود ہیں۔

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ (الانعام-۶۸) اور (اے نبی!) جب آپ دیکھیں کہ لوگ ہماری آیات پر نکتہ چینیاں کر رہے ہیں تو ان کے پاس سے ہٹ جائیے، یہاں تک کہ وہ کسی دوسری بات میں لگ جائیں،

اور اگر کبھی، شیطان آپ کو بھلا دے تو یاد آنے پر، ظالموں کے پاس مت بیٹھئے۔

یہ "مسِ شیطان" کے بارہ میں وہ آیات ہیں، جن کا تعلق، انبیاء کرام بشمول حضور کرام ﷺ سے ہے۔

بہر حال، حضرت آدم علیہ السلام سے اتفاقاً واقع ہو جانے والی ایک فروگذاشت پر (جو بلانیت اور بلا کسی منصوبہ بندی، اُن سے صادر ہوگئی تھی) یہ کہنا کہ "شیطان نے ان پر غلبہ پالیا تھا" حقیقتِ حال کی قطعی غلط ترجمانی ہے اور پھر اِس بنائے فاسد پر، انکارِ نبوتِ آدمؑ کا دوسرا فاسد قائم کرنا بجائے خود ستم بالائے ستم۔

نبوتِ آدمؑ اور عقلِ عام

یہ ایک قطعی حقیقت ہے کہ انسان، محض اپنی عقل کے بل بوتے پر، زندگی کے ٹیڑھے راستوں میں سے راہ راست، غلط افکارِ حیات میں سے فکرِ صحیح، اور باطل طریقہ ہائے معاشرت میں سے مبنی برحق طریقۂ معاشرت نہیں پا سکتا۔ ہاں، اس کے لیے وہ وحئ ربانی کا محتاج ہے، اس بدیہی امر کو، پرویز صاحب نے بھی، جا بجا تسلیم کیا ہے۔

اب اگر، حضرت آدمؑ کو، جو اوّل البشر اور ابوالبشر تھے، خود خدا نے وحی کے ذریعہ سے، صحیح ضابطہ حیات عطا نہیں فرمایا تھا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے انھیں پیدا کر کے تاریکی میں چھوڑ دیا، اور فکرِ صحیح کی کوئی روشنی انھیں عطا نہیں کی، حالانکہ اس کا اپنا وعدہ یہ ہے کہ اِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدىٰ (۱۲/۹۲) "بیشک رہنمائی کرنا، ہمارا ذمہ ہے"۔ ان کی جسمانی (یا حیوانی) زندگی کی ضروریات کا سروسامان تو کر دیا مگر اُن کی اُس روحانی (یا انسانی) زندگی کی ضروریات، پوری کرنے کا بندوبست نہیں کیا، جو انھیں بطور انسان لاحق تھیں، اس دنیا میں، معاش کی راہ چلتے ہوئے، آسمانی قندیلوں سے تو ان کی رہنمائی کی وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ (/۱۶)، مگر معاد کی راہ واضح کرنے کے لئے انھیں کوئی روشنی اور رہنمائی عطا نہیں کی، تو پھر کیا انسان کی مظلومیت، اس سے بڑھ کر بھی، کوئی ہو سکتی ہے کہ، اس کا خالق، اسے پیدا کر کے، اس کی حیاتِ حیوانیہ کی ضروریات کو پورا کرنے کا بندوبست تو کر دے مگر اُس کی حیاتِ انسانیہ کی ضروریات کو پورا کرنے پر توجہ نہ فرمائے؟ کیا یہاں خدا کے متعلق یہی بدگمانی "مفکر قرآن" کے فکر کی معراج نہیں ہے؟

لامحالہ، عقلِ عام یہاں یہ حکم لگاتی ہے کہ نوعِ بشر کے اس اوّلین فرد کو نورِ وحی سے ضرور بالضرور، سرفراز ہونا چاہئے تھا۔ اور ایسا ہوا بھی تھا تا کہ وہ فکرِ صحیح کی روشنی میں، عمل صالح کے راستہ پر چل کر، دنیا و آخرت میں سرخرو ہوتا، کیونکہ انسان جب تک انسان ہے، وحئ الٰہی کا محتاج ہے، خواہ یہ وحی، اسے براہِ راست ملے، یا کسی نبی کے توسط سے ملے، اور چونکہ آپ اوّل البشر تھے، لہٰذا آپ کا نبی ہونا لازم، اور آپ کی نبوت کو تسلیم کرنا ناگزیر ہے۔

نبوت آدمؑ پر قرآنی دلائل

خدا کی رضا، اور نارضا کن امُور میں ہے؟ اس کے اوامر و نواہی کی تفصیل کیا ہے؟ اس کے ہاں سے لغزش کی معافی

کیسے مل سکتی ہے؟ ان تمام باتوں کو انسان، اپنی عقل سے نہیں جان سکتا، اس کا علم، صرف وحیٔ الٰہی ہی سے ممکن ہے۔ چنانچہ قرآن مجید، یہاں بیان کرتا ہے کہ حضرت آدمؑ سے جب صدورِ لغزش ہوا، تو انھیں ندامت ہوئی، مگر یہ نہ جانتے تھے کہ روٹھے ہوئے آقا کو راضی کیسے کیا جائے، تو رحمتِ ایزدی جوش میں آئی اور آدمؑ کو وہ کلمات مل گئے، جن سے انھوں نے اپنے گوہرِ مقصود کو پالیا۔

فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ (البقرہ-۳۷) تب آدمؑ نے اپنے رب سے (چند) "کلمات" پالئے (اور توبہ کی)، تب (اللہ) نے اس کی توبہ قبول فرمائی، بیشک وہ توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

ان "کلمات" سے کیا مُراد ہے؟ پرویز صاحب نے تفصیلی بحث کے بعد، یہ نتیجہ نکالا ہے۔

"کلمات" سے مُراد، وہ قوانینِ خداوندی ہیں، جو وحی کی رو سے عطا کئے گئے ہوں۔ [1]

اب اگر آدمؑ نے، خدا کی طرف سے، یہ کلمات (قوانین خداوندی) بصورت وحی حاصل کر لیے تھے، تو پھر ان کی نبوت میں کیا شک باقی رہ جاتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ خود پرویز صاحب کی طرف سے، آیت کی یہ تفسیر و توضیح، نبوتِ آدمؑ کو، ہر شک وشبہ سے بالاتر کر دیتی ہے، اس کے بعد بھی، نبوتِ آدمؑ کا انکار کرنا، قرآن کے نام پر، خود اپنی خواہشات کا اتباع کرنا نہیں، تو اور کیا ہے؟

آدمؑ اور مکالمہ الٰہیہ

قرآن، بیان کرتا ہے کہ خدا کے ایسے پیغمبر بھی گزرے ہیں، جنھیں، اللہ سے ہمکلام ہونے کی سعادت حاصل ہوئی، ان پیغمبروں میں، سب سے نمایاں شخصیت، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہے، جن کے متعلق، قرآن، بصراحت یہ کہتا ہے کہ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا (۴/۲۴۴)، لیکن ان کے علاوہ بھی ایسے انبیاء گزرے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے گفتگو فرمائی ہے، حضرت آدمؑ بھی ایسے انبیاء علیہم السلام میں شامل ہیں، اور متعدد آیات اس پر دلالت کرتی ہیں، واقعۂ تعلیمِ اسماء کے ضمن میں، اللہ تعالیٰ نے، حضرت آدمؑ سے فرمایا۔

قَالَ يٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ (اللہ تعالیٰ نے) فرمایا "اے آدم! انھیں، ان کے نام بتلا دے ...."

آدمؑ سے صدورِ لغزش کے بعد، اللہ، ان سے یوں ہمکلام ہوا۔

اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَّكُمَاۤ اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ (الاعراف۔۲۲) کیا میں نے تمہیں منع نہیں کیا تھا، اس درخت سے؟ اور (کیا) یہ نہیں کہا تھا کہ بیشک شیطان تم دونوں کا کھلا دُشمن ہے۔

یہ اور اس جیسی دیگر آیات، اس امر کی واضح دلیل ہیں کہ اللہ تعالیٰ، ان سے ہمکلام ہوا تھا، اور یہی حقیقتِ نبوت ہے۔

باندازِ دیگر۔ اور تضادِ پرویز بھی

پرویز صاحب، ایک طرف تو، یہ فرماتے ہیں کہ

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۱۳۲

قرآن نے ،وحی، کی تاریخ کا آغاز، قوم نوحؑ سے کیا ہے۔ [1]

لیکن دوسری طرف، نبوتِ آدم کے انکار کے باوجود، آدمؑ کے "تلقّی کلمات" کی صورت میں، انھیں اقرارِ نبوت بھی کرنا پڑا ہے، قطع نظر اس کے، کہ یہ ایک صریح تضاد بھی ہے، یہاں ایک اور پیچیدگی بھی پیدا ہوتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ حضرت آدمؑ کو یہ کلمات کس طرح ملے؟ ظاہر ہے کہ اس کے دو ہی ممکن جوابات ہیں۔

(الف) انھوں نے براہِ راست، بذریعہ وحی، اللہ تعالیٰ سے یہ "کلمات" پائے ہیں، قرآنی الفاظ فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ، اسی کے مؤید ہیں۔

(ب) کسی دوسرے شخص، نے ،وحی سے یہ کلمات پا کر، آدمؑ تک پہنچائے ہوں۔

ان میں سے کوئی صورت بھی اختیار کی جائے، بہر حال، نوحؑ سے قبل، آغازِ وحی اور سلسلہ رشد و ہدایت کو ماننا لازم ٹھہرتا ہے، کیونکہ زمانہ آدمؑ بہر حال، دورِ نوحؑ پر متقدم ہے۔

اب سیدھی سی بات ہے کہ خواہ، آدمؑ نے، خود براہِ راست، اللہ تعالیٰ سے وحی پا کر، "تلقی کلمات" کیا ہو، یا کسی اور شخص نے مقامِ نبوت پر سرفراز ہو کر، آدمؑ تک یہ کلمات پہنچائے ہوں، ہر دو صورتوں میں، دورِ نوحؑ سے قبل، آغاز وحی اور سلسلہ رشد و ہدایت کی ابتداء کو ماننا لازم آتا ہے اور نوحؑ ،سلسلہ انبیاء کی اوّلین کڑی، قرار نہیں پا سکتے، اس طرح اُن کا یہ قول، خود اُن کی اپنی تحقیقات کی روشنی میں، یا تو باطل قرار پاجاتا ہے، یا پھر وہ، اُن کے موقف میں تضاد و تناقض پیدا کر ڈالتا ہے۔

قرآن کریم نے آسمانی سلسلہ رشد و ہدایت کی اوّلین کڑی یعنی داستانِ حضرت نوحؑ کے نام سے پیش کیا ہے۔ [2]

اب ہر شخص، خود سوچ سکتا ہے کہ نبوتِ نوحؑ سے قبل، آدم کی نبوت کا ماننا، از روئے قرآن زیادہ قرینِ عقل و دانش ہے، یا کسی مجہول الحال، اور قرآن میں غیر مذکور کسی فرد کی نبوت کو مان کر، اس کے توسط سے، آدمؑ کے "تلقی کلمات" کو ماننا، زیادہ قرینِ قیاس ہے؟

انکارِ نبوتِ آدمؑ کی اصل وجہ

حضرت آدمؑ کے انکار نبوت کی اصل وجہ دراصل وہ فلسفہ تاریخ ہے، جسے مغرب نے پیش کیا ہے، اور پرویز صاحب، اُسے بدل و جان قبول کر چکے ہیں، نبوتِ آدمؑ کا اقرار و اعتراف اس فلسفہ تاریخ سے میل نہیں کھاتا، جبکہ اسلامی فلسفہ تاریخ کی رو سے، آدمؑ کی نبوت کو قبول کئے بغیر چارۂ کار نہیں، کیونکہ روئے زمین پر، اوّلین انسان کے ظہور پذیر ہونے کے ساتھ ہی، اللہ تعالیٰ کی طرف سے، سلسلہ رشد و ہدایت کا اجراء و آغاز، رحمتِ خداوندی کا ویسا ہی ناگزیر تقاضا ہے جیسا انسان کی مادی

[1] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۵۴ء، صفحہ ۶ [2] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۷۴ء، صفحہ ۱۳

ضروریات کو پورا کرنا۔ قرآن کریم کی رو سے، تخلیقِ بشر (آدمؑ) کا مقصد ہی، زمین میں بطور خلیفہ، نیابتِ الٰہیہ کے فرائض کو انجام دینا ہے، اور یہ صرف، اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ، جس کا خلیفہ و نائب ہے، اُسی کی مرضی اور ہدایت پر چلے، اگر وہ خدائی رہنمائی سے انحراف کرتا ہے، تو نہ صرف یہ کہ خلافت کی بجائے، بغاوت کی راہ اختیار کرتا ہے، بلکہ وہ مستحقِ سزا بھی ہے، یہ سزا، دنیا میں ضیق قلب اور آخر میں دخولِ جہنم کی صورت میں ہوگی، لیکن اگر وہ نیابتِ الٰہیہ کے فرائض، مرضاتِ الٰہیہ کے تابع انجام دیتا ہے، تو دنیا میں بھی، اور آخرت میں بھی، انعام خداوندی کا مستحق ٹھہرتا ہے، آدمؑ کو زمین پر بطور خلیفہ اُتارتے وقت، یہ سب باتیں، اللہ تعالیٰ نے واضح کر دی تھیں۔

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ (طٰہٰ۔ ۱۲۳، ۱۲۴) اب اگر میری طرف سے تمہیں کوئی ہدایت پہنچے تو جو کوئی میری اس ہدایت کی پیروی کرے گا وہ نہ بھٹکے گا نہ بدبختی میں مبتلا ہوگا، اور جو میرے ذکر سے منہ موڑے گا، تو اس کے لیے دنیا میں تنگ زندگی ہوگی اور قیامت کے روز ہم اسے اندھا اُٹھائیں گے۔

چنانچہ آدمؑ، جو اوّل البشر اور ابوالانسان تھے، اُسے امورِ خلافت کی انجام دہی کے لیے، اللہ تعالیٰ نے نورِ ہدایت سے نوازا اور مقامِ نبوت پر سرفراز فرمایا، اس طرح، انسانی معاشرہ کی ابتداء، کفر و شرک اور الحاد و دہریت کی تاریکیوں میں ہونے کی بجائے، توحید و رسالت، اور رشد و ہدایت کی روشنی میں ہوئی، لیکن ''مفکر قرآن'' کے قلب و ذہن اور حواس و مشاعر پر، جو فلسفہ، اپنی مضبوط گرفت قائم کر چکا ہے، اس کی رو سے، انسانی معاشرہ کی ابتداء، کفر و شرک یا الحاد و دہریت سے ہوئی تھی، اور پھر رفتہ رفتہ، یہ معاشرہ ارتقائی منازل طے کرتا ہوا، توحید تک پہنچا، اس طرح بہت بعد میں کہیں جا کر، سلسلۂ وحی و رسالت آغاز پذیر ہوا۔ ابتدائی انسانی معاشرہ کے متعلق، پرویز صاحب خود، لکھتے ہیں کہ

> جب انسانی شعور نے پہلے پہل آنکھ کھولی، تو اس نے، اپنے آپ کو، عجیب دنیا میں پایا، سر پر مسلسل آتش باری کرنے والا عظیم اور مہیب گولا، چاروں طرف بڑے بڑے پہاڑ، ادھر ادھر ساحل نا آشنا سمندر اور اس کی خوفناک تلاطم انگیزیاں، یہاں وہاں کف بر دہاں اور سیلاب در آغوش دریاؤں کی ہلاکت سامانیاں، میلوں تک ڈراؤنے جنگل اور ان میں بڑے بڑے خطرناک درندے اور اژدہے، کبھی بادل کی لرزہ انگیز گرج، کبھی بجلی کی جگر پاش کڑک، کبھی وحشت انگیز آندھی، کبھی بلا خیز جھکڑ، کبھی کوہِ آتش نشاں کی مرگِ سیال کی یلغار، کبھی زلزلوں کی تباہ کاریوں کا ہجوم، شش جہات میں، اس قسم کی خوفناک بلاؤں کا اژدحام، اور ان کے اندر گھرا ہوا، بے یار و مددگار اور بے سروسامان، نہتا ابن آدم، آپ سوچئے کہ ان حالات میں، خارجی کائنات ہی سے تعلق، اس کا ردِّعمل، اس کے سوا کیا ہو سکتا تھا کہ جو بلا سامنے آئے، اس کے سامنے گڑگڑانا شروع کر دے، جہاں کوئی خطرہ دکھائی دے، یہ ماتھا ٹیک دے، اس طرح فطرت کی ہر قوت، اس کا اِلٰہ، اور یہ ان قوتوں کا پرستار بن گیا۔ چاند، سورج، ستارے، گرج، کڑک، بارش، آندھی، آگ، دریا، شیر، سانپ حتّٰی کہ وبائی امراض تک، سب دیوی اور دیوتا تصور کر لیے گئے، اور ان کی بارگاہ میں نذر نیاز، منت وسماجت اور مدح وستائش سے، انہیں خوش کرنے اور راضی رکھنے کی

تدبیریں اختیار کی جانے لگیں۔ [1]

علم الانسان کے اس فلسفہ کی رو سے، جب انسانی معاشرہ کا آغاز، مظاہر فطرت سے مرعوبیت کی بناء پر، انھیں دیوتا اور دیویاں ماننے کی صورت میں ہوا تو ظاہر ہے کہ اس فلسفہ کی رو سے، انسان کی ابتدائی زندگی میں، نبوت و رسالت اور خدائی رشد و ہدایت کو ماننے کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی جسے قرآن، پیدائشِ آدم کے ساتھ ہی آغاز پذیر قرار دیتا ہے، اور ہمارے "مفکر قرآن" صاحب، چونکہ مغربی فلسفہ و تحقیق سے بُری طرح مرعوب اور متاثر ہیں، اور اہل مغرب کی فکری اسیری اور ذہنی غلامی میں مبتلا ہیں، لہٰذا، وہ کسی ایسی صورتحال کے قائل نہیں ہو سکتے، جس میں انسانی معاشرہ کی ابتداء، نور وحی اور ضیائے ہدایت میں ہونا قرار پائے، کیونکہ وحی و ہدایت کا وجود، نبوت و رسالت کے وجود کو، مستلزم ہے، "مفکر قرآن" کی طرف سے، انکارِ نبوتِ آدم، کی تہہ میں، یہی فلسفہ کارفرما ہے، وہ قرآن کے حقائق، اور جدید تحقیقات میں، کہیں تضاد و تناقض پائیں، تو ان کا رویہ، یہ نہیں ہوتا کہ قرآنی حقائق کو حتمی، قطعی اور یقینی قرار دیکر، "جدید تحقیقات" کو یہ کہہ کر رد کر دیں، کہ "یہ تحقیقات، ابھی خام ہیں، ممکن ہے، مستقبل کے علمی انکشافات انھیں رد کر کے، وہ چیز پیش کر دیں، جو مطابق وحی ہو"، بلکہ وہ یہ روش اختیار کیا کرتے ہیں، کہ قرآن کے اس مقام کی توضیح ممکن ہے، کہ آئندہ کے علمی انکشافات، اور آثارِ قدیمہ کے حقائق سے ہو جائے، اس طرح وہ ہمیشہ، قرآن پر، اُن تحقیقات کو شرف تقدم بخشا کرتے ہیں، جو اہل مغرب نے پیش کی ہوں۔ انکارِ نبوتِ آدم میں بھی، یہاں، یہی لِم کارفرما ہے۔

مبحثِ ثانی ۔ عمرِ نوح علیہ السلام

قرآن کریم، بنص صریح، یہ بیان کرتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام، ساڑھے نوسو سال اپنی قوم میں رہے، ہر دور کے علماء و مفکرین، فقہاء و مجتہدین، علمائے تاریخ و اہل سیر، نوح علیہ السلام کی عمر، ساڑے نوسو سال (۹۵۰) لکھتے اور مانتے چلے آئے ہیں، حتّٰی کہ اس مسئلہ میں، ان معتزلہ تک نے بھی، انکار نہ کیا تھا، جنھیں عقلی تیر تکّے لڑا کر، دور کی کوڑی لاتے ہوئے، نرالی اُپج اختیار کرنے کا شوقِ فضولیات، بمقدارِ وافر ملا تھا، مگر دور جدید میں، معدودے چند لوگوں نے، یہ کہنا شروع کر دیا ہے، کہ وہ اس قدر طویل العمر نہیں تھے، بس زیادہ سے زیادہ، دو اڑھائی سو سال تک، ان کی عمر تھی، یہ بات، انھوں نے کسی علمی تحقیق و تفتیش کی بنیاد پر نہیں کہی بلکہ صرف اس لیے کہی کہ محسوسات کے خوگر انسان کو، اس قدر لمبی عمر، عقلاً مستبعد دکھائی دیتی ہے، چنانچہ عقل کے یہ غلام، قرآنی نصوص میں، قیاسی تیر تکّوں سے کام لے کر، اس طویل العمری کو، اس قدر قصیر العمری میں بدلنے پر جُت گئے جس سے ان کے عقلی استبعاد کا ازالہ ہو جائے، اس سلسلہ میں آنجہانی غلام احمد پرویز صاحب کی عمر بھر کی قرآنی تحقیق و تدقیق کا ثمرہ ملاحظہ فرمائیے، لیکن پہلے وہ آیت ایک نظر دیکھ لیجئے، جس میں، حضرت نوح علیہ السلام کی عمر ساڑھے نوسو سال بتائی گئی ہے۔

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا اِلٰی قَوْمِهٖ فَلَبِثَ فِيهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِينَ عَامًا (العنکبوت۔ ۱۴) ہم نے نوحؑ کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اور وہ پچاس سال کم، ایک ہزار برس، ان کے درمیان رہا۔

اب قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد، "مفکر قرآن" صاحب، مفہومِ آیت کو مسخ و تحریف کا نشانہ بنانے کی خاطر،

خواہ مخواہ یہ سوال اُٹھاتے ہیں:

اس سے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا حضرت نوحؑ کی عمر، ساڑھے نو سو سال کی تھی؟ ۱

نہ معلوم، یہ سوال کہاں سے پیدا ہو گیا؟ جب کہ، قرآن نے بالفاظ صریح، فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا کہہ کر، خود، ساڑھے نو سو سال کی عمر بیان کر دی ہے۔ خود پرویز صاحب کا اپنا ترجمہ آیت بھی، اسی حقیقت کو واضح کر رہا ہے۔

اور ہم نے نوحؑ کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اور وہ ان میں پچاس برس کم، ہزار سال رہا۔ ۲

پہلی تاویل

اس کے بعد، مفہوم آیت کو مسخ کرنے کے لیے، یوں تاویلاتِ رکیکہ سے کام لیا ہے۔

قدیم زمانہ کی تاریخ میں، بادشاہوں کی عمریں، عام طور پر، بہت لمبی لمبی لکھی گئی ہیں، اب ان روایات سے یہ مفہوم لیا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں کسی مورث اعلیٰ کی عمر سے مراد یہ ہوتا تھا کہ اس کے خاندان میں حکومت کتنے عرصہ تک رہی۔ یہ عرصہ حکومت، اس مورثِ اعلیٰ کی عمر لکھا جاتا تھا یعنی خاندان کی بجائے، خاندان کے مورثِ اعلیٰ کا نام ہی کافی سمجھا جاتا تھا، اس اعتبار سے قیاس یہی ہے کہ حضرت نوحؑ کی عمر سے مراد، وہ زمانہ ہے جس میں ان کی تعلیم جاری رہی۔ ۳

دوسری تاویل

آیت کی دوسری تاویل، بایں الفاظ کی گئی ہے۔

اس (آیت) میں، ایک ہزار کے ساتھ سَنَة کا لفظ آیا ہے، اور خَمْسِينَ کے ساتھ عَامًا کا۔ سَنَة اور عَامًا دونوں کے معنٰی سال ہیں، اس فرق کے ساتھ کہ سَنَة بالعموم، اس سال کو کہتے ہیں جس میں سختیاں آئیں، اور عاماً خوشحالی کے سال کو کہتے ہیں، اس اعتبار سے اس آیت کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی تعلیم پہلے پچاس سال تو نہایت عمدگی سے جاری رہی، لیکن اس کے بعد، ان کے متبعین پر سختیوں کا دور شروع ہو گیا، جو نو سو سال رہا۔ ۴

تیسری تاویل

پرویز صاحب کی تیسری تاویل کے الفاظ یہ ہیں۔

عربی لغت میں سَنَة کا اطلاق، فصل پر بھی ہوتا ہے، جو سال میں چار ہوتی ہیں، یعنی چار فصلوں کا ایک سال ہوتا ہے، اس اعتبار سے أَلْفَ سَنَةٍ کے معنٰی ہوں گے اڑھائی سو سال۔ اور عاماً پورے سال کو کہتے ہیں، اس لیے، اگر خَمْسِينَ عَامًا کو (پچاس سال کو) اس میں سے منہا کر دیا جائے تو باقی دو سو سال رہ جاتے ہیں، اور اتنی عمر کچھ ایسی مستبعد نہیں۔ ۵

لمبی عمر کو عقلاً مستبعد جاننا، یہ ہے وہ لِم، جو خدا کی بیان کردہ صریح اور واضح مدت کی تاویل بلکہ تحریف کی تہہ میں کارفرما ہے، چنانچہ، اب آیت کا ترجمہ، جب "مفہوم القرآن" میں ڈھلتا ہے، تو عبارت، کسی اور ہی مدلول کو ظاہر کرتی ہے، ملاحظہ

---

۱ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵، صفحہ ۲۳۷ ۲ + ۳ + ۴ + ۵ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵، صفحہ ۲۳۷

فرمایئے مفہوم آیت۔

ہم نے نوحؑ کو، اس کی قوم کی طرف بھیجا، اس کا دور، ساڑھے نوسو برس تک رہا۔ [1]

یعنی ساڑھے نوسو سال کی یہ مدت، حضرت نوح علیہ السلام کی طبعی عمر نہ تھی، بلکہ یہ مدت تھی جس میں ان کی نبوت و رسالت کی تعلیم جاری وساری رہی، اس آیت کے حاشیہ میں وہ اقتباس دیا گیا ہے جس میں سَنَة اور عَامًا کے باہمی فرق کی آڑ میں، ساڑھے نوسو سال کی عمر کو، دوسو یا اڑھائی سو سال میں بدلا گیا ہے۔

"مفکر قرآن" کی یہ "تحقیق"، اپنی پشت پر کوئی علمی قوت نہیں رکھتی، بلکہ یہ محض ظن وتخمین اور قیاس ورائے کا نتیجہ ہے، جس کی تہہ میں لمبی عمر کا استبعادِ عقلی ہی پایا جاتا ہے، چنانچہ وہ خود بھی، خدا کی صریح اور واضح مدت کے مقابلے میں، اپنی قصیر العمری کی تاویل پیش کرنے کی جسارت کرتے بھی ہیں تو انھیں "قیاسات" سے بالاتر کوئی اہمیت نہیں دیتے ہیں، جیسا کہ وہ فرماتے ہیں کہ

یہ بہرحال قیاسات ہیں، تاریخی تحقیقات، کسی یقینی نقطہ تک پہنچیں گی، تو اس کا حتمی مفہوم سامنے آئے گا۔ [2]

قیاساتِ پرویز کا جائزہ

کیا ستم ظریفی ہے کہ فرمانِ ایزدی فَلَبِثَ فِيهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا سے تو حتمی مفہوم، واضح نہیں ہوتا، اس لیے قیاسات اور ظن وتخمین کے گھوڑے دوڑائے جارہے ہیں، اور ساتھ ہی تاریخی تحقیقات کا انتظار ہو رہا ہے کہ وہ آکر، قرآن کے اِن "غیر واضح مفاہیم" میں سے کسی "حتمی مفہوم" کا تعین کریں گی۔

بسوخت عقل زحیرت ایں چہ بوالعجبی است

پھر لغت کی کتابیں کھنگالی جارہی ہیں، اور سَنَة کا مفہوم متعین کرنے کے لیے، یہ دور کی کوڑی لائی جارہی ہے کہ سَنَة، سال بھر کی چار فصلوں میں سے ایک فصل کو کہا جاتا ہے، اور اَلْفَ سَنَةٍ کہنے کا مطلب "اڑھائی سو سال" کی مدت بیان کرنا ہے، پھر توقع یہ کی جارہی ہے کہ دورِ نزولِ قرآن کا بدّو اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا کے الفاظ سنکر، خود بخود [(۱۰۰۰÷۴)-۵۰=۲۰۰ سال،] کی حسابی مساوات حل کرنے کی ریاضت کرلے گا، اگر قرآن کو واقعی، یہی دوسو سال کی مدتِ عمر بیان کرنا مقصود ہوتی، تو کیا وہ مِاْتَيْنِ کا لفظ استعمال نہیں کرسکتا تھا، حالانکہ "دوسو" کے لیے یہ لفظ سورۃ الانفال کی آیت ٦٦ میں مستعمل بھی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا کا معنٰی [(۱۰۰۰÷۴)-۵۰=۲۰۰] سال، مراد لیتے ہیں، وہ خواہ زبان سے یہ نہ کہیں، مگر اپنے دل ودماغ میں وہ یہ تصور راسخ کئے بیٹھے ہیں کہ قرآن کی زبان، پہیلیوں کی زبان ہے، اس کے "مصنف" کو، نہ تو (معاذ اللہ) مناسب الفاظ کے استعمال پر قدرت حاصل تھی، اور نہ ہی سلیقہ کلام۔ چنانچہ اب "مفکر قرآن" یہ سخن سازیاں، محض اس لیے فرما رہے ہیں کہ، جس بات کو، اللہ میاں، قرینے اور سلیقے سے نہیں کہہ سکے، اسے

---

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۹۱۲ [2] حاشیہ مفہوم القرآن، صفحہ ۹۱۲

ذرا بنا سنوار کر پیش کر دیا جائے، تاکہ لوگوں کو اللہ میاں پر ہنسنے کا موقع نہ ملے۔

لفظ سنة قرآن پاک

پھر یہ طرفہ تماشا بھی دیدنی ہے کہ قرآنِ پاک میں سَنَةٍ کا لفظ، بہت سے مقامات پر آیا ہے، لیکن کہیں بھی، اس سے "سال بھر کی چار فصلوں میں سے ایک فصل" مراد نہیں لی گئی، یہ تخنساری صرف عمر نوحؑ ہی کے سلسلہ میں کی گئی ہے۔

یہاں یہ بات بھی، قابلِ غور ہے کہ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِیْنَ عَامًا سے مراد، اگر نوحؑ کی طبیعی عمر لی جائے، تو سَنَةٍ کا معنیٰ "سال بھر کی چار فصلوں میں سے ایک فصل" کیا جاتا ہے، لیکن جب وہ اس سے نوحؑ کا دورِ رسالت اور زمانہ تعلیمِ نبوت مراد لیتے ہیں، تو سَنَةٍ کا معنیٰ "برس" یا "سال" ہی کرتے ہیں، حالانکہ الفاظ آیت وہی رہتے ہیں، یہ عجیب ثنویت ہے جسے "مفکر قرآن" نے اختیار کئے رکھا۔

درج ذیل آیت، مع ترجمہ پرویز ملاحظہ فرمائیے، جن میں سَنَةٍ کا ترجمہ "سال" یا "برس" ہی کیا گیا ہے۔

۱ ـــ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً (۲٦/۵) "چنانچہ خدا نے فیصلہ دیدیا اور یہ فیصلہ یہ تھا کہ وہ لوگ، اس سر زمین سے چالیس سال تک محروم کر دیئے گئے"۔ [۱]

۲ ـــ حَتّٰى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهٗ وَبَلَغَ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً (۱۵/۴٦) .... اس جنتی گھرانے کا بچہ، جب اس طرح پرورش پاکر سن بلوغ کو پہنچ جاتا ہے اور پھر عقل اور تجربہ کی پختگی کے بعد چالیس برس کا ہو جاتا ہے۔ [۲]

ذرا سوچئے کہ آیا ان آیات میں اَرْبَعِيْنَ سَنَةً کا معنیٰ "چالیس سال" ہے، یا ۴۰ ÷ ۱۰ = ۴ سال؟

قرآن مجید اور الف سنہ

اس کے بعد، ان آیات کو دیکھئے، جن میں اَلْفَ سَنَةٍ کی وہی ترکیب استعمال ہوئی ہے جو عمر نوحؑ کے لیے، قرآن کریم نے اختیار کی ہے، مگر ان میں سے کسی مقام پر بھی، پرویز صاحب نے "سال بھر کی چار فصلوں میں سے ایک فصل" کا معنیٰ مراد نہیں لیا۔

۱ ـــ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ (۹٦/۲) "ان میں سے ایک ایک کی تمنا یہ ہے کہ اسے، ہزار برس کی عمر مل جائے۔ [۳]

۲ ـــ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ (۴۷/۲۲) "خدا کے کائناتی نظام میں ایک ایک دن کی مقدار ایسی ہے جیسے تم لوگوں کی گنتی کے مطابق، ایک ہزار سال ہو"۔ [۴]

۳ ـــ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ (۵/۳۲) "اس کی عالم مشیت میں ایک سکیم سامنے آتی ہے، وہ اس سکیم کا آغاز پست ترین نقطہ سے کرتا ہے، اور وہ (کائناتی عناصر کے باہمی تعاون سے نشو و نما پاتی

---

۱ مفہوم القرآن، صفحہ ۲۴۸
۲ مفہوم القرآن، صفحہ ۱۱۷۷
۱ مفہوم القرآن، صفحہ ۳۴
۴ مفہوم القرآن، صفحہ ۷٦۴

ہوئی، ارتقائی منازل طے کرتی جاتی ہے اور) اس طرح، آہستہ آہستہ اس نقطۂ تکمیل کی طرف اُٹھتی اور بڑھتی جاتی ہے، جو خدا نے اس کے لیے مقرر کیا تھا (۱۰/۳۵)، ان ارتقائی منازل کی مدت، تمھارے حساب وشمار کے مطابق، ہزار ہزار سال ہے (۴۷/۲۲) [1]

۴۔۔۔۔ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (۴/۷۰) .... یہ مراحل بڑے طویل المیعاد وقفوں میں طے ہوتے ہیں، جن کی مدت، ہزار ہزار، بلکہ پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے۔ [2]

ان آیات میں کہیں بھی اَلْفَ سَنَةٍ کے ترجمہ میں یہ دور کی کوڑی نہیں لائی گئی کہ ہزار سال کو ۱۰۰۰ ÷ ۴ = ۲۵۰ سال بنا دیا جائے، قرآن کریم کے ان تمام مقامات پر اَلْفَ سَنَةٍ کے الفاظ کا قطعی اور حتمی مفہوم "ہزار سال" ہی بیان کیا گیا ہے، لیکن جب یہی الفاظ عمر نوحؑ کے سلسلہ میں وارد ہوتے ہیں تو ہمارے "مفکر قرآن" ٹھوس علمی تحقیقات کی بنیاد پر نہیں بلکہ اُس ظن و تخمین کی بنیاد پر، جس کے پسِ پردہ، طویل العمری پر عقلی استبعاد پایا جاتا ہے، اس کے مفہوم کو "غیر حتمی" قرار دیکر، "تاریخی تحقیقات" کا انتظار فرمانا شروع کر دیتے ہیں۔

آنجہانی پرویز صاحب کا مزاج، بڑا افری سٹائل تھا۔ وہ قرآن پاک میں، جب جہاں اور جو مفہوم چاہتے تھے، داخل کر دیتے تھے، چنانچہ، انھوں نے اَلْفَ سَنَةٍ کے الفاظ کے ساتھ، عقلی کشتی اور ذہنی دنگل لڑتے ہوئے، عمر نوحؑ کو دوسو سال قرار دینے کے لیے، جہاں یہ پاپڑ بیلے ہیں، وہیں اس سے قبل، وہ خود ہی زیر بحث آیت کا ترجمہ یوں کرتے رہے ہیں۔

ہم نے نوحؑ کو اُسکی قوم کی طرف بھیجا اور وہ ان میں پچاس برس کم ہزار برس رہا۔ [3]

عقلی استبعاد کی اصل وجہ

آج کا انسان، بڑا حواس پرست اور محسوسات کا شدید خوگر واقع ہوا ہے، ساڑھے نوسو سال پر محیط طویل عمر، اس ماحول میں باعثِ حیرت واستعجاب اور ناقابل یقین گردانی جاتی ہے، جہاں لوگوں کی اوسط عمر، پچاس ساٹھ سال ہو، ایسے ماحول میں، اگر کسی کو سوسوا سو سال کی عمر بھی میسر آجائے، تو وہ بھی عوام الناس کے لیے عجوبہ روزگار ہوگی، نشر وابلاغ کی ایجنسیوں سے وابستہ افراد، اس پر ہجوم کر آئیں گے، پریس، اس کی تصویروں کے ساتھ آرٹیکلز لکھے گا، ٹی وی اسکرین، اسے تمام دنیا میں اُجاگر کردے گی، لوگ دور دور سے چل کر، اسے دیکھنے آئیں گے، اور اس سے اس کی طویل العمری کے اسباب دریافت کریں گے، لیکن اگر اس سلسلہ میں، دو باتیں پیشِ نظر رہیں، تو حضرت نوح علیہ السلام کی لمبی عمر، کسی کھٹک اور اُلجھن کا باعث نہیں بنتی، اور قلب وذہن پر عقلی استبعاد کے باعث، حیرت واستعجاب کی جو دھند چھائی ہوئی ہے، وہ چھٹ کر رہ جاتی ہے۔

اولاً یہ کہ ۔۔۔۔ فضائے کائنات، جس قدر اپنی فطری حالت پر قائم ہوگی، اور جس قدر بنی نوع انسان کی تشکیل کردہ معاشرت، حضری تکلفات اور تمدنی تصنعات سے پاک ہوگی، اسی قدر انسان روبصحت / صحتمند اور طویل العمر ہوگا۔ اس

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۹۵۶ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۱۳۵۷ [3] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۷۶

کے برعکس، انسانی حضریت اور مدنیت، کائنات میں، جس سرعت کے ساتھ، اپنے تکلفات و تصنعات، اور ایجادات و اختراعات کی بناء پر، فضائے بسیط کو مکدر کرتی چلی جائے گی، اُسی عجلت کے ساتھ، انسانی صحت اور درازی عمر کا معیار گرتا چلا جائے گا، حتّٰی کہ جس دور میں، تمدنی ترقی، فضائے کائنات کو برق آگیں اثرات اور رعدآمیز آب و ہوا، عطا کر دے گی، اس دور میں انسان کی عمر، ادوارِ سابقہ کی نسبت کمتر ہوگی، آج کے تمدن نے پوری فضاء کو برق و رعد، دود و آتش، اور نوع بنوع کیمیائی مرکبات کی ناگوارِ خاطر بوؤں سے مکدر کر رکھا ہے، جس کے نتیجہ میں، ہوا، پانی، خوراک، الغرض، فطرت کی ہر بخشندۂ نعمت، آلودگی کا شکار ہو چکی ہے۔ یہ سب چیزیں، نہ صرف یہ کہ صحت پر منفی اثرات ڈالتی ہیں، بلکہ کئی نفسیاتی عوارض کا باعث بنتی ہیں، اس پر مستزاد یہ کہ، دورِ حاضر کے تمدن اور مادی ثقافت نے، انسان کو دولتِ ایمان سے محروم کر کے، اسے اوہام و تفکرات اور احزان و آلام کے حوالے کر دیا ہے، مشینوں کی ایجاد نے، عصر حاضر کے انسان کو، مشینوں ہی کی غلامی میں جکڑ دیا ہے۔ اس صورت حال کا ناگزیر نتیجہ اور لازمی اثر، انسانی صحت کی پستی اور طبیعی عمر کی قلت ہے۔

ثانیاً یہ کہ ---- آج کے دور نے ارضی و سماوی آفات سے بچنے کے لیے، بڑے مستحکم انتظامات کر لیے ہیں، یہ تمدنِ جدید کے کارنامے کا صرف ایک پہلو ہے، اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انہی مستحکم انتظامات نے، انسان کو کاہل اور سست بھی بنا دیا ہے، جسمانی محنت و مشقت (جو صحتِ بشری کی ضامن ہے) کی بجائے، مشینی استعداد سے کام ہو جاتا ہے، اگر یہ ایجادات و انتظامات نہ ہوتے، اور انسان ارضی و سماوی آفات کا مردانہ وار مقابلہ کرتا رہتا، تو اس کا جسم قوی اور اس کے عضلات فولادی ہوتے۔ آج بھی آپ ایک متمدن شہری کی نسبت، اس پہاڑی شخص کو، زیادہ صحتمند، قوی، توانا اور تندرست پائیں گے، جو شہروں کی مصنوعی فضاء سے دور، پہاڑوں کی قدرتی فضاء میں کام کاج اور محنت مشقت کرتا ہے۔ فطرت کے مقاصد کی نگہبانی، جس قدر مردِ کہستانی یا بندۂ صحرائی کر سکتا ہے، اس قدر گہوارۂ مدنیت، اور آسائش و سہولیات کی گود میں پلا ہوا شخص نہیں کر سکتا۔ ابتدائے آفرینش میں کائنات، ممکن حد تک خالص اور فطری فضاء پر مشتمل تھی، اور انسان، قدرتی آفات سے پیہم مقابلوں کے باعث قوی الجثہ بھی تھا، لہٰذا، وہ درازی عمر کی نعمت سے مالا مال بھی تھا، یوں قدیم دور کا انسان، اگر جدید دور کے انسان کی نسبت طویل العمر تھا، تو یہ امر چنداں قابل حیرت اور موجب استعجاب نہیں ہے کہ اس کو عقلاً مستبعد سمجھا جائے۔

عمرِ نوحؑ اور اقتباس پرویز

اس کے بعد، ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس مقام پر "مفکر قرآن" ہی کا ایک اقتباس، نذر قارئین کیا جائے، تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ ان کا آج کا موقف کل کے موقف سے کس قدر مختلف ہے۔

> دورِ حاضر کے انسان کے لیے، جو سوا سو سال کے عمر کے آدمیوں کو دور دور سے دیکھنے آتا ہے، اور نہایت حیرت و استعجاب سے، ان سے، اس درازیٔ عمر کے اسباب دریافت کرتا ہے، اتنی لمبی عمر، بمشکل باور کئے جانے کے قابل ہے (اس وجہ سے بعض حضرات، عامًا (سال) سے مراد، مہینے لینے پر مجبور ہو رہے ہیں) لیکن حضرت نوحؑ کا زمانہ، قبل از تاریخ ہے، جس کی تفاصیل کے متعلق ابھی تک بالتحقیق کچھ معلوم نہیں ہو سکا، (تورات کی رو سے) حضرت نوحؑ، حضرت آدمؑ سے دسویں پشت میں آتے

ہیں، اور ان کے تمام اسلاف کی عمریں، آٹھ آٹھ، نو نو سو سال کی لکھی ہوئی ہیں، لہٰذا، ایک ایسے بعید ترین زمانے میں، جب ہنوز، انسان کے اعصاب، دورِ حاضر کے برق آگیں تمدن، اور رعد آمیز فضا کے مہلک اثرات کا شکار نہیں ہوئے تھے، اور اسے ارضی وسماوی آفات کے مقابلے کے لیے قوی ہیکل جسم اور فولادی عضلات عطا کئے گئے تھے، اتنی لمبی عمریں، کچھ باعث تعجب نہیں ہوسکتیں۔[1]

اس اقتباس پرویز میں، دو باتیں بالکل واضح ہیں۔

اولاً یہ کہ ---- وہ خود اعتراف کرتے ہیں کہ "حضرت نوحؑ کا زمانہ، قبل از تاریخ ہے"، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب دورِ نوحؑ کا تعلق زمانہ قبل از تاریخ سے ہے تو پھر قرآن کے اس صاف وصریح بیان کے بعد، کہ "نوحؑ، ساڑھے نوسال، اپنی قوم میں رہے"، ان تاریخی تحقیقات کا انتظار کس شوق میں کیا جارہا ہے، جو اگر مل بھی گئیں، تو ان کا مبنی برظن وتخمین ہونا واضح ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اگر صحت واستناد کے پہلو سے دیکھا جائے، تو یہ "تاریخی تحقیقات" (جن کی راہ میں، "مفکر قرآن" صاحب، عمر بھر اپنی پلکیں بچھائے رہے) ضعیف سے ضعیف حدیث کے مرتبے کو بھی نہیں پہنچتیں، لیکن ستیاناس ہو، اس غلامانہ ذہنیت کا، جو مغرب کی طرف سے آنے والی، ہر مبنی برظن وتخمین "تاریخی تحقیق" کو، تو مستند اور قابل اعتماد، سمجھتی ہے، اور احادیثِ رسول کو ظنّی کہہ کر رد کردیتی ہے، اور رجعت الی القرآن کے نعرہ کے تحت، قرآنی تفسیر کو ان ہی "تاریخی تحقیقات" کی روشنی میں مرتب کرتی ہے، اور یوں مغربی افکار ونظریات کو قرآن پر شرفِ تقدم عطا کرتی ہے، لیکن اگر کوئی شخص، قرآن کی تفسیر، صاحب قرآن علیہ الصلوۃ والسلام کے طرزِ عمل کی روشنی میں کرے، تو یہی ذہنیت، اسے "عجمی اسلام" قرار دیتی ہے، اور "مفکر قرآن"، اگر اشتراکیت اور مغرب کی فساد شدہ معاشرت اور حیاء سوز تمدن کی روشنی میں، تفسیر قرآن پیش فرمائیں تو گویا یہ خالص "عربی اسلام" ہے۔

ثانیاً یہ کہ ---- پرویز صاحب، تورات کی بیان کردہ، اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ---- "حضرت نوحؑ، آدمؑ سے دسویں پشت میں آتے ہیں" ---- اس سے یہ واضح ہے کہ آدم، ایک مخصوص فرد کا نام ہے، ورنہ اگر آدم سے مراد ہر فرد بشر لیا جائے (جیسا کہ پرویز صاحب کا گمان ہے) تو نوحؑ اور اُن کے درمیان، دس پشتوں کا یہ فاصلہ، بے معنٰی ہوکر رہ جاتا ہے۔

ازالہ استبعادِ عقلی کے لئے ایک اور اقتباس پرویز

حضرت نوح علیہ السلام کی درازی عمر پر عقلی استبعاد کے ازالہ کے لیے، پرویز صاحب، مزید فرماتے ہیں کہ چین کے مشہور مذہب Taoism (جس کا تفصیلی تعارف، دیگر مذاہب کے سلسلہ میں، جلد سوم، باب ظَهَرَ الفَسَادُ میں کیا جائے گا) کا ایک بہت بڑا مبلغ اور رشی Kawag (جس کی پیدائش، چوتھی صدی ق۔م کی ہے، اپنی کتاب میں سمجھاتا ہے کہ عمر بڑھانے کا طریقہ کیا ہے؟ اس کے بعد وہ لکھتا ہے کہ ---- "میں بارہ سو سال سے، اسی طریق کے مطابق، زندگی بسر کررہا

---

[1] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۷۶

ہوں، اور اس پر بھی مراجسم روبہ انحطاط نہیں ہے۔

ل Sacred Book of the East (Taoism), Translated by James Legge: Page 25.

نیرنگی دوراں دیکھئے، کہ کل تک، پرویز صاحب، خود، درازی عمر کے عقلی استبعاد کا ازالہ کرنے والوں میں تھے، اور آج وہ خود، اس عقلی استبعاد کا شکار ہو کر، دور خیز اور خود ساختہ اُن ہی رکیک تاویلاتِ قرآن پر اُتر آتے ہیں۔ جن کی وہ کل تردید کیا کرتے تھے۔

مزاجِ پرویز کا ایک بنیادی پہلو

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے، مزاج پرویز کے ایک بنیادی پہلو کی نشاندہی ضروری ہے، جس کا ظہور وصدور، اکثر وبیشتر مقامات پر بالعموم اور اس مقام پر بالخصوص ہوا ہے۔

پرویز صاحب، اگر واقعی قرآن کو حجت اور سند سمجھتے تو ان پر لازم تھا کہ وہ **أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا** سے مراد، ۹۵۰ سال ہی مراد لیتے، پھر جو کوئی اس طویل العمری پر شک وشبہ کا اظہار کرتا، تو اسے ہدایت فرماتے کہ --- "وہ علمی انکشافات کا ابھی اور انتظار کرے تا آنکہ قرآن (وحی) کا یہ مفہوم ثابت ہو جائے" --- یہی رویہ، ان کے لیے زیبا تھا، اور ایک مقام پر، خود انھوں نے اسے اختیار بھی کیا تھا، چنانچہ قصۂ صاحب موسیٰ کے ضمن میں، انھوں نے یہی ہدایت فرمائی کہ

> عقلِ انسانی، اپنی محدود معلومات کی بناء پر، وحی کے کسی حکم کے خلاف، اعتراض کرتی ہے، لیکن جب اس کی معلومات میں اضافہ ہو جاتا ہے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ جو کچھ وحی نے کہا تھا، وہ صحیح تھا، للہٰذا، عقل کے لیے صحیح روش یہی ہے کہ وہ وحی کی بات تسلیم کرے اور اپنی معلومات میں اضافہ کرنے کی کوشش کرتی رہے جب اسے صحیح معلومات حاصل ہو جائیں گی تو وہ خود بخود وحی کی تصدیق کردے گی۔ ۲

یہ وہ نصیحت ہے جو وہ دوسروں کو کیا کرتے تھے، لیکن ان کا اپنا طرز عمل، اس نصیحت کے برعکس، یہ ہے کہ وہ اب وحی کی بیان کردہ عمر نوحؑ کو عقلا مستبعد سمجھتے ہیں، اور قیاسات کی بناء پر، آیات کی رکیک تاویلات پر تُل جاتے ہیں، اور قرآنی الفاظ میں، عمر نوحؑ کے متعلق، ایک نیا تصور داخل کرتے ہیں، اور زبانِ حال سے یہ فرماتے ہیں کہ ''ان قیاسی مفاہیم کو قبول کرلو یہاں تک کہ علمی تحقیقات، عمرِ نوحؑ کے کسی قطعی مفہوم کو سامنے لے آئیں، رہا قرآن کا بیان کردہ مفہوم، تو وہ "غیر واضح" ہے۔

اب ظاہر ہے کہ یہ طرزِ عمل، صرف وہی شخص اختیار کرسکتا ہے، جو قرآنی بیان پر یقین کرنے کی بجائے، خارج از قرآن، نظریات کے سامنے سر جھکا چکا ہو، اور پھر اس کوشش میں جت گیا ہو، کہ قرآن کو چھیل چھال کر، اپنے دل ودماغ میں رچے بسے خیالات کے مطابق ڈھال دیا جائے، ورنہ قرآن مجید پر پختہ یقین اور مستحکم ایمان رکھنے والا کوئی شخص، یہ طرز عمل، کبھی اختیار نہیں کرسکتا۔

ل معارف القرآن، ج ۲، حاشیہ برصفحہ ۳۷۷ ۲ مفہوم القرآن، صفحہ ۶۷۹

مبحث ثالث - سرگزشتِ ابراہیم علیہ السلام کے دو پہلو

(الف) نارِ نمرود (ب) واقعہ ذبح پسر

نارِ نمرود

جہاں تک پہلے پہلو (واقعہ نارِ نمرود) کا تعلق ہے، اس میں "مفکر قرآن" نے انحراف کی جو راہ اختیار کی ہے، اس کا مکمل اور تفصیلی جائزہ آٹھویں باب میں لیا جائے گا، جس کا عنوان "معجزاتِ انبیاء اور تفسیر مطالب الفرقان" ہے۔ اس لیے، یہاں صرف واقعہ ذبحِ پسر تک ہی بحث کو محدود رکھا جائے گا۔

واقعہ ذبحِ پسر

یہ واقعہ بھی، اِن واقعات میں سے ہے، جن میں، پرویز صاحب نے مسخ وتحریف سے کام لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے، انسان کو زبان وقلم کی صلاحیت، اظہار مافی الضمیر کے لیے دی ہے، لیکن یہ اس کی بدبختی ہے کہ اپنی زبان اور قلم کو اخفائے مافی الضمیر کے لیے استعمال کرتا ہے، اور کشفِ حقائق کی بجائے، اخفائے حقائق کی روش اپناتا ہے، کیوں؟ کس لیے؟ صرف اس لیے کہ تبیینِ حقائق کا رویہ، ان تصورات ونظریات سے میل نہیں کھاتا، جنھیں وہ اپنے قلب وذہن میں پہلے سے جمائے بیٹھا ہے، اس بناء پر وہ تبیان کی بجائے کتمان کو اپنے لیے مفید تر سمجھتا ہے، کتمان کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت "مسخِ حقائق" کی بھی ہے، لیکن، وہ "مسخِ حقائق" کی روش اختیار کرتے ہوئے بھی، تاثر یہ دیتا ہے کہ وہ "تفسیر حقائق" کی راہ اپنائے ہوئے ہے، ٹھیک یہی ٹیکنیک ہے جو "مفکر قرآن" نے، قربانی کی مخالفت کے پیشِ نظر، اس واقعہ کو مسخ کرنے میں اختیار کی ہے۔

قرآن کریم میں یہ مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے، بڑے ارمانوں سے حاصل کئے ہوئے، اپنے اُس اکلوتے فرزند کو قربان کرنے کا حکم خدا پایا، جو ان کے بڑھاپے کا بھی سہارا بننے والا تھا، یہ حکم انھیں صراحتاً نہیں بلکہ اشارتاً بذریعہ خواب دیا گیا تھا، چنانچہ حضرت خلیلؑ، بحکمِ ربِ جلیل، اپنے بیٹے کو قربان کرنے پر تل گئے، جب سعادتمند بیٹا بھی، راہِ خدا میں قربان ہونے پر آمادہ ہو گیا، اور باپ نے اسے پیشانی کے بل لٹا دیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

يَآ إِبْرَاهِيمُ ٥ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَآ إِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٥ إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلَآءُ الْمُبِينُ (الصّافّات ۱۰۴-۱۰۵/۳۷) اے ابراہیم! تو نے خواب سچ کر دکھایا، ہم اسی طرح نیک بندوں کو جزا دیتے ہیں۔ بیشک یہ کھلی ہوئی آزمائش تھی۔

اس واقعہ کا صاف وصریح اور واضح وصاف مفہوم، جو اوّل نظر محسوس ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب پیغمبر کی آزمائش کرنا چاہی، اور بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم، بالصراحت دینے کی بجائے، بذریعہ خواب اشارتاً دیا، اور انھیں خواب

میں ایسا دکھایا کہ وہ اپنے فرزندار جمند کو ذبح کر رہے ہیں، خلیل اللہ کی، اللہ تعالیٰ سے سے دوستی اور محبت، اس قدر شدید اور مستحکم تھی کہ وہ ہر محبت اور تعلق پر غالب تھی، اس لیے وہ، رب ذوالجلال کی طرف سے اشارتاً ملنے والے، اس حکم پر بھی، اپنے لختِ جگر کو قربان کرنے پر آمادہ ہو گئے، جب خلیلِ خدا، اس آزمائش میں پورا اُترے، تو اللہ تعالیٰ نے، ان کے بڑھاپے کے اس واحد سہارے کو بھی زندہ رکھا اور ایک "ذبح عظیم" کو اس کا فدیہ و معاوضہ بھی بنا دیا۔

ذرا سوچیئے تو سہی! خدائے قدوس کی رضا و خوشنودی کے لیے، بیٹے کو قربان کر دینے کا یہ واقعہ، کس قدر عظیم الشان واقعہ ہے اور لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ (۹۲/۳) کی رُوح کو کس شاندار طریقہ سے پیش کر رہا ہے، لیکن "مفکرِ قرآن" صاحب محض اور محض قربانی کی مخالفتِ شدیدہ کے باعث، قرآن کے اس سبق آموز واقعہ کو بری طرح مسخ کرتے ہیں، اور قرآنی مفہوم میں جگہ جگہ، اپنے خود ساختہ اضافوں کی بدولت، تبدیلی بلکہ تحریف پیدا کرتے ہیں، اور پیغمبرِ خدا، حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ کے متعلق، یہ تاثر اُبھارتے ہیں، کہ وہ اس قدر غبی، کند ذہن اور کودن دماغ واقع ہوئے تھے کہ خواب کو بھی حکمِ وحی سمجھ کر، اپنے بیٹے کی جان کے لاگو ہو گئے، اُن پر شرابِ عشقِ الٰہی کا نشہ تو بدرجہ اتم موجود تھا مگر سمجھ بوجھ، فہم و بصیرت، تدبر و تفقہ، اور عقل و خرد اتنا بھی نہ تھا کہ "خیال و خواب" اور "حکمِ وحی" میں فرق کر سکتے۔ خواب کی حقیقت، نہ تو صاحب خواب، حضرت ابراہیم علیہ السلام، ہی سمجھ پائے، اور نہ ہی ان کا بیٹا ذبیح اللہ ہی جان پایا، اس خواب کی حقیقت، اگر سمجھ میں آئی بھی، تو واقعہ کے تقریباً ساڑھے چار ہزار سال بعد، ہندوستان میں پیدا ہونے ولے "مفکرِ قرآن" ہی کو آئی، کہ ---- "یہ خواب، دراصل حکم ربِ جلیل نہ تھا، بلکہ یونہی محض خیالِ خلیل تھا" ---- اب، اگر ذبیح اللہ (حضرت اسماعیل علیہ السلام) خود اس خواب کو حکمِ وحی جان کر، باپ سے عرض کرتا ہے کہ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ (۱۰۲/۳۷)، تو "مفکرِ قرآن" بیٹے کے اس فرمان کے مفہوم کو مسخ کرتے ہوئے، بایں الفاظ ترجمہ کرتے ہیں کہ ---- "ابّا جان! آپ اگر اسے حکم خداوندی سمجھتے ہیں، تو بلا تامل کر گزریئے" ---- حالانکہ آیت میں سرے سے وہ الفاظ موجود ہی نہیں ہیں، جن کا ترجمہ "آپ اگر اسے حکم خداوندی سمجھتے ہیں" کے شرطیہ جملے سے کیا گیا ہے، یہ خالصتاً "مفکرِ قرآن" کا طبعزاد اضافہ ہے، جس سے یہ تاثر دیا گیا ہے کہ خود، ذبیح اللہ (حضرت اسماعیل علیہ السلام) بھی، اس خواب کو خدائی حکم نہیں سمجھتے تھے، حالانکہ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ کا واضح اور قطعی مفہوم ہی یہ ہے کہ ---- ابا جان! جس بات کا آپ کو حکم دیا گیا ہے، اسے کر گزریئے ----

قرآنی واقعہ ذبح فرزند، بقلم پرویز

یہ ہے وہ تحریفی ٹیکنیک، جو "مفکرِ قرآن" نے اس واقعہ کو، مسخ و تحریف کا نشانہ بنانے کے لیے، اختیار کی ہے، ان کا اصل اقتباس درج ذیل ہے۔

حضرت ابراہیم کے ہاں، کبرسنی میں، ایک لڑکا (حضرت اسماعیلؑ) پیدا ہوا فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ (۱۰۲/۳۷) جب وہ لڑکا،

باپ کے ساتھ کام کاج (بھاگنے دوڑنے) کے قابل ہوا، تو آپ نے اپنے ایک خواب کی رو سے سمجھا کہ خدا نے حکم دیا کہ اس بیٹے کو اللہ کی راہ میں قربان کر دیا جائے، آپ نے بیٹے سے کہا یَا بُنَیَّ اِنِّیٓ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیٓ اَذْبَحُکَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰی (۱۰۲/۳۷) "اے میرے بیٹے! میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں، کہو، تمھارا کیا خیال ہے؟" بچے نے جواب میں عرض کیا یٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِیٓ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ مِنَ الصّٰبِرِیْنَ (۱۰۲/۳۷)" ابا جان جس بات کا اشارہ آپ کو ملا ہے، آپ (اگر اسے حکم خداوندی سمجھتے ہیں تو) بلا تامل کر گزریئے، انشاء اللہ، آپ مجھے ثابت قدم پائیں گے۔ باپ نے بیٹے کو زمین پر لٹا دیا، چھری ہاتھ میں لی فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّہٗ لِلْجَبِیْنِ (۱۰۳/۳۷)، تو نَادَیْنٰہُ ہم نے اُسے آواز دی اور کہا یٰٓ اِبْرٰھِیْمُ (۱۰۴/۳۷) "اے ابراہیم!" قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْیَآ اِنَّا کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ (۱۰۲/۳۷) "تو نے اپنے بیٹے کو سچ مچ ذبح کرنے کے لیے لٹا دیا (یہ ہمارا حکم نہ تھا، یونہی تمھارا خیال تھا، اس لئے ہم نے تمھیں اور تمھارے بیٹے کو، اس نقصان سے بچالیا، اس لیے کہ جو لوگ ہمارے قوانین کے مطابق حسن کارانہ انداز سے زندگی بسر کرتے ہیں، ہم انھیں اس قسم کے نقصانات سے بچالیا کرتے ہیں۔ [1]

اس اقتباس کو بغور دیکھئے، پڑھئے اور سوچئے کہ کس طرح واقعہ کی روح کو مسخ کیا گیا ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فہم و بصیرت اور علمِ تعبیر رؤیا پر کس قدر شدید حملہ کیا گیا ہے، بین القوسین، اضافی الفاظ کے ذریعہ، کس طرح مسخِ واقعہ اور تقلیب حقائق سے کام لیا گیا ہے، قرآنی الفاظ کے مفہوم کو کس قدر غلط معانی پہنائے گئے ہیں، خوشنودی خدا کی خاطر، ذبحِ پسر کے عظیم الشان واقعہ کو کس طرح، پیغمبرِ خدا کے سوءِ فہم کی دلیل بنایا گیا ہے، باپ کو صراحتاً نہیں بلکہ اشارتاً دیئے جانے والے حکم کی والہانہ تعمیل کے قابلِ تعریف، ابراہیمی کارنامے کو، کس طرح قابل تعریض بنایا گیا ہے، خود خدائے قدوس، عشقِ الٰہی سے سرشار اس پیغمبرانہ کارنامے کو قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْیَا کہہ کر، نہ صرف تصویب بلکہ تحسین فرما رہے ہیں، لیکن ہمارے "مفکر قرآن"، اسے حضرت خلیل اللہ کی غلطی کے طور پر پیش کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے قرآنی الفاظ کی بناء پر، حضرت ابراہیم علیہ السلام، اس آزمائش میں پورے اُترے ہیں، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" کے نزدیک، وہ، اپنی شدید محبت الٰہیہ کے باوجود، اپنی "سادہ لوحی" اور "مغفّل مزاجی" کی بناء پر یکسر ناکام، کیونکہ وہ خواب کی یہ حقیقت سمجھ ہی نہ سکے کہ ---- "یہ حکم رب رحیم نہ تھا، بلکہ یونہی گمانِ ابراہیم تھا"

ہمیں یقین ہے کہ قرآن کی یوں تحریف کرتے وقت، خوفِ خدا اور آخرت کی جوابدہی کا احساس، "مفکر قرآن" کے قریب بھی نہ پھٹکا ہوگا، اور نہ ہی ان کے پاس، ضمیر نام کی کوئی ایسی چیز ہوگی، جو ان کی اس قسم کی حرکتوں پر، کوئی خلش، کھٹک یا بوجھ محسوس کرے۔ نیز، ان کا یہ اقتباس، اس امر کو بھی واضح کر دیتا ہے کہ جب کوئی شخص، قلب و ذہن میں پیشگی خیالات راسخ کر کے، بارگاہِ قرآن میں آتا ہے تو اسے قرآن کو، اپنے نظریات کے تابع بنانے کے لیے، کس طرح مسخ و تحریف، کھینچ تان، قطع و برید اور مفہوم آیات میں خود ساختہ اضافوں کے لیے خدع و فریب کے ہتھیار استعمال کرنے پڑتے ہیں، یہاں "قربانی" کی

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۲۵۰

مخالفت کے جذبہ نے، انھیں جس طرح، آیت کی معنوی تحریف پر اُکسایا ہے، اس پر، ان کا مندرجہ بالا اقتباس شاہد عدل ہے۔

اوروں کو نصیحت، خود میاں فضیحت

مفہوم قرآن کی یہ تغییر و تحریف، یہ کتر بیونت، اور قطع و برید "مفکر قرآن" کی شخصیت کا ایک رُخ ہے، ان کا دوسرا رُخ یہ ہے کہ وہ ان محرفانہ کارروائیوں کے ساتھ ساتھ، لوگوں کو، ناصح مشفق کی حیثیت سے، یوں وعظ فرمایا کرتے تھے۔

میرے نزدیک، یہ شرک ہے کہ انسان، اپنے ذہن میں، پہلے سے کوئی خیال لے کر، قرآنِ کریم کی طرف آئے، اور پھر قرآن سے اس کی تائید تلاش کرنا شروع کر دے، قرآن سے صحیح رہنمائی حاصل کرنے کے لیے، ضروری ہے کہ انسان خالی الذہن ہو کر، اس کی طرف آئے، اور اس کے ہاں سے جو کچھ ملے، اسے من وعن قبول کر لے، خواہ یہ اس کے ذاتی خیالات، رجحانات، معتقدات اور معمولات کے کتنا ہی خلاف کیوں نہ ہو، ہمارا مقصد ہے، اپنے ایمان و عمل کو قرآن کے مطابق بنانا، نہ کہ (معاذ اللہ) قرآن کو، اپنے ایمان و عمل کے قالب میں ڈھالنا۔ [1]

یہ وعظ، دراصل، ہاتھی کے، ان دانتوں کی طرح ہے جو صرف دکھانے کے کام آتے ہیں، ورنہ کھانے اور ہڑپ کرنے کے دانت وہ ہیں، جو زیر تبصرہ اقتباس میں دکھائی دیتے ہیں، ذبحِ فرزندِ ابراہیم والے اقتباس کو پڑھ کر، ہر شخص، خود دیکھ سکتا ہے کہ پرویز صاحب نے اپنے "وعظِ دلپذیر" میں، جو کچھ فرمایا ہے، خود انھوں نے کہاں تک اس کی پاسداری کی ہے؟ کیا واقعی، وہ، قربانی کی مخالفت کے پیشگی خیالات لیے بغیر ہی، ان آیات کی تشریح و تفسیر کرتے رہے ہیں؟ کیا حقیقتاً وہ، خالی الذہن ہو کر، بارگاہِ قرآن میں آئے ہیں؟ اور جو کچھ ان آیات میں کہا گیا ہے، اسے، انھوں نے من وعن قبول کر لیا ہے؟ کیا واقعی، یہاں انھوں نے اپنے ایمان و عمل کو مطابقِ قرآن بنایا ہے؟ یا اس کے برعکس، قرآن کو اپنے ایمان و عمل کے قالب میں ڈھالا ہے؟ کیا مفہومِ آیات میں، بین القوسین، یہ اضافے، دل و دماغ میں جاگزین پیشگی خیالات کے بغیر ہی کیے گئے ہیں؟

پھر، اس کھلی کھلی تحریف کے ساتھ ساتھ، "مفکر قرآن" کے یہ تعلّی آمیز دعاوی بھی ملاحظہ فرمائیے کہ:

۱ ----- میں نے قرآنی تعلیم کو، اپنے کسی خیال یا رجحان کے تابع رکھنے کی جسارت کبھی نہیں کی۔ [2]

۲ ----- میں نے جو کچھ، قرآن کے نام سے پیش کیا ہے اس میں کسی قسم کا ذاتی رجحان یا خارجی اثرات کو قطعاً داخل نہیں ہونے دیا۔ [3]

"مفکر قرآن" کے ان دعاوی کا کوئی عملی اثر، خوردبین لگا کر دیکھنے سے بھی، ان کی تحریروں میں نظر نہیں آتا، بلکہ اس کے برعکس، وہ، قرآن کو، اپنے ذاتی رجحانات اور تخیلات کے تابع رکھنے ہی کی کوششوں میں جُتے نظر آتے ہیں، اس لیے، ان کے ان تعلّی آمیز دعاوی پر، اس کے سوا، کیا کہا جا سکتا ہے کہ

---

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۱ء، صفحہ ۴۷ [2] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۰ء، صفحہ ۴۷

[3] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۵ء، صفحہ ۱۸

اتنی نہ بڑھا ، پاکیٔ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ ، ذرا بند قبا دیکھ

قرآنی آیات کے مفاہیم میں مسخ وتحریف، کتر بیونت، قطع و برید، اور اس طرح کے دیگر پرویزی حیلوں کے ساتھ ساتھ، "مفکر قرآن" اپنی پاکیٔ داماں کے ایسے تعلّی آمیز دعادی بھی اختیار کرنے پر، اُسی طرح مجبور تھے جس طرح ایک بد دیانت تاجر اپنے کھوٹے اور ملاوٹ زدہ سودے کے ساتھ، بعض کھری اور خالص چیزیں بھی رکھنے پر مجبور ہوتا ہے، تا کہ عند الضرورت، اس سچے اور صحیح سودے کو، اپنی "دیانتداری" کے ثبوت کے طور پر پیش کر سکے۔

مبحثِ رابع - قصہ یوسف علیہ السلام

اور خدائی تدبیر - کَذٰلِکَ کِدْنَا لِیُوْسُفَ

قرآن کریم میں یہ مذکور ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے، چند سکوں کے عوض بکے ہوئے غلام کو، حالات کے تپتے ہوئے صحرا میں سے گزارتے ہوئے، لیل ونہار کو گردش دی، تو یہی غلام، تختِ مصر پر متمکن ہو گیا، اس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو صرف اقتدار وحکومت ہی نہیں بلکہ نبوت ورسالت سے بھی سرفراز کیا گیا، پھر نیرنگیٔ زمانہ، ان کے بھائیوں کو بھی قحط سالی کے دوران، حصولِ غلّہ کے لیے مصر لے آتی ہے، اور وہ اپنے برادران سے، جو یوسف کو پہچانتے نہیں تھے، گھر کے حالات، باتوں ہی باتوں میں معلوم کر لیتے ہیں، تو وہ بتاتے ہیں کہ ہم اپنے ایک بھائی کو، گھر ہی میں چھوڑ آئے ہیں، حضرت یوسفؑ، اگلی مرتبہ اسے بھی اپنے ساتھ مصر میں لے آنے کی تاکید کرتے ہیں، اور وہ بھی ان الفاظ میں، کہ

فَإِنْ لَّمْ تَأْتُوْنِیْ بِهٖ فَلَا کَیْلَ لَکُمْ عِنْدِیْ وَلَا تَقْرَبُوْنِ (یوسف۔۶۰) اگر تم اُسے نہ لاؤ گے تو میرے پاس، تمھارے لیے کوئی غلّہ نہیں، بلکہ تم میرے قریب بھی نہ پھٹکنا۔

چنانچہ، جب برادرانِ یوسفؑ، دوسری مرتبہ آئے، تو اپنے اس بھائی (بن یامین) کو اپنے ساتھ لے کر آئے۔

وَلَمَّا دَخَلُوْا عَلٰی یُوْسُفَ اٰوٰی إِلَیْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّیْٓ اَنَا أَخُوْکَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ (یوسف۔۶۹) یہ لوگ، یوسفؑ کے حضور پہنچے تو اس نے اپنے بھائی کو اپنے پاس الگ بلا لیا اور اسے بتا دیا کہ میں (تیرا کھویا ہوا) بھائی ہوں، اب تو ان باتوں کا غم نہ کر جو یہ لوگ کرتے رہے ہیں۔

بن یامین سے، ایک طویل مدتِ مفارقت کے بعد، یوسفؑ کی اس ملاقات پر، اُن کی قلبی کیفیت کیا تھی؟ پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ

> حضرت یوسفؑ، ہزار دل سے چاہتے ہوں گے کہ بن یامین، ان کے پاس رہ جائے، لیکن یہ ہو نہیں سکتا تھا تاوقتیکہ یا تو اسے یونہی روک لیتے یا بھائیوں پر اس راز کا انکشاف کر دیتے کہ وہ کون ہیں؟ اوّل الذکر مرفوع القلم تھا، اس لیے کہ قانونِ مملکت،

اس کی اجازت نہیں دیتا تھا اور استبداد، آپ کی ذات سے ناممکن تھا۔ دوسری طرف، بھائیوں پر اس راز کا انکشاف قبل از وقت تھا، اس لیے، آپؑ نے مجبوراً دل پر پتھر رکھ کر، ان کے ساتھ، بھائی کو بھی الوداع کہہ دیا، لیکن بطور یادگار، اپنا ذاتی کٹورا، اس کی بوری میں رکھ دیا۔ [1]

ایک جملہ معترضہ

قبل اس کے کہ موضوعِ زیرِ بحث پر سلسلہ کلام کو جاری رکھا جائے، بطور جملہ معترضہ، یہ عرض کیے بغیر چارہ کار نہیں، کہ "مفکرِ قرآن" نے، بن یامین کو، یوسفؑ کے ہاں رکھے جانے میں، جس چیز کو رکاوٹ قرار دیا ہے، وہ یہ ہے کہ ------ "قانونِ مملکت، اس کی اجازت نہیں دیتا تھا" ---- اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر قانونِ مملکت اس کی اجازات دیتا تو حضرت یوسفؑ بے دھڑک، اس قانون پر عمل کرتے ہوئے، اپنے بھائی کو اپنے ہاں رکھ لیتے حالانکہ بحثیت پیغمبر، یہ بات، ان کے منصب رسالت ہی کے منافی تھی کہ وہ اپنی ذاتی غرض کو پورا کرنے کے لیے مملکتِ مصر کے قانون پر عمل پیرا ہوتے، جو خدائی قانون نہیں تھا بلکہ بادشاہِ مصر کی مرضی پر مبنی قانون تھا، جبکہ ایک پیغمبر کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ وہ انسانی قانون کو ختم کر کے، خدائی قانون کو نافذ کرے، نہ یہ کہ وہ خدائی قانون کی صرف تلاوت ہی کرتا رہے، اور اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے انسانی قانون پر عمل پیرا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ "مفکرِ قرآن" کا یہ جملہ، منصب نبوت سے، ان کی بے خبری کی واضح دلیل ہے۔

آمدم برسرِ مطلب

بہر حال، پرویز صاحب اپنے اس اقتباس میں، کٹورا رکھنے کے فعل کو، خود حضرت یوسفؑ کا ہی کا فعل قرار دیتے ہیں، اور آگے چل کر، ایک اور آیت کے ترجمہ و مفہوم میں بھی، اسی حقیقت کو دہراتے ہیں۔

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (۱۲/۷۰)

جب یوسفؑ نے ان لوگوں کا سامان، ان کی روانگی کے لیے مہیا کیا تو اپنے بھائی بن یامین کی بوری میں، اپنا کٹورا رکھ دیا (تاکہ بطور نشانی کے اس کے پاس رہے) پھر ایسا ہوا کہ (جب یہ لوگ روانہ ہو گئے اور شاہی کارندوں نے پیالہ ڈھونڈا اور نہ پایا تو ان پر شبہ ہوا اور) ایک پکارنے والے نے (ان کے پیچھے) پکارا "اے قافلے والو! (ٹھہرو) ہو نہ ہو، تم ہی چور ہو"۔ [2]

پیالہ کس نے رکھا؟

پرویز صاحب کے اس مفہومِ آیت اور اقتباس بالا سے یہ ظاہر ہے کہ

(۱) بھائی (بن یامین) کی بوری میں یہ کٹورا، خود حضرت یوسفؑ ہی نے رکھا تھا۔

(۲) اور نیت یہ تھی کہ ---- "بطور نشانی، اس کے پاس رہے"۔

---

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۴۲

[2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۴۴

لیکن اپنی تفسیر مطالب الفرقان اور کتاب "جوئے نور" میں، اس کے برعکس یہ لکھتے ہیں کہ

حضرت یوسفؑ نے ان کی واپسی کا سامان مہیا کیا جب یہ سامانِ سفر تیار ہو رہا تھا، تو ان بھائیوں میں سے ایک نے، چپکے سے، حضرت یوسفؑ کا شاہی کٹورا، بن یامین کی بوری میں رکھ دیا، نیت یہ ہوگی کہ اگر کسی کی نگاہ نہ پڑی تو کٹورہ گھر پہنچ جائے گا، اور اگر پتہ چل گیا تو بن یامین بدنام ہوگا اور باپ کی نظروں سے گر جائے گا۔ [1]

چنانچہ اب وہ آیت (۱۲/۷۰) کا مفہوم بھی (معارف القرآن، جلد سوم، صفحہ ۱۴۴ کے مفہوم کے برعکس) بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

جب یوسفؑ نے ان کی (واپسی کا) کا سامان تیار کرا دیا تو (ان بھائیوں میں سے ایک نے) شاہی کٹورا بن یامین کی بوری میں رکھ دیا (کہ اگر پتہ نہ چلا تو کٹورا گھر پہنچ جائے گا، اور اگر پتہ چل گیا تو بن یامین بدنام ہوگا.....) [2]

اب اس اقتباس اور بدلے ہوئے مفہوم آیت کے مطابق، صورتِ حال یہ بنی کہ

(۱) بھائی (بن یامین) کی بوری میں کٹورا (یوسفؑ نے نہیں بلکہ) بھائیوں میں سے کسی ایک نے رکھا تھا۔

(۲) نیت یہ ہوگی کہ اگر کسی کی نگاہ نہ پڑی تو کٹورا گھر پہنچ جائے گا، اور اگر پتہ چل گیا تو بن یامین بدنام ہوگا اور باپ کی نظروں سے گر جائے گا۔

پرویز صاحب کا اندازِ تفسیر

حقیقت یہ ہے کہ پرویز صاحب، اگرچہ دعویٰ، یہ کیا کرتے تھے کہ "وہ قرآن کی تفسیر، قرآن ہی سے کرتے ہیں" لیکن فی الواقع، وہ قرآن کا نام لے کر، اپنے افقِ ذہن پر نمودار ہونے والے، تخیلات و تصورات ہی سے تفسیرِ قرآن کیا کرتے تھے، اور ذہن میں، آنے والے یہ افکار و خیالات، چونکہ مرورِ ایام کے ساتھ، بدلتے رہتے تھے، اس لیے فضائے دماغی میں اُٹھنے والی، ہر لہر کے ساتھ، ان کی تفسیرِ قرآن بھی بدل جایا کرتی تھی، مجھے ان کے لٹریچر سے قدم قدم پر، اس کے شواہد ملتے رہتے ہیں۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بنیامین کی بوری میں یہ کٹورا رکھنے والا، اگر یکے از برادرانِ یوسف تھا تو اس کی دلیل کیا ہے؟ پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ

اس کی دلیل یہ ہے کہ آگے چل کر، جب حضرت یوسفؑ نے اپنے متعلق اپنے بھائیوں کو بتایا کہ وہ یوسف ہیں تو ان سے کہا هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ (۱۲/۸۹)" تمہیں معلوم ہے کہ تم نے یوسف اور اس کے بھائی کے ساتھ کیا کیا تھا؟" بنیامین کے ساتھ، انھوں نے خاص طور پر کیا کیا تھا؟ اس کا ذکر، اس قصے میں نہیں، بجز اس مقام کے۔ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ بنیامین کی بوری میں یہ کٹورا، انہی بھائیوں میں سے کسی نے رکھا تھا اور یہی وہ سازش تھی، جس کی طرف، حضرت یوسفؑ نے اشارہ کیا تھا۔ [3]

---

[1] جوئے نور، صفحہ ۲۵۰ + تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷، صفحہ ۵۶ [2] + [3] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷، صفحہ ۵۷

''مفکر قرآن'' کی لغزشہائے تفسیر

خدا خوفی سے عاری، کوئی شخص، اگر غلطی کر لے تو اس کو نبھانے کے لیے، کئی اور غلطیاں کرنی پڑتی ہیں لیکن عام آدمی کی ایسی غلطیاں، اپنے اثرات ونتائج کے لحاظ سے بڑی محدود ہوتی ہیں، لیکن اگر کوئی مفسرِ قرآن ہو، اور پھر اس کے متبعین نے اسے مرتبہٴ بلند دے کر "مفکر قرآن" بھی بنا دیا ہو، تو اس کی ایسی غلطیاں، بہت سے لوگوں کی گمراہی کا سبب بن جاتی ہیں، اور پھر وہ اپنے "مفکرانہ" زعم میں، اپنی ایک غلطی کو جائز قرار دینے کے لیے، غلطیوں پر غلطیاں کیئے چلا جاتا ہے۔

یہاں "مفکر قرآن" نے پہلی غلطی تو یہ کی کہ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ اَخِيْهِ میں جَهَّزَ اور جَعَلَ، دونوں افعال کا اگرچہ ایک ہی فاعل ہے اور وہ سیاق وسباق کے لحاظ سے صرف اور صرف حضرت یوسفؑ ہی ہیں، لیکن "مفکر قرآن" صاحب نے جَهَّزَ کا فاعل تو یوسفؑ ہی کو قرار دیا ہے، لیکن جَعَلَ کا فاعل، یکے از برادران یوسفؑ کو ---- یعنی بوقت روانگی، بھائیوں کا سامان، تو یوسفؑ ہی نے تیار کیا تھا مگر بن یامین کی بوری میں کٹورا رکھنے کا فعل، برادرانِ یوسفؑ میں سے کسی نے انجام دیا تھا، جو قطعی غلط ہے اور نظم آیت، اسے قبول کرنے سے اباء کرتا ہے۔

پھر اس غلطی کو، حق بجانب ثابت کرنے کے لیے، آیت (۸۹/۱۲) کے مفہوم میں ردوبدل کرنے کی دوسری غلطی پر مجبور ہوئے ہیں۔ حضرت یوسفؑ کا یہ سوال کہ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ، ماضی کے اس زمانہ بعید سے تعلق رکھتا ہے جب بن یامین، اپنے باپ کے گھر میں تھے اور ابھی بھائیوں کے ساتھ مصر آئے ہی نہیں تھے، وہ، وہاں، دوسروں کے مقابلے میں باپ کی خصوصی نگاہِ شفقت میں تھے، اور دیگر بھائی، مبتلائے حسد ہو کر بنیامین کے خلاف سازشیں کیا کرتے تھے، جس کا ذکر، خود حضرت یوسفؑ نے، بن یامین سے اپنی پہلی ملاقات کے دوران، یوں دم دلاسا دیتے ہوئے کیا تھا کہ ---- فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۶۹/۱۲) "جو کچھ یہ بھائی، تم سے کرتے رہے ہیں، اس پر غمگین نہ ہو" ---- یوسف اور اس کے بھائی بن یامین کے ساتھ، بھائیوں کا یہ حاسدانہ طرز عمل، ابتدا ہی سے جاری تھا، جیسا کہ خود پرویز صاحب، ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

> ان برادران یوسف کو بنیامین سے پہلے ہی دشمنی تھی، اس لیے کہ وہ یوسف کے بعد باپ کا چہیتا تھا۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ اپنی خوبیوں کے باعث، دونوں بھائی (یوسفؑ اور بن یامین) باپ کو بہت محبوب اور عزیز تھے، (لیکن یوسف کی جدائی کے بعد، بن یامین اپنے والد کی نگاہوں میں اور زیادہ محبوب اور منظور نظر ہو گئے) یہ محبوبیت، درج ذیل آیت سے ظاہر ہے۔

إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (یوسف-۸) جب برادران یوسف نے کہا کہ "ہمارے باپ کو، یوسف اور اس کا بھائی، ہماری نسبت، زیادہ پیارے ہیں جبکہ ہم (کثرتِ تعداد میں) ایک جماعت ہیں بیشک ہمارا باپ صریح غلطی پر ہے۔

---

[1] جوئے نور، صفحہ ۲۵۴

اس آیت میں، یوسف اور اس کے بھائی بنیامین، دونوں کا ذکر ہے، بالکل اسی طرح، جس طرح، سوالِ یوسف میں دونوں کا ذکر ہے ....

پھر مفکر قرآن کی اس سخن سازی کے غلط ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ایسا ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو اس بات کا علم ہو کہ بھائیوں نے بدنیتی کے ساتھ، بن یامین کی بوری میں کٹورا رکھا تھا، حالانکہ بھائیوں میں سے اگر کسی نے یہ حرکت (بقولِ پرویز) کی بھی تھی، تو چپکے سے اس طرح کی ہوگی کہ کسی کو پتہ نہ چل سکے۔

جب یہ سامانِ سفر تیار ہو رہا تھا تو بھائیوں میں سے ایک نے چپکے سے حضرت یوسف کا شاہی کٹورا، بنیامین کی بوری میں رکھ دیا، نیت یہ ہوگی کہ اگر کسی کی نگاہ نہ پڑی تو کٹورا گھر پہنچ جائے گا، اور اگر پتہ چل گیا تو بنیامین بدنام ہوگا اور باپ کی نظروں سے گر جائے گا۔ [1]

اب پرویز صاحب کی، اپنی تحریر کے مطابق، بھائیوں میں سے جس نے بھی یہ حرکت کی تھی، حضرت یوسفؑ کو اس کا علم نہ تھا، اور بعد میں یہ بات قرین قیاس نہیں کہ یہ گھٹیا حرکت کرنے والا بھائی، اپنی حرکت کو خود ہی بے نقاب کر ڈالتا، یا اس کے برادر ساتھی ہی (بشرطیکہ انھیں اس حرکت کا علم ہوتا) اس سازش کو برملا ظاہر کر دیتے، لہٰذا، حضرت یوسفؑ کا یہ سوال کہ **هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ**، کسی ایسی ہی بدسلوکی کے بارے میں ممکن ہے، جس کا خود انھیں بھی علم تھا، اور جس کے بارے میں، وہ خود اپنے بھائی بن یامین کو، پہلی ہی ملاقات پر یہ فہمائش کر چکے تھے کہ "یہ بھائی جو کچھ کرتے رہے ہیں اس پر غمگین نہ ہو"۔ اس سے ظاہر ہے کہ **مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ** کا تعلق، کنعان کے گھریلو دور سے ہے، نہ کہ مصر کے دورِ اقامت سے، جس میں طلبِ غلّہ کیلئے آئے ہوئے تھے۔

صحیح تفسیر

حقیقت یہ ہے کہ سورہ یوسف کے اس مفام کی تفسیر، قرآن کے مشکل ترین مقامات میں سے ایک ہے، اور پرویز صاحب، اس مقام کی تفسیر کرتے ہوئے، حدودِ الفاظ سے تجاوز کرتے ہیں، اور تفسیر بالرائے کی صورت میں، حدِ تحریف کو پہنچی ہوئی تاویلات کرتے ہیں اور یہ سب "قرآن کی تفسیر، از روئے قرآن" کے خوش آئند نعرہ کے ساتھ کرتے ہیں۔

اس مقام کی تفسیر میں، جو الجھن پیش آتی ہے، وہ اس سورہ میں مستعمل دو الفاظ کی وجہ سے ہے، ایک لفظ **السقاية** ہے اور دوسرا لفظ **صُوَاع** ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اہلِ لغت نے، دونوں کو، ایک ہی چیز (یعنی پانی پینے کا برتن) بھی قرار دیا ہے، لیکن اس کا یہ معنٰی نہیں کہ اس مشترک معنٰی کے سوا، دونوں کلمات میں، کوئی معنوی اختلاف و افتراق پایا ہی نہیں جاتا ہے۔

اہلِ لغت نے لفظ السقایَة کے چار معانی بیان کئے ہیں، مثلاً

(۱) پانی پلانا (مصدری معنٰی) (۲) پانی پلانے کی جگہ (اسم ظرف)

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷، صفحہ ۵۶

(۳) پانی پینے کا برتن (۴) پانی پلانے کا بندوبست

پہلا معنٰی، سورۃ توبہ کی آیت ۱۹ میں پایا جاتا ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ ....(۱۹/۹) " کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانے کے عمل کو (اس کے برابر کر دیا ہے کہ ....)، اور بقیہ تین معانی کو بھی پرویز صاحب نے تسلیم کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

السقايَة - پانی پلانے کی جگہ یا پانی پلانے کا برتن (۱۲/۷۰) یا پانی پلانے کا بندوبست [1]

اس طرح دوسرے لفظ صُوَاع کے بھی، اہل لغت نے دو معانی بیان کئے ہیں۔

(۱) پانی پینے کا برتن (۲) غلّہ ناپنے کا پیمانہ، جسے عرف عام میں ٹوپہ کہا جاتا ہے۔ ان دونوں معانی کو پرویز صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے۔

الصَّاعُ - الصِّوَاعُ - الصُّوَاعُ . ایک پیمانہ ہے جس سے غلّہ ناپا جاتا ہے، بعض نے کہا ہے کہ الصِّوَاع سے غلہ نہیں ناپا جاتا بلکہ یہ اس برتن کو کہتے ہیں جس سے پیا جاتا ہے۔ [2]

اب غور فرمائیے کہ السِّقَايَة اور الصُّوَاع میں "غلہ ناپنے کا پیمانہ" ایک ایسا معنٰی ہے جو صُوَاع میں تو پایا جاتا ہے لیکن السقاية میں قطعاً نہیں پایا جاتا، لیکن "پانی پینے کا برتن" والا معنٰی، دونوں میں مشترک ہے اور یہیں سے یہ تفسیری اُلجھن پیدا ہوتی ہے جس کا شکار، پرویز صاحب اور بعض دیگر علماء بھی ہوئے ہیں۔ ان کی نگاہیں، اس مشترک معنٰی کی بناء پر صواع اور سقاية کو ایک ہی چیز قرار دیتی ہیں، اور پھر اس غلطی کے بعد دوسری غلطی یہ کی جاتی ہے کہ دونوں لفظوں کو مذکر بھی قرار دیا جاتا ہے اور مئونث بھی۔ حالانکہ صُوَاع مذکّر ہے، مئونث قطعاً نہیں جبکہ سِقَايَة مئونّث ہے، مذکّر ہرگز نہیں ہے، صُوَاع سے مراد: "غلہ ناپنے کا پیمانہ" ہے، اور یہ گم ہو جاتا ہے تو اس کی تلاش شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن سِقَايَة جو "پانی پینے کا برتن" ہے، قطعاً گُم نہیں ہوتا بلکہ حضرت یوسف علیہ السلام، خود ہی، اپنے ہاتھوں سے بنیامین کی بوری میں رکھتے ہیں۔ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ اور ایسا کرتے وقت، ان کی نیت یہی ہوسکتی ہے کہ بھائی کے پاس بطور یادگار ایک نشانی رہے، یا یہ کہ افلاس و تنگدستی کی حالت میں (جو قحط سالی نے پیدا کر رکھی تھی)، اس قیمتی برتن کو بیچ کر اپنی ضروریاتِ زندگی پوری کر لیں، وہ، اس بات سے بالا تر تھے کہ اپنے بھائی کو سازش کے تحت، چوری کے جھوٹے الزام میں ماخوذ کر لیں، وہ یقیناً چاہتے یہی تھے کہ ان کا بھائی بن یامین، ان کے پاس رہے، لیکن بقولِ پرویز صاحب، ملکی " قانون کی رو سے ایسا ہو نہیں سکتا تھا" لیکن بفرضِ محال، اگر ایسا ہو بھی سکتا، تب بھی یہ بات، حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے شایانِ شان نہ تھی کہ محض اپنی ایک ذاتی غرض کے لیے، وہ بادشاہ کے اس قانون پر عمل کرتے، جسے خدا کے پیغمبر کی حیثیت سے ختم کر کے، خود خدا ہی کے قانون کو جاری کرنا، ان کی نبوت کا اوّلین تقاضا تھا، اس کے علاوہ، کوئی نامناسب تدبیر اختیار کرنا، کسی شریف اور صالح شخص سے بھی بعید ہے کجا یہ کہ خدا کا نبی کوئی ایسی تدبیر یا حیلہ اختیار

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۸۸۴ [2] لغات القرآن، صفحہ ۱۰۵۵

کرتا، لہٰذا، انھوں نے اپنے دل پر پتھر رکھ کر، اپنے بھائی بنیامین کو دوسرے بھائیوں کے ساتھ الوداع کہا، ساتھ ہی، ان کے سامان کی تیاری کے دوران، بنیامین کی بوری میں السقایة (پانی پینے کا برتن) رکھ دیا، جس کا سرکاری کارندوں کو قطعاً علم نہیں تھا، وہ کارندے تو، خود صُوَاع (غلّہ ناپنے کا پیمانہ) گم کر چکے تھے، اور اس کی بازیابی کے لیے متفکر اور پریشان تھے، قرائن بتاتے ہیں کہ شاید اس پیمانے کی گمشدگی کا، حضرت یوسفؑ کو بھی علم نہ تھا، شاہی اہل کاروں میں سے، ایک نے پکار کر کہا أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ (۷۰/۱۲) "اے قافلے والو! ہو نہ ہو، تم ہی چور ہو"۔ یہ لوگ آواز سُن کر پلٹے اور پوچھا مَاذَا تَفْقِدُونَ (۷۱/۱۲) "تم کیا کھو بیٹھے ہو؟" شاہی کارندوں نے جواب دیا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ (۷۲/۱۲) "ہم بادشاہ کا وہ پیمانہ گم کر چکے ہیں جس سے غلّہ ناپا جاتا ہے"، اور اس کے ساتھ ہی یہ اعلان بھی کیا کہ وَلِمَنْ جَآءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ (۷۲/۱۲) "جو کوئی یہ پیمانہ لائے گا، اس کے لیے (غلہ کا) ایک بارِ شُتر (بطور انعام) ہوگا۔ اس آیت سے دو باتیں واضح ہیں۔

اولاً یہ کہ --- صُوَاع، مئونث نہیں ہے بلکہ مذکر ہے اور جَاءَ بِهِ میں ضمیر مجرور مذکر ہے جو اسی صُوَاع کی طرف ہی لوٹتی ہے۔

ثانیاً یہ کہ --- بارِ شتر غلہ دینا، بجائے خود، قرینہ ہے، اس بات کا کہ صُوَاعِ الْمَلِكِ سے مراد، "غلہ ناپنے کا پیمانہ" ہی ہے، نہ کہ "پانی پینے کا برتن" اب، برادرانِ یوسفؑ قسم کھا کر کہتے ہیں کہ "نہ ہم چور ہیں، اور نہ ہی ہم، فساد کی نیت سے تمھارے ملک میں آئے ہیں"۔ لیکن سرکاری عمّال کو ان ہی پر شک ہے، اس تکرار گفتگو میں وہ پوچھتے ہیں کہ فَمَا جَزَآؤُهُ إِنْ كُنتُمْ كٰذِبِينَ (۷۴/۱۲) "اگر تم جھوٹے نکلے تو تمھاری سزا کیا ہوگی؟" اس پر برادرانِ یوسفؑ جواب دیتے ہیں جَزَآؤُهُ مَنْ وُّجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَآؤُهُ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظّٰلِمِينَ (۷۵/۱۲) "اس کی سزا؟ جس کے سامان سے چیز نکلے، وہ آپ ہی اپنی سزا میں رکھ لیا جائے، ہمارے ہاں تو ایسے ظالموں کو سزا دینے کا یہی طریقہ ہے"۔ اب حکومتی اہل کار تلاشی لینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں، مگر کیا ڈھونڈنے کے لیے؟ صُوَاعِ الْمَلِكِ (غلہ ناپنے کا شاہی پیمانہ ڈھونڈنے کے لیے) کیونکہ ان کے ہاتھوں سے تو یہی چیز گم ہوئی، اور اس کی بازیابی کے لیے وہ تلاشی لینے پر آمادہ ہیں۔ رہا السقایَة (پانی پینے کا برتن) تو نہ تو یہ ان کے ہاتھوں سے گم ہوا، نہ اسے تلاش کرنا، ان کے پیشِ نظر تھا بلکہ شاید ان کو السقایَة کے بارے میں علم ہی نہ تھا، کہ اسے تو خود حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی کی بوری میں رکھا تھا۔ کسی سازش کے پیشِ نظر نہیں، بلکہ اسی طرح، بطور ہدیہ، جس طرح پہلی مرتبہ بھائیوں کی لائی ہوئی رقم، ان کی بوریوں میں رکھ دی تھی، پہلی مرتبہ، تو ان کی رقم ہی لوٹا دی گئی تھی، مگر اس مرتبہ ان کی رقم قبول کر لی گئی اور اس کے بدلہ، احساناً، ان کی بوری میں السقایۃ (پانی پینے کا برتن) جو نہایت قیمتی ہوگا، ڈال دیا گیا۔

بہرحال، اب تلاشی کا عمل شروع ہوتا ہے، سرکاری اہل کار، ایک ایک بھائی کی بوری دیکھتے جارہے ہیں، اور پھر ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَآءِ أَخِيهِ (۷۶/۱۲) "پھر انھوں نے اُس کو اِس (یوسفؑ) کے بھائی کی بوری سے نکال لیا" کس کو؟ کس چیز کو؟ اسْتَخْرَجَهَا میں هَا کی ضمیر مئونث ظاہر ہے کہ السقایۃ ہی کی طرف لوٹتی ہے۔ شاہی کارندے تو صُوَاع (غلّہ ناپنے

کا پیانہ) ڈھونڈ رہے تھے لیکن برآمد ہوا السقایة (پانی پینے کا برتن)۔ حکومتی اہل کاروں کے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھا کہ السقایة بوری سے برآمد ہوگا۔ شاہی کارندوں کے نزدیک "چوری" تو ثابت ہوگئی مگر یہ چوری صُوَاعَ المَلِکَ کی نہ تھی، بلکہ السقایة کی تھی، "مال مسروقہ" "سمیت، انھیں، دربارِ یوسفی میں پیش کیا گیا ہوگا، اور یہ بھی بتایا گیا ہوگا کہ ان لوگوں کے ہاں ایسے جرم کی سزا یہ ہے کہ "جس کے ہاں سے کوئی (مسروقہ) چیز برآمد ہو، وہ آپ ہی اپنی سزا میں رکھ لیا جائے"۔ تو یوسف علیہ السلام، اس خدائی تدبیر پر دنگ رہ گئے ہوں گے، کہ کس طرح، اللہ تعالیٰ نے محض، اپنے فضل و کرم سے، حالات میں ایسی گردش پیدا کی کہ برادرانِ یوسفؑ کے، خود اپنے اقرار کی بناء پر، بن یامین کو بطور سزا، مصر میں رکھ لینے کی صورت نکل آئی، اسی کو اللہ تعالیٰ نے، اپنی تدبیر قرار دیتے ہوئے فرمایا۔

كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّآ أَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ (یوسف ۷۶-) اسی طرح ہم نے یوسف کے حق میں تدبیر کی، اس کا یہ کام نہ تھا کہ وہ اپنے بھائی کو بادشاہ کے قانون کے مطابق پکڑتا الّا یہ کہ اللہ ہی ایسا چاہے۔

یہ ہے، اس مقام کی صحیح تفسیر، جس میں نہ تو اختلالِ ضمائر واقع ہوتا ہے، نہ ہی برادرانِ یوسفؑ پر کسی سازش کا الزام لگانے، یا بہتان تراشنے کی ضرورت پڑتی ہے جیسا کہ پرویز صاحب نے تراشا ہے، کہ بنیامین کی بوری میں السقایَة رکھنے والا، اُن ہی کے بھائیوں میں سے کوئی ایک تھا، نہ حضرت یوسفؑ پر یہ الزام آتا ہے کہ السقَایَة کو بنیامین کی بوری میں رکھ کر، خود ہی، انھیں "چور" ثابت کر کے، اپنے پاس بطور سزا کے رکھ لیا، اور نہ ہی اس تدبیر پر خدا کے خلاف، کسی قسم کے شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں، اور نہ ہی اس تفسیر میں، قرآنی الفاظ کی حدود سے تجاوز پایا جاتا ہے، هٰذا ما عندی و العلم عند الله -الحمد الله علی ذالک حمداً کثیراً طیباً مُبَارَکاً فِیہِ۔

مبحثِ خامس- داستانِ موسیٰؑ کے دو پہلو

(الف) قتلِ ابناء بنی اسرائیل

(ب) واقعہ ذبحِ بقرۃ

(الف) قتل ابنائے بنی اسرائیل

قتلِ ابنائے بنی اسرائیل، جس کا سلسلہ، فرعونِ مصر کے ہاتھوں جاری ہوا تھا، بھی ایک ایسا مبحث ہے جس میں پرویز صاحب نے مسخ و تحریف اور تغییر و تبدیل کے ذریعہ قرآنی مفاہیم کو، اپنے اُن تصورات کے سانچے میں ڈھالا ہے جو پہلے سے ان کے نہاں خانہ دماغ میں جاگزین تھے۔

یہ ایک ناقابلِ تردید تاریخی حقیقت ہے کہ فرعونِ مصر نے ولادتِ موسیٰ سے قبل، ابنائے بنی اسرائیل کو قتل کرنے کا ظالمانہ سلسلہ شروع کر رکھا تھا اور خود قرآن مجید بھی اس حقیقت کی تائید کرتا ہے، مگر طلوعِ اسلام کے رُوحِ رواں، جناب غلام احمد پرویز کو اس سے انکار ہے چنانچہ قرآن مجید کے ہر اُس مقام پر، جہاں فرعون کے ہاتھوں، ابنائے بنی اسرائیل کا قتل مذکور ہے،

انھوں نے یہ تاویل (بشرطیکہ اسے تحریف کی بجائے تاویل کہا بھی جا سکے) فرمائی ہے کہ فرعون، فرزندانِ بنی اسرائیل کو "جوہر انسانیت سے محروم رکھنے کی کوشش" کیا کرتا تھا، وہ انھیں قتل ہرگز نہیں کیا کرتا تھا، اس سلسلہ میں، ان کا موقف، حسب ذیل ہے۔

يُذَبِّحُ أَبْنَآءَ هُمْ وَيَسْتَحْيِىْ نِسَآءَ هُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ (۴/۲۸) اس کا عام ترجمہ یہ ہے کہ "وہ ان کے ابناء کو قتل کرتا اور ان کی نساء کو زندہ رکھتا اور اس طرح ان میں فساد برپا کرتا رہتا" یہ الفاظ، دو ایک دیگر مقامات پر بھی آئے ہیں (مثلا ۴۰/۲، ۲/۱۴:) ہمارے ہاں، ان الفاظ کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ فرعون نے حکم دے رکھا تھا کہ بنی اسرائیل کے ہاں جتنے بچے بھی پیدا ہوں، ان میں سے لڑکوں کو پیدا ہوتے ہی قتل کر دیا جائے اور لڑکیوں کو زندہ رہنے دیا جائے۔ یہ مفہوم صحیح نہیں، اسے تورات سے لیا گیا ہے۔ [1]

دلائل پرویز

"مفکر قرآن" کے مزاج و مذاق کا یہ پہلو، کسی سے اوجھل نہیں ہے کہ وہ جس قرآنی حقیقت کا انکار کرنا چاہتے ہیں، اس کے متعلق، یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ "اسے تورات سے لیا گیا ہے" لیکن جس چیز کو وہ اپنانا چاہتے ہوں، اسے محرف تورات سے لے کر، قرآن کے گلے مڑھ دینے سے بھی، انھیں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہوتی، مثلاً مصر میں نظام یوسفی میں، جس اشتراکیت کو "مفکر قرآن" نے نفاذ پذیر ہونا، ظاہر کیا ہے، اس کا ثبوت، خود انھوں نے تورات ہی سے پیش کیا ہے۔

بہرحال، قتل ابنائے بنی اسرائیل کے سلسلہ میں، انھوں نے جو موقف گھڑا ہے، اس کے "دلائل"، ان الفاظ میں فراہم کئے ہیں۔

۱ —— یہ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے زمانے میں، بنی اسرائیل کی قوم کی تعداد، بہت بڑی تھی، اگر کسی قوم کی یہ حالت ہو جائے کہ اس کے تمام لڑکے مار دیئے جائیں اور صرف لڑکیاں زندہ رکھی جائیں تو کچھ وقت کے بعد، وہ قوم ہی ختم ہو جائیگی۔

۲ —— حضرت موسیٰؑ کے بڑے بھائی، حضرت ہارون بھی زندہ تھے، اور حضرت موسیٰ بھی پیدا ہوتے ہی مار نہیں ڈالے گئے تھے اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے لڑکوں کو پیدا ہوتے ہی مار نہیں دیا کرتے تھے۔

۳ —— سورہ یونس میں فَمَآ اٰمَنَ لِمُوْسٰى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ (۸۳/۱۰) "موسیٰ پر اس کی قوم کی ذریت ایمان لائی"۔ ذرّیّت، نئی پود یا نوجوانوں کو کہتے ہیں اگر بنی اسرائیل کے لڑکوں کو پیدا ہوتے ہی مار دیا جاتا تو یہ ذریت موجود ہی نہ ہوتی۔

۴ —— جب حضرت موسیٰ، فرعون کے پاس آئے ہیں تو اس نے کہا ہم نے تیری پرورش کی اور اس قدر احسانات کئے، اور تو ان احسانات کا یہ بدلہ دے رہا ہے؟ تو اس کے جواب میں، حضرت موسیٰؑ نے کہا کہ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيْٓ إِسْرَآئِيْلَ (۲۲/۲۶) "یہ وہ نعمت ہے جسے تو مجھ پر جتاتا ہے کہ تو نے بنی اسرائیل کو غلام (محکوم) بنا رکھا ہے"۔

آپ دیکھئے! حضرت موسیٰؑ نے فرعون کے خلاف جو الزام عائد کیا ہے، وہ بنی اسرائیل کو غلام بنائے رکھنے کا ہے، اگر وہ ان کے لڑکوں کو قتل کرنے کا مجرم ہوتا تو آپؑ سب سے پہلے ان کا ذکر کرتے کیونکہ یہ جرم قوم کو غلام بنائے رکھنے سے زیادہ سنگین تھا،

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۱۷۳

لیکن آپ سارے قرآن میں دیکھ جایئے، حضرت موسیٰؑ نے کسی جگہ بھی، فرعون اور اس کی قوم کو اس جرم سے مطعون نہیں کیا۔ [1]

آیئے! اب ہم ان دلائل کا تفصیل سے جائزہ لیں۔

پہلی دلیلِ پرویز کا جائزہ

جہاں تک پرویز صاحب کی پہلی دلیل کا تعلق ہے، انھیں اگر یہاں شدید سوءِ فہم لاحق نہیں ہوا، تو پھر یقیناً انھوں نے مغالطہ انگیزی سے کام لے کر یہ لکھا ہے کہ

> اگر کسی قوم کی یہ حالت ہو جائے کہ اس کے تمام لڑکے مار دیئے جائیں اور صرف لڑکیاں زندہ رکھی جائیں تو کچھ وقت کے بعد وہ قوم ہی ختم ہو جائے گی۔ [2]

سوال یہ ہے کہ یہ دعویٰ کس نے کیا ہے کہ فرعون، بنی اسرائیل کے تمام لڑکوں کو موت کے گھاٹ اُتار دیا کرتا تھا اور اپنی وسیع و عریض سلطنت کے نظام کو چلانے کے لیے، غلام قوم کے مردوں کی سرے سے کوئی ضرورت ہی نہیں رہ گئی تھی؟ کیا حاکم قوم، اپنی زمینوں، باغوں اور دیگر محنت مشقت کے کاموں کے لیے، محکوم قوم کے جواں مردوں سے بالکل بے نیاز ہو گئی تھی؟ کیا فرعون، اپنے بیگار کیمپوں کے لیے، اپنی ہی قوم کے نونہالوں کو جوت لیا کرتا تھا؟ حقیقت یہ ہے کہ فرعون، اپنی سلطنت کے ذمہ دارانہ مناصب کے لیے، تو یقیناً بنی اسرائیل کا محتاج نہ تھا، البتہ ادنیٰ درجہ کے کام کاج، وہ بنی اسرائیل کی غلام قوم ہی سے لیا کرتا تھا، اس لیے خود اس کا اپنا مفاد اس میں تھا کہ اس محکوم قوم کی جملہ اولادِ نرینہ کو تہہ تیغ نہ کرے بلکہ بنی اسرائیل کے صرف ان سر برآوردہ خاندانوں کے بیٹوں ہی کو لقمہ موت بنائے جن کے متعلق، فرعون کو یہ توقع ہو سکتی تھی کہ وہ کسی وقت، اپنی قوم کی سیادت و قیادت کا منصب پا سکتے ہیں اور جن سے فرعون کو کوئی سیاسی خطرہ لاحق ہو سکتا تھا کہ اگر انھیں زندہ چھوڑ دیا گیا تو یہ لاکھوں افراد پر مشتمل اسرائیلیوں کو منظم کر کے، اس کے اقتدار کا تختہ اُلٹ سکتے ہیں، چنانچہ خاندانِ موسیٰ، ایسے ہی ممتاز اور سر برآوردہ خاندانوں میں سے ایک تھا جن سے فرعون کو سیاسی خطرہ لاحق تھا، اِسی کے پیشِ نظر، وہ ایسے خاندان کے چشم و چراغ کو گل کر دیا کرتا تھا، تا کہ اس قوم میں وہ دم خم نہ رہے جو کسی سیاسی انقلاب کا پیش خیمہ بن سکے۔

قرآن نے یہ کہیں بھی نہیں کہا کہ ---- "فرعون، بنی اسرائیل کے تمام مردوں کو قتل کر دیا کرتا تھا" ---- اور قرائن بھی یہ واضح کرتے ہیں کہ فرعون کی یہ کارروائی، تمام اسرائیلی مردوں سے متعلق نہ تھی، بلکہ بعض اسرائیلیوں سے متعلق تھی جن سے فرعون، کوئی سیاسی خوف محسوس کرتا تھا۔

عجیب طرزِ عمل

یہ عجیب بات ہے کہ "مفکرِ قرآن" جب قتل کا معنیٰ "ذلیل و خوار کرنا" کرتے ہیں، تو وہ خود بھی فرعون کے اس "فعلِ

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۶۸۹ تا صفحہ ۶۹۰ [2] لغات القرآن، صفحہ ۶۸۹

قتل" کو، تمام کی بجائے، بعض بنی اسرائیل تک ہی محدود رکھتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ۔

وہ (فرعون) کرتا یہ تھا کہ قوم کا وہ طبقہ، جس میں اسے جوہر مردانگی نظر آتے، جن کے متعلق وہ یہ سمجھتا کہ ان کا ابھرنا خطرناک ہے، وہ انھیں دباتا اور ہر طرح سے ذلیل وحقیر رکھتا۔ [۱]

گویا، اگر قتل بمعنی "سلبِ جوہرِ مردانگی" اور تذلیل وتحقیر" ہو، تو "فعلِ قتل" کو پوری قوم سے وابستہ کرنے کی بجائے، بنی اسرائیل کے صرف ایک طبقے سے وابستہ کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر قتل بمعنی "سلبِ حیات" اور "القائے موت" ہو تو پھر اسے ایک طبقے تک محدود رکھنا انھیں گوارا نہیں ہے، بلکہ اس صورت میں، "مفکر قرآن" کے نزدیک، تمام ابنائے بنی اسرائیل پر، اس کا اطلاق ناگزیر ہوگا، کیا ہی یہ نرالی منطق ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں، پہلے تو پرویز صاحب نے اپنے ذہن میں اس مفروضہ کو راسخ کیا کہ فرعون، تمام ابناء بنی اسرائیل کو قتل کیا کرتا تھا (حالانکہ ایسا نہیں تھا)، اور پھر اس بنائے فاسد پر، دوسرے فاسد کی تعمیر کرتے ہوئے، یہ قصر استدلال کھڑا کیا کہ اگر ایسا ہوتا تو تھوڑی ہی مدت کے بعد، اسرائیلی رجال کا خاتمہ ہو چکا ہوتا، یوں "مفکر قرآن" نے فرعون کو قتل کے الزام سے بری فرما دیا۔

دوسری دلیل پرویز کا جائزہ

رہی پرویز صاحب کی یہ دلیل کہ ---- "حضرت ہارونؑ (جو حضرت موسیٰؑ کے بڑے بھائی تھے) کا زندہ وسلامت رہنا، خود، اس امر کی شہادت ہے کہ عہد فرعون میں بچوں کو پیدا ہوتے ہی نہیں مار دیا جاتا تھا" ----- تو یہ از حد کمزور دلیل ہے۔

کیا یہ ممکن نہیں کہ حضرت ہارونؑ کی پیدائش کے وقت تک، فرعون نے قتل ابنائے بنی اسرائیل کا حکم تو جاری نہ کیا ہو، مگر ان کی ولادت کے کچھ ہی عرصہ بعد، یہ حکم نافذ کر دیا گیا ہو، اور حضرت موسیٰؑ کو اسی خوفِ قتل کے باعث، ان کی والدہ نے پیدا ہوتے ہی، حکم ایزدی کے تحت، سپردِ آب کر دیا ہو --- یہ محض ہمارا قیاس ہی نہیں ہے، تاریخ کا ریکارڈ بھی یہی ثابت کرتا ہے کہ قتلِ ابناء کا یہ فرعونی حکم، ولادتِ موسوی سے کچھ ہی عرصہ قبل نافذ کیا گیا تھا، لیکن ہم تاریخی ثبوت سے صرف اس لیے صرفِ نظر کرتے ہیں کہ مقلدینِ پرویز، یہ کہہ کر، اسے درخورِ اعتناء نہ جانیں گے کہ "تاریخ ظنّی چیز ہے لہٰذا ساقط الاعتبار ہے" اسلیئے ہم پرویز صاحب ہی کے چند اقتباسات پیش کیئے دیتے ہیں کیونکہ

مدعی لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری

حضرت موسیٰؑ کی پیدائش، دارالسلطنت میں ہوئی تھی، اس وقت، بنی اسرائیل کے بچوں کی ہلاکت کا انسانیت کُش حکم جاری تھا۔ [۲]

اسی صفحہ پر مرقومہ حاشیہ میں، پرویز صاحب لکھتے ہیں،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپؑ کی پیدائش، یتیمی کی حالت میں ہوئی تھی، کیونکہ اس سے بعد کے واقعات میں، آپؑ کی والدہ ہی کا

---

[۱] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۳
[۲] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۸۹

ذکر آتا ہے، والد کا ذکر نہیں آتا، اس وقت، آپ کی ایک بہن، اور ایک بھائی (حضرت ہارونؑ) بھی تھے اس سے مترشح ہوتا ہے کہ قتلِ ابناء کا حکم، زیادہ عرصے سے نفاذ پذیر نہ تھا۔ [1]

اب اگر، حضرت ہارونؑ کو پیدا ہوتے ہی اس لیے قتل نہیں کیا گیا تھا کہ قتلِ ابناء کا یہ ظالمانہ حکم، ابھی نافذ ہی نہیں ہوا تھا، تو پھر یہ کہنا کہ ----- حضرت موسیٰؑ کے بڑے بھائی، حضرت ہارونؑ بھی زندہ تھے، اور حضرت موسیٰؑ بھی پیدا ہوتے ہی مار نہیں ڈالے گئے تھے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے لڑکوں کو پیدا ہوتے ہی مار نہیں دیا کرتے تھے" ----- صریح مغالطہ انگیزی ہے، پھر حضرت موسیٰؑ کو قتل سے بچانے ہی کے لیے تو ان کی ماں نے، انھیں، وحیٔ خداوندی کے مطابق، سپردِ بحر کر ڈالا تھا۔

بہر حال، ہماری یہ بحث اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ قتل ابنائے بنی اسرائیل کا یہ فرعونی حکم، حضرت ہارونؑ اور حضرت موسیٰؑ کی ولادت کے درمیانی زمانے ہی میں، نفاذ پذیر ہوا تھا۔ اس پر عملدر آمد کی واقعی پوزیشن کیا تھی؟ یہ ایک الگ بحث ہے، جس پر فی الحال گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔

تیسری دلیل پرویز کا جائزہ

پرویز صاحب کی تیسری دلیل یہ ہے کہ ----- "دعوتِ موسوی پر نئی نسل کے نوجوان ایمان لے آئے تھے، اگر بنی اسرائیل کے بچوں کو پیدا ہوتے ہی مار دیا جاتا تو اس ذریّت کا وجود ہی نہ ہوتا جو موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائی تھی" ----- ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قتلِ ابناء کا فرعونی حکم، تمام ابنائے بنی اسرائیل کے لیے نہیں تھا، بلکہ صرف ان خاندانوں کے لیے تھا، جن سے فرعون کو سیاسی خطرہ متوقع تھا کہ کہیں ان کی نسلیں آگے چل کر اس کے اقتدار کو نہ چھین لیں، اس طرح، جو افراد زندہ بچے، ان ہی میں سے یہ ذریت تھی جن کا ذکر، قرآن نے فَمَآ اٰمَنَ لِمُوْسٰٓى اِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهٖ (۱۰/۱۰۳) کے الفاظ میں کیا ہے۔

علاوہ ازیں، قتل ابناء کا یہ حکم، فرعون نے، نافذ کرنے کو تو کر دیا تھا، مگر اس پر پوری پابندی سے بوجوہ عمل نہ ہو سکا تھا، جیسا کہ خود پرویز صاحب نے اس کا اعتراف کیا ہے۔

> فرعون نے، اگرچہ، مصری دائیوں کو حکم دے رکھا تھا کہ وہ بنی اسرائیل کے بچوں کو پیدا ہوتے ہی ہلاک کر دیا کریں، لیکن اس حکم پر شدت سے پابندی نہیں ہو رہی تھی۔ [2]

اس کے بعد، پرویز صاحب نے تورات کا یہ اقتباس بھی درج کیا ہے۔

> پر دائی جنائیاں، خدا سے ڈریں، اور جیسا کہ مصر کے بادشاہ نے انھیں حکم دیا تھا، نہ کیا، اور لڑکوں کو جیتا رہنے دیا (خروج ۱/۱۷) [3]

لہٰذا، اگر موسیٰؑ پر ایمان لانے والی یہ ذرّیت، ان نفوس پر مشتمل ہو، جو اس ہلاکت خیز قانون سے، اس کی کما حقہ،

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۸۹ — [2] + [3] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۹۰

پابندی نہ ہوسکنے کی بناء پر، بچ نکلے ہوں، یا وہ اس حکم کے دائرہ نفاذ سے، اس وجہ سے خارج ہوں کہ فرعون کے نزدیک، اگر وہ زندہ بھی رہ جائیں، تو اس کے اقتدار کو اُن سے کوئی خطرہ نہیں ہوگا، تو ایسی صورت میں آخر کون سا عقلی استبعاد پایا جاتا ہے؟

چوتھی دلیلِ پرویز کا جائزہ

اس سلسلہ میں، پرویز صاحب کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ ---- اگر فرعون، بنی اسرائیل کے لڑکوں کو قتل کرنے کا مجرم ہوتا تو حضرت موسیٰؑ سب سے پہلے دربارِ فرعون میں، اس کا ذکر کرتے، نہ کہ قوم کو غلام بنانے کا، کیونکہ یہ جرم (جرم قتل)، قوم کو غلام (محکوم) بنانے کے جرم سے کہیں زیادہ سنگین تھا" -----

حقیقت یہ ہے کہ "مفکر قرآن" کی یہ دلیل تو مکڑی کے جالے سے بھی زیادہ ضعیف ہے، ان کی انتہائی کوتاہ نظری اور کم سوادی ہے کہ وہ مجرد قتل کو غلامی اور محکومی سے زیادہ سنگین قرار دیتے ہیں، حالانکہ غلامی ومحکومی ایک ایسی لعنت ہے کہ قتل وہلاکت اس کا عشرِ عشیر بھی نہیں ہے، یہاں، اس لعنتِ کبریٰ کے نتائج وعواقب، اور انسانی ذہن پر، اس کے اثرات وعلائم کی تفصیل میں جانے کی بجائے، ہم پرویز صاحب ہی کے چند اقتباسات پیش کئے دیتے ہیں، جن کی روشنی میں، ہر شخص، خود اندازہ لگا سکتا ہے کہ قتل کر دینے کی نسبت، کسی شخص یا قوم کو غلامی ومحکومی کی زنجیروں میں جکڑ دینا، کیسا گھناؤنا جرم اور سنگین ظلم ہے۔

۱ ---- دنیا میں غلامی ہزار لعنتوں کی ایک لعنت اور لاکھ نحوستوں کی ایک نحوست ہے، غلامی میں تمام عیوب ونقائص، جنھیں جسم انسانیت کے لیے جذام کہنا چاہئے، اس انداز سے پیدا ہو جاتے ہیں کہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ اس کے تباہ کن جراثیم، کب اور کن راہوں سے خون کے اندر حلول کر گئے ہیں، غلامی میں، انسان، زندگی کے حقائق کے مقابلہ سے بھی جی چراتا ہے اور قفس کے خوگر پرندے کی طرح، اس عافیت کوشی کی زندگی کو، عین حیات سمجھ کر، اپنے آپ کو فریب دے لیتا ہے، اس طرح رفتہ رفتہ ذاتی سیرت کی خوبیاں اور اجتماعی کریکٹر کے تمام محاسن، ایک ایک کر کے چھن جاتے ہیں۔ [1]

۲ ---- یہ قوم (بنی اسرائیل) ایسی عبرتناک سزا میں ماخوذ ہوئی کہ طبیعی طور پر تو زندہ رہی، لیکن ملی اعتبار سے یکسر مردہ، بلکہ مردوں سے بھی بدتر۔ یہ عذاب کیا تھا؟ غلامی اور محکومی کا عذاب، وہ عذاب جس سے انسانیت کی رُوح کانپ اُٹھے، جس سے زمین تھرتھرا جائے، جس سے آسمان میں لرزہ آ جائے، محکومی، ہزار لعنت کی ایک لعنت، اور لاکھ بدبختیوں کی ایک بدبختی، نہ صرف مجبوری کی غلامی، بلکہ اس مجبوری پر مطمئن ہو کر بیٹھ جانے کی لعنت۔ [2]

۳ ---- انسانی تاریخ کیا ہے؟ صید وصیاد کی خونچکاں داستان؛ یوں تو اس داستاں کی ہر کڑی، زہرہ گداز والم انگیز ہے، لیکن اس کا سب سے زیادہ المیہ ٹکڑہ وہ ہے جسے غلامی کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، غلامی یعنی انسانیت کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ۔ ایک انسان کا دوسرے انسان کو بھیڑ بکریوں کی طرح، اپنی ملکیت میں رکھنا غلامی ہے، لیکن اس سے بھی غلامی کی صحیح تصویر سامنے نہیں آ سکتی۔ آپ نے کبھی یہ نہ دیکھا ہوگا کہ بھیڑ بکریوں کا مالک، انھیں خونخوار بھیڑیوں کے آگے ڈال دے، لیکن یہ تماشا، آپ کو انسانوں کی دنیا ہی میں نظر آئے گا کہ روما کے ایمپی تھیٹروں میں، بھوکے شیروں کو کھلا چھوڑ کر، غلاموں کو اندر دھکیل دیا جاتا تھا، اور

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۷۰ [2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۲۷

سبعیت و درندگی کا یہ انسانیت سوز منظر، ان غلاموں کے آقاؤں اور دوسرے تماشائیوں کے لیے، سیر و تفریح کا ذریعہ بنا کرتا تھا۔[1]

پرویز صاب کے یہ اقتباسات، غلامی و محکومی کو "ہزار لعنتوں کی ایک لعنت، لاکھ نحوستوں کی ایک نحوست، لاکھ بد بختیوں کی ایک بدبختی، صید و صیاد کی خونچکاں داستان کی سب سے زیادہ زہرہ گداز اور الم انگیز کڑی" قرار دے رہے ہیں، اس کے مقابلہ میں، آخر قتل و ہلاکت کی کیا حیثیت ہے کہ دربار فرعون میں پہنچ کر، حضرت موسیٰؑ، بنی اسرائیل کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑ دینے کے سنگین جرم سے مطعون کرنے کی بجائے، فرعون کو صرف، ان کے بعض افراد کو قتل کرنے کے ہلکے سے جرم سے مطعون کرتے؟ اگر وہ ایسا کرتے تو یہ خلافِ حکمت و دانش ہوتا کہ فرعون کے سنگین ترین جرم سے چشم پوشی کرتے ہوئے، اس کے خفیف تر جرم کا ذکر کر دیا جاتا۔ پس حضرت موسیٰؑ نے جو جواب فرعون کو دیا، وہی دراصل انسب اور معقول ترین جواب تھا، کیونکہ اس میں ایک طرف تو قتل ابناء کے مقابلہ میں، فرعون کے، اس سے کہیں زیادہ گھناؤنے جرم کا ذکر ہے، جو ہزار لعنتوں کی ایک لعنت اور لاکھ نحوستوں کی ایک نحوست ہے کہ قتل ابناء خود اس سنگین تر ظلم اور شدید تر جرم ہی کا ایک جزو ہے، اور دوسری طرف، فرعون کے "احسان پرورش" کا بھی یہ بہترین جواب ہے، جس کی نوبت آئی ہی اس وجہ سے تھی، کہ بنی اسرائیل کو غلامی و محکومی کی بھاری زنجیروں میں جکڑ دینے کے بعد، قتل ابناء بنی اسرائیل کے اس ظالمانہ قانون نے نوزائدہ معصوم بچوں تک سے زندہ رہنے کا حق چھین لیا تھا۔

مزید برآں، حضرت موسیٰؑ کے اس جواب سے، انسانی نفسیات کا یہ گوشہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کے متعدد جرائم میں سے کسی ایک جرم کا تذکرہ کرنا چاہے، تو وہ بڑے جرم کے مقابلے میں، چھوٹے جرم کو نظر انداز کر دیتا ہے، ایسی صورت میں، کسی کے ہلکے جرائم کو نظر انداز کر کے، اُس کے سنگین ترین ظلم اور شدید ترین جرم کے ذکر کا یہ معنیٰ نہیں ہوتا کہ قائل کے نزدیک، ذکر کردہ جرم کے علاوہ، کوئی دوسرا جرم، سرے سے وجود ہی نہیں رکھتا۔

تحریفِ قرآن — پرویز صاحب کی مجبوری

اسی معاملہ کا ایک دوسرا پہلو بھی بڑا دلچسپ ہے۔ ذہنِ پرویز، عمرو عیار کی ایک ایسی زنبیل تھی، جس میں ہر وقت، تضادات کا ذخیرہ موجود رہتا تھا، جس وقت جس چیز کی ضرورت ہوتی، وہ باہر نکال لایا کرتے تھے، اس مقصد کے لیے، انھیں قرآن کی تحریف بھی کرنی پڑتی، تو وہ اس سے بھی دریغ نہیں فرمایا کرتے تھے۔ اب ذرا غور فرمائیے کہ یہاں فرعون کے دامن سے خونِ ابنائے بنی اسرائیل کو دھوڈالنے کے لیے تو یہ فرما رہے ہیں کہ ---- بادشاہ مصر، پر یہ الزام ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے بچوں کو قتل کروا دیا کرتا تھا، کیونکہ اگر فرعون، بنی اسرائیل کے لڑکوں کو قتل کرنے کا مجرم ہوتا، تو حضرت موسیٰ، سب سے پہلے دربارِ فرعون میں، اس کا ذکر کرتے، نہ کہ قوم کو غلام بنانے کا" ---- لیکن ایک دوسرے مقام پر، طلوعِ اسلام میں، اس بات کا اعتراف موجود

---

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۰۴

ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے (دربارِ فرعون میں) قتل ابنائے بنی اسرائیل، ہی کا ذکر فرمایا تھا۔

جب فرعون نے حضرت موسیٰ سے یہ کہا تھا کہ موسیٰ! تم بڑے احسان فراموش ہو، تو اس کے جواب میں انھوں نے کہا تھا، کہ تمھارا احسان یہی ہے ناں کہ تم بنی اسرائیل کے بچوں کو ذبح کرتے ہو۔ [1]

اب نہ معلوم، طلوعِ اسلام، قتل ابناء بنی اسرائیل کے اس اعتراف کے بعد، پرویز صاحب کے اعتراض کا کیا جواب دے گا؟ لیکن اگر آپ، اس اعترافی عبارت کو دیکھیں، تو یہ کھلی کھلی تحریفِ قرآن ہے، قرآن کے الفاظ ---- اور وہ بھی ترجمہ پرویز کے ساتھ ----ملاحظہ فرمائیے۔

وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ (۲۶/۲۴)"اور یہ ہے تمھاری وہ نعمت، جس کا احسان تو مجھ پر جتاتا ہے کہ تو نے (تمام) بنی اسرائیل کو اپنا غلام بنا رکھا ہے"۔ [2]

قتل ابنائے بنی اسرائیل کے دلائل

"مفکر قرآن" کے مذکورہ دلائل کا جائزہ لینے کے بعد، اب، ان دلائل کو پیش کیا جاتا ہے، جو یہ ثابت کرتے ہیں، کہ فرعون نے، بنی اسرائیل کی اولاد کو سچ مچ قتل کر دینے کا قانون، اپنی مملکت میں رائج کر رکھا تھا۔

دلیلِ اوّل

اس سلسلہ میں، سب سے پہلی دلیل یہ ہے کہ اُمِ موسیٰؑ نے، انھیں، اس خطرے کے پیشِ نظر، کہ فرعونی کارندے، اس نوزائیدہ بچے کو قتل نہ کر دیں، سمندر میں ڈال دیا، یہ کام، انھوں نے فرمانِ ایزدی کی تعمیل میں کیا، اب اگر والدۂ موسیٰ کو، ولادتِ فرزند کے وقت، فرعونی کارندوں کے ہاتھوں، قتلِ موسیٰ کا کوئی خطرہ درپیش نہ تھا، تو انھوں نے اپنے بچے کو کیوں سمندر کی متلاطم لہروں کے سپرد کیا؟ کیا کوئی ماں، پرامن حالات و ماحول میں، اپنے معصوم اور نوزائیدہ جگر گوشے کو، سمندر کی مہیب موجوں کی نذر کرنے پر آمادہ ہوتی ہے؟ پرویز صاحب، اس کا یہ جواب دیتے ہیں۔

سب سے پہلے تو یہ دیکھئے کہ خود قرآن کریم میں، اس کی تصریح موجود ہے کہ فرعون نے یہ حکم (کہ بنی اسرائیل کے لڑکوں کو ذبح کر دیا جائے) اس وقت دیا تھا، جب حضرت موسیٰؑ، اپنی دعوت انقلاب لے کر آئے تھے، چنانچہ سورہ اعراف میں ہے کہ حضرت موسیٰؑ کی انقلابی دعوت کا عالمگیر اثر دیکھ کر، فرعون کے امیروں اور وزیروں نے فرعون سے کہا کہ "ان کے خلاف کوئی سخت اقدام کیوں نہیں کیا جاتا؟ انھیں کیوں اس طرح یوں کھلی چھٹی دے رکھی ہے کہ یہ جو جی میں آئے، کرتے رہیں؟ اس کے جواب میں، فرعون نے کہا کہ "نہیں، میرے سامنے ایک تجویز ہے اور وہ یہ کہ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَ هُمْ وَنَسْتَحْيِ نِسَآءَ هُمْ (۷/۱۲۷)"عنقریب، ہم ان کے لڑکوں کو قتل کریں گے اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھیں گے" اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ تدبیر، اس وقت عمل میں لائی گئی تھی، جب حضرت موسیٰؑ کی دعوت پھیلی ہے، حضرت موسیٰؑ کی پیدائش کے وقت، یہ حکم موجود نہیں تھا۔ [3]

---

[1] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۷۱ء، صفحہ ۴۷ [2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۲۹ [3] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۰

پھر چند سطروں کے بعد، یہ عبارت درج ہے۔

حضرت موسیٰؑ کی پیدائش کے وقت یہ حکم نافذ نہیں تھا، لہٰذا جب یہ حکم ہی نہیں، تو یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو اس لیے دریا میں بہا دیا گیا تھا، کہ اللہ تعالیٰ، انھیں اس تدبیر سے زندہ رکھنا چاہتا تھا۔ [1]

بطور جملہ معترضہ، یہ عرض ہے کہ اللہ تعالیٰ، انھیں اس تدبیر سے نہ صرف یہ کہ زندہ رکھنا چاہتا تھا بلکہ، ان کے پالنے پوسنے کا انتظام بھی، فرعونی محلات میں کرنا چاہتا تھا تا کہ اس طرح، انھیں غوامضِ سیاست اور رموزِ مملکت کی تعلیم و تربیت بھی میسر ہو سکے۔

پرویز صاحب کی یہ "دلیل" قرآنی الفاظ سے، قرآنی تعلیمات ہی کے خلاف، مفہوم تراشنے کی شرمناک مثال ہے، سورہ اعراف کی آیت میں مذکور دعوتِ موسیٰؑ کے دوران، قتل ابناء بنی اسرائیل اور استحیائے نساء کے فرعونی حکم سے، آخر یہ کیسے لازم آ گیا کہ یہ حکم صرف ایک مرتبہ ہی دیا گیا ہے؟ اس کے علاوہ، (اس سے قبل) کسی مقام اور کسی صورت میں بھی، یہ حکم نہیں دیا گیا؟ افسوس کہ عمر بھر کے قرآنی مطالعے کے بعد بھی "مفکر قرآن" کو یہ علم نہ ہو سکا کہ خود قرآن ہی یہ بیان کرتا ہے کہ ولادتِ موسوی سے قبل بھی، فرعونِ مصر، ابنائے بنی اسرائیل کو قتل کیا کرتا تھا، اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھا کرتا تھا، سورۃ القصص کی ابتدا ہی میں، اللہ تعالیٰ نے، ولادت موسوی سے قبل فرعون کے اس مردم کش حکم کا تذکرہ اس قدر صاف اور صریح انداز میں کیا ہے کہ یہ امر شک و شبہ سے قطعی بالاتر ہو جاتا ہے، صرف چند ابتدائی آیات مع ترجمہ ملاحظہ فرمائیے۔

طسم (۱) تِلْکَ اٰیٰتُ الْکِتٰبِ الْمُبِیْنِ o نَتْلُوْا عَلَیْکَ مِنْ نَّبَاِ مُوْسٰی وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ o اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِی الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَھْلَھَا شِیَعًا یَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْھُمْ یُذَبِّحُ اَبْنَآءَ ھُمْ وَیَسْتَحْیٖ نِسَآءَ ھُمْ اِنَّهٗ کَانَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَ o وَنُرِیْدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلَی الَّذِیْنَ اسْتُضْعِفُوْا فِی الْاَرْضِ وَنَجْعَلَھُمْ اَئِمَّةً وَّنَجْعَلَھُمُ الْوٰرِثِیْنَ o وَنُمَکِّنَ لَھُمْ فِی الْاَرْضِ وَنُرِیَ فِرْعَوْنَ وَھَامٰنَ وَجُنُوْدَھُمَا مِنْھُمْ مَّا کَانُوْا یَحْذَرُوْنَ o وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّ مُوْسٰٓی اَنْ اَرْضِعِیْهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَیْهِ فَاَلْقِیْهِ فِی الْیَمِّ وَلَا تَخَافِیْ وَلَا تَحْزَنِیْ اِنَّا رَآدُّوْهُ اِلَیْکِ وَجَاعِلُوْهُ مِنَ الْمُرْسَلِیْنَ (القصص-۱تا۷)

طٰ - سٓ - مٓ یہ کتاب مبین کی آیات ہیں، ہم موسیٰ اور فرعون کا حال ٹھیک ٹھیک آپ کو سناتے ہیں، ایسے لوگوں (کے فائدے) کے لیے، جو ایمان لائیں۔ واقعہ یہ ہے کہ فرعون نے زمین میں سرکشی کی اور اس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کر دیا، ان میں سے ایک گروہ کو وہ دباتا تھا، اس کے بیٹوں کو وہ قتل کرتا تھا اور اس کی بیٹیوں کو زندہ رہنے دیتا تھا، فی الواقع وہ مفسد لوگوں میں سے تھا اور ہم یہ ارادہ رکھتے تھے کہ ان لوگوں پر مہربانی کریں جو زمین میں دبا کر رکھے گئے تھے، اور انھیں پیشوا بنا دیں۔ اور انہی کو وارث بنائیں اور زمین میں ان کو اقتدار بخشیں اور ان سے فرعون، ہامان اور اس کے لشکروں کو وہی کچھ دکھا دیں جس کا انھیں ڈر تھا۔ ہم نے موسیٰ کی ماں کو وحی کی کہ "اس کو دودھ پلا اور پھر جب تمہیں اس کی جان کو خطرہ ہو تو اسے دریا میں ڈال دے اور کچھ خوف اور غم نہ کر، ہم اسے تیرے ہی پاس واپس لے آئیں گے اور اس کو پیغمبروں میں شامل کریں گے۔

[1] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۱

ان آیات میں، ولادتِ موسیٰ سے قبل، فرعون کی اِسی ظالمانہ پالیسی کا ذکر کیا گیا ہے، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ قتل ابنائے بنی اسرائیل کا پہلا فرعونی حکم، اس وقت نافذ ہوا تھا، جب حضرت موسیٰؑ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ اسی خوف کے باعث، والدۂ موسیٰؑ پریشان تھیں، اور اسی خوف و پریشانی میں، اللہ بزرگ و برتر نے انھیں یہ وحی کی کہ ---- "بچے کی جان کا اگر تجھے خوف ہو تو اسے دریا میں ڈال دینا" ---- سورہ اعراف کی جس آیت (۱۲۷) کو پرویز صاحب نے پیش کیا ہے، وہ قتل ابنائے بنی اسرائیل کے سلسلہ میں، دوسرا فرعونی حکم ہے، فرعون کے اس ظالمانہ حکم کے دو مرتبہ نفاذ کے متعلق، خود پرویز صاحب کے اقتباسات، تکرار و اعادہ کی کوفت کے باوجود، فوری حوالہ کے پیشِ نظر، نذرِ قارئین ہیں۔

۱ ــــ فرعون نے اگرچہ مصری دائیوں کو حکم دے رکھا تھا کہ وہ بنی اسرائیل کے بچوں کو پیدا ہوتے ہی ہلاک کریں لیکن اس حکم پر شدت سے پابندی نہیں ہو رہی تھی۔ پر دائی جنائیاں، خدا سے ڈریں اور جیسا کہ مصر کے بادشاہ نے انھیں حکم کیا تھا، نہ کیا اور لڑکوں کو جیتا رہنے دیا۔ (خروج ۱۷/۱) [۱]

۲ ــــ اس کی بالواسطہ تائید، قرآن کریم سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ ایک تو حضرت موسیٰؑ پیدا ہونے کے بعد، زندہ رہتے ہیں اور دوسرے یہ کہ جب حضرت موسیٰؑ، فرعون کے مقابلے میں آتے ہیں اور فرعون کو بنی اسرائیل کی قوت سے زیادہ خطرہ محسوس ہوتا ہے، تو اس وقت، فرعون، اس حکم کو دہراتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے حکم پر سختی سے عملدرآمد نہیں ہو رہا تھا، اس لیے دوبارہ، شدت و تاکید سے، تنفیذِ احکام کی ضرورت محسوس ہوئی، بہر حال، قرآن میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ کی والدہ کو تردّد لاحق ہوا کہ بچے کو کس طرح بچایا جائے، تو اللہ تعالیٰ نے آپ (ام موسیٰ) پر القاء کیا کہ بچے کو دریا میں بہادیں۔ [۲]

پھر آگے چل کر، آیت (۱۲۷) کے تحت لکھتے ہیں۔

۳ ــــ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کی پیدائش کے وقت، قتل ابنائے بنی اسرائیل کا جو قانون نافذ تھا، وہ یا تو بعد میں معطل کر دیا گیا تھا یا اس کی تنفیذ میں کچھ زیادہ سختی نہیں برتی جاتی تھی، فرعون نے کہا کہ زیادہ خطرہ، بنی اسرائیل کی کثرت سے ہے، سو اس کا علاج ہمارے اپنے ہاتھوں میں ہے، یعنی وہی قتل ابناء والا قانون۔ [۳]

ہماری اس بحث سے، اور اقتباساتِ پرویز سے یہ واضح ہے کہ "مفکرِ قرآن" نے جس بنیاد پر ولادتِ موسوی کے وقت، قتل ابناء کے اس فرعونی قانون کے نفاذ کا انکار کیا ہے، وہ حقائق کی دنیا میں کوئی وجود نہیں رکھتی، لہٰذا اس بناء پر یہ کہنا کہ یہ حکم، صرف ایک مرتبہ ہی نافذ ہوا ہے، اور وہ دعوتِ موسوی کے دوران کا واقعہ ہے، قرآن کے نام پر، غیر قرآنی بات کا اعلان کرنا ہے۔

فَاِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ کی والدہ نے، انھیں ان کی جان کے خوف سے دریا میں ڈال دیا، کیونکہ بذریعہ الہامی وحی، انھیں یہی حکم دیا گیا تھا، اگر حضرت موسیٰؑ کی جان کو کوئی خطرہ لاحق نہیں تھا، تو پھر ان کی والدہ کو، ایسا کرنے کی ضرورت نہ تھی، یہ خوف، بہر حال، فرعون کے اسی حکم کی پیداوار تھا، جسے وہ ابنائے بنی اسرائیل کے قتل کے سلسلہ میں جاری کر چکا

---

[۱] + [۲] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۹۰ [۳] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۴۷ تا ۲۴۸

تھا، پرویز صاحب، اس پر یوں لب کشائی فرماتے ہیں۔

سورۃ القصص میں، البتہ یہ مذکور ہے کہ حضرت موسیٰؑ کی ماں سے کہا گیا کہ اَرۡضِعِیۡهِ فَاِذَا خِفۡتِ عَلَیۡهِ فَاَلۡقِیۡهِ فِی الۡیَمِّ (۲۸/۷) "تو اس بچہ کو دودھ پلاتی رہ، اور جب تجھے اس کے متعلق خوف ہو، اسے دریا میں ڈال دینا" اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ یہ خوف، اس بات کا تھا کہ فرعون کے لوگ، اس بچے کو قتل کر دیں گے، لیکن جب قرآنی شواہد سے یہ ظاہر ہے کہ قتل ابناء کا حکم، حضرت موسیٰؑ کی دعوت کے زمانے کا ہے، تو اس سے یہ اندازہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس خوف کا باعث کچھ اور سمجھنا ہوگا۔ [1]

یہاں پھر، اس بناء فاسد پر، استدلال کی بنیاد اُٹھائی گئی ہے کہ "قرآنی شواہد سے یہ ظاہر ہے کہ قتل ابناء کا حکم، حضرت موسیٰؑ کی دعوت کے زمانے کا ہے"۔ حالانکہ یہ دوسری مرتبہ کا حکم ہے، جب کہ پہلی مرتبہ کا حکم، اس وقت صادر ہوا تھا، جب ہنوز، حضرت موسیٰؑ، پیدا نہیں ہوئے تھے، ہم قبل ازیں، سورۃ القصص کی ابتدائی آیات کے حوالے سے یہ ثابت کر چکے ہیں کہ ولادتِ موسوی سے قبل، قتلِ ابناء کا یہ فرعونی حکم نافذ ہو چکا تھا، اس سلسلہ میں، خود پرویز صاحب کے اقتباسات بھی پیش کئے جا چکے ہیں، اس کے بعد بھی، یہ رٹ لگائے رکھنا کہ "مردم کشی کا یہ فرعونی حکم صرف دعوتِ موسوی ہی کے زمانے کا ہے"، ایک بیجا ہٹ دھرمی ہے، نیز خواہ مخواہ کی سینہ زوری بھی ہے، جو مخاطب کی بات سُنے بغیر یا سُنکر سمجھے بغیر اختیار کی گئی ہے۔

پھر پرویز صاحب کا یہ فرمان بھی بڑا عجیب ہے کہ ---- "اُمّ موسیٰؑ کے خوف کا باعث، کچھ اور سمجھنا ہوگا" ---- اس کے بعد وہ خود بھی، اس خوف کا باعث، "کچھ اور" نہیں تلاش کر پائے، اور بس یہ کہہ کر کہ "اس کا باعث کچھ اور سمجھنا ہوگا"، آگے سرک گئے ہیں۔

ایک ایسے "مفسر قرآن" کا، جسے اپنی قرآن فہمی کا بڑا زعم ہو، اور ساری عمر، "قرآن قرآن" کی دہائی دیتا رہا ہو، تفسیر قرآن کے سلسلہ میں، یوں ظن و تخمین کے گھوڑے دوڑانا، اور پھر اس پر ہٹ دھرمی سے کام لینا، اور خود ساختہ تفسیر کی بناء پر جو خلاء رہ جاتے ہیں، انھیں بھرے بغیر گزر جانا، شاید اس دور کا قرآن پر سب سے بڑا ظلم ہے، اور وہ بھی "مفکر قرآن" کے ہاتھوں۔

دوسری دلیل - لَا تَقۡتُلُوۡهُ

اس سلسلہ میں، ہماری دوسری دلیل، امراۃ فرعون کا یہ قول ہے، جسے قرآن کریم نے ان الفاظ میں محفوظ کیا ہے۔

وَقَالَتِ امۡرَاَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَیۡنٍ لِّیۡ وَلَکَ لَا تَقۡتُلُوۡهُ عَسٰۤی اَنۡ یَّنۡفَعَنَاۤ اَوۡ نَتَّخِذَهٗ وَلَدًا (القصص ۹-) فرعون کی بیوی نے کہا "یہ میرے اور تیرے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، اسے قتل نہ کرو، کیا عجب کہ یہ ہمارے لیے مفید ثابت ہو یا ہم اسے بیٹا بنالیں۔

آیت کی پرویزی تاویلِ فاسد

اس آیت میں "لا تقتلوہ" (اسے قتل نہ کرو) کے الفاظ، اس امر کو واضح کر دیتے ہیں کہ اس وقت، بنی اسرائیل کے

[1] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۲

بچوں کو قتل کیا جاتا تھا، اور امرئۃ فرعون، اس بچے کو قتل سے بچا کر، اپنا متبنّیٰ بنا لینے کی سوچ رہی تھی، پرویز صاحب، اس حقیقت کو مسخ کرنے کے لیے، یہ دور کی کوڑی لاتے ہیں۔

> (قرآن نے) فرعون کی بیوی کے متعلق کہا ہے کہ جب فرعون کے لوگوں نے صندوق پکڑ لیا تو اس نے اپنے خاوند سے کہا کہ لَا تَقْتُلُوْهُ (۹/۲۸) "اسے قتل نہ کرو ہم اسے متبنّیٰ بنا لیتے ہیں"۔ اس سے بھی یہی نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اس زمانے میں، بنی اسرائیل کے بچوں کو قتل کیا جاتا تھا، لیکن یہ قیاس، اس لیے صحیح نہیں کہ، اس بچے کے متعلق (جسے دریا کی لہروں سے اُٹھایا گیا تھا) یہ کس طرح معلوم ہو گیا کہ وہ بنی اسرائیل کی قوم کا بچہ ہے، قوم فرعون میں سے کسی کا بچہ نہیں۔ [1]

ابطالِ تاویل فاسد

"مفکر قرآن" کی یہ تاویل فاسد، ان کے مزاج کے اس پہلو کو واضح کر کے رکھ دیتی ہے کہ وہ محض اپنے ذہنی مزعومات کی پاسداری کے لیے، کس طرح، اپنے قیاسات و گمانات کے بل پر، تنکوں کا پل بنا کر، ہاتھی کو اس پر سے گزارنے کی کوشش کیا کرتے تھے، پرویز صاحب نے یہاں جو کچھ فرمایا ہے، وہ ان کے قلتِ فہم اور سوءِ تدبر کا مُنہ بولتا ثبوت ہے، سوچنے کی بات یہ ہے کہ عام حالات میں، اگر کوئی بچہ، کسی کو یوں ملتا ہے، تو وہ اسے سب سے پہلے، قتل کرنے ہی کی بات کیوں سوچے گا؟ ظاہر ہے کہ یہاں، یہ سوچ، فرعون کے "قتل ابناء بنی اسرائیل" کے پروگرام ہی کی پیداوار تھی، جو اس وقت عملاً جاری تھا۔ پھر یہ سوچنے کے لیے، کہ یہ بچہ، فی الواقع، قوم بنی اسرائیل ہی سے تھا، عقل کی کسی بہت بڑی مقدار کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ،

۱ ----- یہ بچہ، ان گھروں کی طرف سے بہتا ہوا آ رہا تھا جن میں بنی اسرائیل سکونت پذیر تھے۔

۲ ----- سمندر کی لہروں سے بچے کو اس زمانے میں نکالا گیا جبکہ اسرائیلی بچے ہلاک کئے جا رہے تھے، لہٰذا ان ہی کے متعلق یہ باور کیا جا سکتا تھا کہ انھوں نے بچے کو اس وقت دریا میں ڈال دیا ہو گا جب اسے مزید چھپائے رکھنا مشکل ہو گیا اس سوچ کے ساتھ کہ شاید اس کی جان بچ جائے۔

۳ ---- بالیقین یہ بچہ، قوم فرعون میں سے نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ وہ وقت کی حاکم قوم تھی، انھیں اپنے بچے کی جان کے متعلق، ایسا کوئی خوف دامنگیر نہ تھا کہ وہ اس کی زندگی کے تحفظ کی خاطر سپردِ بحر کر دینے پر مجبور ہوتے۔

لہٰذا، یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ قتل ابناء بنی اسرائیل کا یہ ظالمانہ فعل، ولادت موسیٰ کے وقت جاری تھا، یہی وجہ ہے کہ بچے کو فرعونی افراد، قتل کرنا چاہ رہے تھے مگر اِمْرَءَ ةِ فِرعون آڑے آ گئیں، یہاں پرویز صاحب کا یہ اقتباس پیش کرنا بھی خالی از دلچسپی نہیں ہے۔

> بچہ صندوق میں بہے جا رہا تھا کہ ایک موج نے صندوق کو جانب ساحل پہنچا دیا جہاں وہ مصری لوگوں کی نظر پڑ گیا جو معلوم ہوتا ہے کہ شاہی محلات سے متعلق تھے، انھوں نے بچے کو باہر نکالا، اور چونکہ بنی اسرائیل کے بچوں کے تذکرے، ان دنوں عام ہو

[1] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۲

رہے تھے، اس لیے پہلا خیال یہی گزرا کہ یہ بھی ان ہی کا بچہ ہے لیکن مشیّت ہنس رہی تھی۔ ۱؎

قتل کے پرویزی مفاہیم اور مفہومِ انسب

پرویز صاحب، نے، فرعون کو بنی اسرائیل کے بچوں کے قتل کے الزام سے بالاتر قرار دینے کے لیے جو تاویلات کی ہیں، ان میں سے ایک تاویل، مفہوم قتل میں تبدیلی بھی ہے۔ چنانچہ وہ "لا تقتلوہُ" کا ایک نرالہ مفہوم بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

> یہاں لَا تَقْتُلُوْهُ کے معنی "قتل کرنا" نہیں ہوں گے، بلکہ "حقیر سمجھ کر پھینک دینا" ہوں گے۔ ۲؎

حقیقت یہ ہے کہ "حقیر سمجھنا" ایک الگ امر ہے اور پھر "حقیر سمجھ کر پھینک دینا" ایک جداگانہ عمل ہے، خود "مفکر قرآن" صاحب نے بھی "حقیر سمجھ کر پھینک دینے" کی کوئی سند پیش نہیں کی، اپنی لغات القرآن میں، انھوں نے قتل کے درج ذیل معانی لکھے ہیں۔

> قرآن کریم میں جہاں قتل کا لفظ آئے گا، ہر جگہ، اس کے معنٰی "مار ڈالنے" کے نہیں ہوں گے، سیاق وسباق کے اعتبار سے، اس کے معنٰی متعین کئے جائیں گے، کہیں مار ڈالنا، کہیں ذلیل وحقیر کرنا، غیر مؤثر بنا دینا، تباہ وبرباد کرنا، کہیں علم وتربیت سے بے بہرہ رکھنا، اور کہیں پورا پورا علم حاصل کرنا، حتّٰی کوشش کرنا بھی، چنانچہ اِسْتَقْتَلَ فِی الْاَمْرِ کے معنٰی ہیں "اس نے معاملہ میں جان کی بازی لگا کر کوشش کی"۔ ۳؎

قتل کے ان معانی میں، جو پرویز صاحب نے بیان کئے ہیں، بہت کچھ محلِ کلام ہے، کیونکہ لغوی تحقیق کی کوہ کنی میں، وہ پرویزی حیلے اختیار کرنے سے دریغ نہیں فرماتے، تاہم، اگر بالفرض، انھیں درست بھی مان لیا جائے، تب بھی لَا تَقْتُلُوْهُ میں سوائے "جان سے مار ڈالنے" کے کوئی معنی راست نہیں بیٹھتا۔

سوال یہ ہے کہ یہاں، کون اس بچے کی "تذلیل وتحقیر" کر رہا ہے کہ ملکہ فرعون کو اس سے منع کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، پھر یہ بچہ بھی، اس قدر کم عمر بلکہ نوزائیدہ ہے، کہ اس کے شعور وفکر کی قوتیں، اپنے ساتھ ہونے والی "تحقیر وتذلیل" کے ادراک ہی سے قاصر ہیں، لہٰذا یہ معنٰی قتل مراد ہی نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح "غیر مؤثر" بنا دینے کا معنٰی بھی مراد نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ نوزائیدہ بچہ، کسی پر اپنا "اثر ورسوخ" رکھتا ہی نہیں، جو اقتدار فرعون کے لیے خطرہ بن سکے، تو اسے "غیر مؤثر" بنانے کی کوشش کا کیا معنٰی؟

"علم وتربیت سے بے بہرہ رکھنا" بھی یہاں مراد نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ ابھی بچہ، اس عمر کو پہنچا ہی نہیں کہ اسے "علم و تربیت دینے" یا نہ دینے کا کوئی مسئلہ زیرِ غور ہوتا۔

"حقیر سمجھ کر پھینک دینے" کا بے سند معنٰی پرویز، اگر تسلیم کر بھی لیا جائے، تب بھی وہ یہاں فٹ نہیں بیٹھتا، اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام کو دریا سے نکال کر "حقیر سمجھ کر پھینک دینے" کی کوئی تجویز، سرے سے زیرِ غور ہی نہ تھی، کہ اِمْرَءَةِ فرعون کو

۱؎ معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۹۰ ۲؎ لغات القرآن، صفحہ ۶۹۲ ۳؎ لغات القرآن، صفحہ ۱۳۲۹

اس سے منع کرنے کی ضرورت پیش آتی۔ نیز اگر ان کے پیشِ نظر محض "پھینک دینے" ہی کا مقصد ہوتا، تو دریا میں پھینکے ہوئے اس بچے کو نکالتے ہی کیوں؟

لہٰذا، یہاں قتل کے معنٰی صرف اور صرف "جان سے مار ڈالنے" ہی کے ہو سکتے ہیں، کیونکہ قرائن یہ بتا رہے تھے کہ یہ بچہ بنی اسرائیل ہی کا ہے جن کے قتل کا حکمِ فرعون جاری ہو چکا تھا، پھر سو بات کی ایک بات یہ کہ خود پرویز صاحب نے بھی، ایک مقام پر لَا تَقْتُلُوْهُ کا یہی معنٰی بیان کیا ہے۔

> اور فرعون کی بیوی نے کہا کہ (یہ بچہ) میرے لیے اور تیرے لیے، آنکھ کی راحت (ہوسکتا) ہے، اسے قتل نہ کرو، شاید وہ ہمارے لیے نفع کا موجب ہو یا اسے ہم بیٹا ہی بنالیں۔ [1]

یہاں ایک اور بات بھی قابلِ غور ہے، فرعون اور اس کی بیوی، محروم الولد تھے، اس لیے ملکہ مصر یہ چاہتی تھیں کہ اسے بیٹا بنالیا جائے، ان کا یہ قصد و ارادہ بھی یہاں لَا تَقْتُلُوْهُ میں مذکور لفظ قتل کو "جان سے مار ڈالنے" کے علاوہ، ہر معنٰی کو باطل قرار دے رہا ہے، ان وجوہ کی بناء پر یہ قطعی امر ہے کہ نہ صرف یہاں، بلکہ ہر اس مقام پر، جہاں بھی قتلِ ابناء بنی اسرائیل کا ذکر ہے، وہاں "جان سے مار ڈالنے" ہی کا معنی و مفہوم، مراد ہے۔

قتل بمعنی سلبِ حیات - اقتباساتِ پرویز میں

"مفکرِ قرآن" کے درجِ ذیل، اقتباسات، قتل بمعنی "سلبِ حیات" کے مفہوم کو واضح کرتے ہیں، یہ اقتباسات، تراجمِ آیات پر مشتمل ہیں۔

> ۱ ـــ (اور اپنی تاریخ کا) وہ وقت یاد کرو، جب ہم نے تمھیں، خاندانِ فرعون کی غلامی سے، جنھوں نے تمھیں نہایت سخت عذاب میں ڈال رکھا تھا، نجات دی تھی، وہ تمھارے لڑکوں کو بے دریغ ذبح کر ڈالتے (تاکہ تمھاری نسل و جمعیت نابود ہو جائے)، اور تمھاری عورتوں کو زندہ چھوڑ دیتے (تاکہ حکمران قوم کی لونڈیاں بن کر زندگی بسر کریں) اور فی الحقیقت، اس صورتحال میں، تمھارے پروردگار کی طرف سے بڑی ہی آزمائش تھی (۴۹/۲) [2]
>
> ۲ ـــ سو اب موسیٰؑ، ہماری طرف سے حق لے کر ان کے پاس آیا، تو انھوں نے کہا کہ ان لوگوں کے بیٹوں کو قتل کرو جو اس پر ایمان لائے ہیں اور ان کی عورتوں کو زندہ چھوڑ دو (انھوں نے یہ تدبیر کی، لیکن یاد رکھو کہ) ان نہ ماننے والوں کی تدبیر بے نتیجہ رہنے والی تھی۔ [3]
>
> ۳ ـــ (اور خدا فرماتا ہے اے بنی اسرائیل!) وہ وقت یاد کرو جب ہم نے تمھیں فرعون کی قوم سے نجات دلائی، وہ تمھیں سخت عذابوں میں مبتلا کرتے تھے، تمھارے بیٹوں کو قتل کر ڈالتے، اور تمھاری عورتوں کو (اپنی چاکری کے لیے) زندہ چھوڑ دیتے، اس صورتحال میں، تمھارے پروردگار کی طرف سے بڑی ہی آزمائش تھی (۱۴۱/۷) [4]

---

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۹۱
[2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۸۹
[3] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۴۸
[4] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۰۶-۲۰۷

۴ ــــ فرعون نے ملک میں سرکشی اختیار کر رکھی تھی، (وہ کرتا یہ تھا) کہ وہاں کے رہنے والوں کی مختلف پارٹیاں (جماعتیں) بناتا رہتا، اور ایک گروہ کو کمزور کرتا جاتا (اس غرض کے لیے وہ بنی اسرائیل کے) بیٹوں کو قتل کرا دیتا تھا اور ان کی لڑکیوں کو زندہ رہنے دیتا، وہ یقیناً بہت بڑے مفسدین میں سے تھا۔ [۱]

یہ اقتباسات، جو قرآنی آیات کے تراجم پر مشتمل ہیں، ہمارے اس دعویٰ کا مُنہ بولتا ثبوت ہیں کہ قتل ابنائے بنی اسرائیل سے متعلقہ آیات میں، قتل بمعنی "جان سے مار ڈالنے" کے سوا، کوئی اور معنٰی مراد نہیں ہے۔

آیت (۲۵/۴۰) اور اشکالِ پرویز

آیت (۲۵/۴۰) پر گفتگو کرتے ہوئے، جناب "مفکر قرآن" صاحب جو کچھ لکھتے ہیں، وہ ان کے ایک اشکال کو ظاہر کرتا ہے، فرماتے ہیں

یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایمان تو لائیں یہ لوگ، اور حکم یہ دیا جائے کہ ان کے پیدا ہونے والے بچوں کو قتل کر دیا جائے، حالانکہ دوسری طرف، جب، دربارِ فرعون کے ساحرین ایمان لائے ہیں تو اس نے ان ہی کے متعلق حکم دیا تھا کہ انھیں سولی پر لٹکا دیا جائے، نہ کہ ان کے بچوں کو قتل کر دیا جائے۔ [۲]

یہاں، پرویز صاحب نے قتل کے معنٰی "جان سے مار ڈالنا" ہی کیا ہے، تاہم ان کا المیہ یہ ہے کہ وہ، قرآن کریم سے کچھ سمجھنے کی بجائے، الٹا کتاب اللہ کو کچھ نہ کچھ سمجھانے کی فکر میں لگے رہتے تھے، اس کا نتیجہ صرف یہی نہیں تھا کہ بات، ان کی سمجھ میں نہیں آتی تھی بلکہ یہ بھی تھا کہ بات، ان کی سمجھ میں آ کر پھر نکل جاتی تھی اور وہ حیراں و سرگرداں کھڑے رہ جاتے تھے، یہاں جو بات، ان کی سمجھ میں نہ آ سکی، اس سے قبل، وہ ان کی سمجھ میں آ چکی تھی لیکن پھر سمجھ سے باہر ہو گئی جبکہ قبل ازیں، انھوں نے خود یہ لکھا تھا:

یہ نکتہ بھی قابل غور ہے، یعنی بنی اسرائیل میں سے ان لوگوں کی نسل کو آگے نہ بڑھنے دو، جو حق و صداقت کو قبول کر چکے ہیں خطرہ، ان ہی کی اولاد سے ہے۔ جو لوگ، اس دعوتِ انقلاب کا ساتھ نہیں دے رہے ہیں، ان کی اولاد سے زیادہ خطرہ نہیں، اس لیے اگرچہ حکم عام تھا، لیکن اس کی شدت بالخصوص، ان کے لیے تھی، جو دل سے ایمان لا چکے تھے۔ [۳]

الغرض، پرویز صاحب، جب تک، "مفکر قرآن" ہونے کے زعم سے محفوظ رہے، وہ، قتلِ ابنائے بنی اسرائیل والی آیات کا وہی ترجمہ پیش کرتے رہے جو سلف سے خلف تک، تواتر سے منقول چلا آ رہا ہے، لیکن، جونہی، "مفکر قرآن" بننے کے بعد، ان کے فضائے دماغی میں کوئی "مفکرانہ لہر" اُٹھ جاتی، تو قرآنی آیات کا ترجمہ بھی یکسر بدل جاتا، اب وہ قرآن سے ہدایت لینے کی بجائے، اُلٹا اسے ہدایت دینے پر اُتر آتے، اور جن باتوں کو، اس سے قبل، وہ اپنے علمی نکات کے طور پر پیش کیا کرتے تھے، اب اُن ہی میں، اعتراضات و اشکالات نظر آنے لگ جاتے، جس کی بہترین مثال آیت (۲۵/۴۰) میں، ان کا وہ اشکال ہے، جسے وہ قبل ازیں، "قابلِ غور نکتہ" کے طور پر پیش کرتے رہے ہیں۔

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۲۱ [۲] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۳ [۳] معارف القرآن، جلد ۳، حاشیہ بر صفحہ ۲۴۸

اب ایک نظر، قتلِ ابنائے بنی اسرائیل سے متعلقہ آیات کے اُن بدلے ہوئے، تراجم پر بھی ڈال لیجئے، تا کہ یہ امر واضح ہو جائے کہ ذہنی تغیر کے ساتھ، کس طرح مفہوم آیات تغیر و تبدل کی بھینٹ چڑھ جاتا ہے، اس تغیر شدہ مفہوم کے ساتھ ساتھ، اگر ان سابقہ تراجمِ آیات کو بھی پیش نظر رکھا جائے، جو معارف القرآن جلد سوم کے حوالہ سے پہلے پیش کئے جا چکے ہیں، تو بات، زیادہ واضح ہو جائے گی۔

۱ ــــ اور اس طرح کرتا یہ تھا کہ تمھاری قوم کے معزز افراد کو، جن میں اسے جوہر مردانگی کی جھلک دکھائی دیتی تھی، ذلیل وخوار کر کے، غیر مؤثر بنا تا رہتا تھا، (بالخصوص، انھیں جو موسیٰؑ پر ایمان لائے تھے ۲۵/۴۰) اور جو طبقہ ان جوہروں سے عاری ہوتا، اسے معزز اور مؤثر بنا کر آگے بڑھاتا رہتا۔ (۴۹/۲ کا مفہوم) [1]

۲ ــــ (اس خدا کے اور انعامات کو تو چھوڑ دو، تم اس بات کو بھی بھول گئے کہ) اس نے تمہیں اس قومِ فرعون سے نجات دلائی، جو تمہیں طرح طرح کے عذاب میں مبتلا رکھتی تھی، وہ لوگ، تمھارے ابنائے قوم کو ذلیل وخوار کیا کرتے تھے اور جو ان میں سے جوہر مردانگی سے بیگانہ ہوتے تھے، انھیں اپنے معزز ومقرب بنا کر، تمہیں آپس میں لڑایا کرتے تھے (۴/۲۸)۔ اس قوم کے عذاب سے نجات مل جانا، تمھارے لیے، تمھارے نشو ونما دینے والے کی طرف سے، ایک عظیم نعمت تھی (۲۵/۴۰؛ ۴۹/۲)۔ [2]

۳ ــــ حالانکہ (جیسا اوپر کہا جا چکا ہے) وہ ان کی طرف، حق لے کر آیا تھا (ان کے پاس، ان کی باتوں کا کوئی جواب نہیں تھا، اس لیے وہ انھیں حربوں پر اُتر آئے جو قوت کے نشے میں بدمست لوگوں کا شیوہ ہوتا ہے، یعنی انھوں نے فیصلہ کیا کہ) جو لوگ، موسیٰ کے خدا پر ایمان لائیں، اور اس طرح، ان کے رفقاء کی جماعت میں شامل ہو جائیں، ان کے معزز افراد کو ذلیل و خوار کرو، اور بنی اسرائیل میں سے جو لوگ، جوہر مردانگی سے عاری ہوں، انھیں اپنے مکرّم ومقرب بناؤ، (اور ان حربوں سے ان کی اجتماعی قوت کو توڑ ڈالو ۷/۱۲۷؛ ۴۰/۲)، لیکن (آخر الامر، دنیا نے دیکھ لیا کہ) ان کا کوئی حربہ کارگر نہ ہوا۔ [3]

۴ ــــ واقعہ یہ تھا کہ فرعون نے اپنی مملکت میں بڑی سرکشی اختیار کر رکھی تھی، اس نے اپنی قوت کو مستحکم رکھنے کے لیے، ملک کے مختلف باشندوں کو مختلف پارٹیوں میں تقسیم کر رکھا تھا، اور ان میں سے ایک پارٹی (بنی اسرائیل) کو کمزور سے کمزور تر کرتا چلا جاتا تھا، اس کے لیے، اس کی پالیسی یہ تھی کہ وہ اس قوم کے ان افراد کو جن میں اسے جوہر مردانگی نظر آتے، ذلیل وخوار کر کے، غیر مؤثر بنا دیتا اور جو ان جوہروں سے عاری ہوتے، انھیں اُبھارتا اور آگے بڑھاتا رہتا، اس طرح وہ اس قوم کے اندر ناہمواریاں پیدا کر کے، ان کی قوت کو توڑتا چلا جاتا (۲۵/۴۰؛ ۷/۱۴۱؛ ۴۹/۲) [4]

یہ جناب، پرویز صاحب ہی کا دل گردہ ہے کہ قرآن کریم کو مداری کی ایسی پٹاری بنا کر رکھا کرتے تھے، جس میں سے جب اور جیسا چاہا، مفہوم برآمد کر لیا، قتل ابناء بنی اسرائیل کے مفہوم کے تعین میں، وہ، ہمیشہ یہی رویہ اپناتے رہے، پھر اپنے ان متجددانہ مفاہیم کو، اپنی خود ساختہ لغت سے مؤید کر ڈالنے کے بعد بھی، وہ قلبی طور پر، اس سے غیر مطمئن ہی رہے، چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں، پانی میں مدھانی چلانے کے اس طویل عمل کے بعد، یہ لکھتے ہیں کہ

---

[1] مفہوم القرآن، آیت ۴۰/۲، صفحہ ۱۷

[2] مفہوم القرآن، آیت ۷/۱۴۱، صفحہ ۳۷۲

[3] مفہوم القرآن، آیت ۲۵/۴۰، صفحہ ۱۰۹۴

[4] مفہوم القرآن، آیت ۴/۲۸، صفحہ ۸۸۳

قتل یا ذبح ابناء سے یہی مراد ہے لیکن بہرحال، یہ ایک اندازہ ہے جس پر مزید غور کیا جاسکتا ہے۔ [1]

اور آگے چل کر لکھتے ہیں کہ

قرآنی شواہد سے قیاس کا رُخ، اس طرف جاتا ہے کہ ذبح ابناء اور استحیائے نساء کے الفاظ استعارۃً استعمال ہوئے ہیں "سچ مچ قتل کر دینے" کے معنوں میں نہیں، لیکن جیسا کہ ہم نے کہا ہے، یہ ہمارا قیاس ہے جس کے دلائل اوپر دیئے گئے ہیں، اگر ان دلائل کو قوی نہ سمجھا جائے تو ذبح ابناء کو حقیقی معنوں میں لیا جائے گا یعنی فرعون، بنی اسرائیل کے لڑکوں کو سچ مچ قتل کر دیا کرتا تھا۔ اِس وقت تک مصر کی قدیم تاریخ سے جس قدر پردے اُٹھے ہیں، ان میں سے بنی اسرائیل کے بچوں کو قتل کر دینے کا کوئی واقعہ سامنے نہیں آیا ہے، ممکن ہے جب تاریخ کے مزید اوراق سامنے آئیں، تو ان میں اس کے متعلق کوئی ذکر ہو، اس وقت تک صرف تورات میں یہ ملتا ہے کہ فرعون نے بنی اسرائیل کے بچوں کو مارنے کا حکم دے رکھا تھا (کتاب خروج) لیکن تاریخی نقطہ نگاہ سے، موجودہ تورات کی جو حیثیت ہے، وہ اربابِ علم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ [2]

"مفکرِ قرآن" کی ذہنی غلامی اور فکری اسیری

اقتباس بالا نے، پرویز صاحب، کی مغرب کے سامنے، ان کی ذہنی غلامی اور فکری اسیری کو الم نشرح کر کے رکھ دیا ہے۔

قرآن کریم بالفاظ صریحہ، فرعون کے متعلق یہ کہتا ہے کہ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَآءَهُمْ (۴/۲۸) "وہ ان کے بیٹوں کو ذبح کیا کرتا تھا اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھا کرتا تھا"۔ فرعونیوں کے متعلق بھی، قرآن، صراحت سے بیان کرتا ہے کہ يُذَبِّحُونَ اَبْنَاءَ كُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَ كُمْ (۲/۴۹) "وہ تمھارے بچوں کو ذبح کیا کرتے تھے اور تمھاری عورتوں کو زندہ رہنے دیا کرتے تھے"۔ ایک دوسرے مقام پر يُذَبِّحُونَ کی جگہ يُقَتِّلُونَ کے الفاظ آئے ہیں یعنی "خوب قتل کیا کرتے تھے"۔ الغرض، قرآن نے يُذَبِّحُونَ کا لفظ استعمال کیا ہو یا يُقَتِّلُونَ کا، دونوں کا مفہوم "جان سے مار ڈالنا" ہی ہے، لیکن ہمارے "مفکرِ قرآن" کو یہ حقیقی اور عام فہم مفہوم، قابل قبول نہیں، کیوں؟ محض اس لیے کہ ابھی تک حجری اور اثری انکشافات نے، اس معنٰی کی تصدیق نہیں کی، گویا اصل قابل اعتماد ماخذ، الفاظِ کلام اللہ نہیں ہیں بلکہ تاریخی آثار اور انکشافاتِ آثارِ قدیمہ ہیں، لہٰذا قرآنی مفہوم، ان ہی کی روشنی میں متعین کیا جائے گا، یعنی قرآنی الفاظ کا مفہوم قطعی نہیں، بلکہ تاریخی کتبات سے برآمد ہونے والا مفہوم قطعی ہوگا، یہ رویہ دراصل، مغرب کی انتہائی ذہنی غلامی کا غماز ہے، "مفکرِ قرآن" صاحب، پڑھتے تو قرآن ہی رہے ہیں مگر سوچتے رہے ہیں تہذیب غالب کی تحقیقات کی روشنی میں۔ آنکھیں تو ان کی اپنی تھیں مگر دیکھتے رہے ہیں مغرب کے زاویہ نگاہ سے۔ کان تو ان کے اپنے ہی تھے مگر سنتے رہے ہیں علمائے مغرب کی سخن سازیاں۔ الفاظ تو وہ قرآن ہی کے اپنی زبان سے ادا کرتے رہے ہیں مگر ان کے اندر معانی وہ فکر جدید سے لے کر داخل کیا کرتے تھے۔ زبان تو ان کی اپنی تھی، مگر بات غیروں ہی کی کیا کرتے تھے۔ دماغ تو ان کا اپنا ہی تھا، مگر اس میں سوچ اور فکر، اغیار ہی کی تھی لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۳ [2] لغات القرآن، صفحہ ۶۹۳ تا ۶۹۴

لَایُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ اٰذَانٌ لَّا یَسۡمَعُونَ بِهَا اُولٰٓئِکَ کَالۡاَنۡعَامِ بَلۡ هُمۡ اَضَلُّ وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الۡغٰفِلُوۡنَ (۱۷۹/۷) "ان کے پاس دل تو ہیں مگر اس سے سوچتے نہیں، آنکھیں ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں، ان کے پاس کان ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں، وہ جانوروں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی گئے گزرے، یہ وہ لوگ ہیں جو غفلت میں کھوئے گئے ہیں"۔

مزید برآں، ہمارے "مفکر قرآن" ہوں، یا دیگر منکرین حدیث! ان کی یہ بات کس قدر قابل تعجب اور موجب صد حیرت ہے کہ یہ لوگ، رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل، اور آپ کے اسوۂ حسنہ کے متعلق، بخاری، مسلم، موطا اور دیگر کتب احادیث کی شہادتوں کو بلا تکلف رد کر دیتے ہیں، اور محققینِ فرنگ کی آثارِ قدیمہ سے ماخوذ تاریخی شہادات کو قبول کر لیتے ہیں، حالانکہ یہ تاریخی شہادتیں، ان شہادات کے مقابلہ میں کوئی وزن نہیں رکھتی ہیں، جو نبی اکرم ﷺ کے متعلق، احادیث میں پائی جاتی ہیں۔ منکرینِ حدیث، مغرب کی جن تاریخی شہادتوں پر اعتماد کرتے ہیں، ان میں سے قوی سے قوی ذریعہ بھی، ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی کی ضعیف سے ضعیف روایت کے مقابلہ میں بھی ہیچ ہے، لیکن برا ہو ذہنی غلامی کا، ستیاناس ہو دماغی مغلوبیت کا، بیڑہ غرق ہو فکری اسیری کا، جس کا واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ

تھا جو نا خوب، بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

ہمارے "مفکر قرآن" فرماتے ہیں کہ قتل ابنائے بنی اسرائیل یا بنی اسرائیل کی نرینہ اولاد کو ذبح کر دینے، والی آیاتِ قرآنیہ میں "جان سے مار ڈالنے" کا معنٰی، اس لیے قابل قبول نہیں کہ ---- "اس وقت تک، مصر کی قدیم تاریخ سے، جس قدر پردے اُٹھے ہیں، ان میں سے بنی اسرائیل کے بچوں کو قتل کرنے کا کوئی واقعہ سامنے نہیں آیا ہے، ممکن ہے، جب تاریخ کے مزید اوراق سامنے آئیں تو ان میں، اس کے متعلق کوئی ذکر ہو" ---- کیا یہ عجیب بات نہیں کہ قرآنی الفاظ کے قطعی مفہوم کو نظر انداز کر کے، مصر کی تاریخ پر سے، مزید پردوں کے اُٹھنے کا شدید انتظار کرتے کرتے، وہ شخص مر گیا، جو اُٹھتے بیٹھتے، قرآن قرآن کی دہائی دیا کرتا تھا، اور قرآن کے اوّل و آخر سند ہونے کی رٹ لگائے رکھتا تھا۔ اب گویا، جب اثری تحقیقات کی وجہ سے، حیاتِ پرویز ہی میں، کوئی ایسی شہادت مل جاتی، جو ولادتِ موسیٰ کے وقت، بنی اسرائیل کے بچوں کو "جان سے مار ڈالنے" کا انکشاف کر ڈالتی، تو پھر "مفکر قرآن" صاحب ایک اور قلا بازی کھاتے، اور مفہومِ قرآن بدل کر، کچھ اور ہو جاتا، اور جب تک، کوئی ایسی شہادت نہیں مل پاتی، اس وقت تک "پیروانِ دعوتِ قرآنی" پر لازم ہے کہ وہ "مفکر قرآن" کے اندازاً بتائے ہوئے قیاسی معانی ہی کو سینے سے لگائے رکھیں۔

تورات اور پرویز

اور یہ بھی کیا خوب کہا ہے کہ ---- "اسرائیلی بچوں کو سچ مچ مار ڈالنے کا فرعونی حکم، صرف تورات میں پایا جاتا ہے، مگر

موجودہ تورات ساقط الاعتبار ہے" یہاں ہمارے "مفکرِ قرآن" کا یہ دورخا پن بھی قابلِ غور ہے کہ انھوں نے جب اور جہاں چاہا تورات کے اُن واقعات کو بھی، جو مطابق قرآن ہیں، یہ کہہ کر رد کر دیا کہ یہ واقعات تورات جیسی ساقط الاعتبار کتاب سے ماخوذ ہیں (مثلاً یہی قتل ابناء بنی اسرائیل کے واقعات)، لہٰذا نا قابل قبول ہیں، لیکن دوسری طرف، تورات محرفہ کے جن واقعات کو، وہ اپنے ان تصورات کے موافق پاتے ہیں، جنھیں وہ منسوب الی القرآن کر ڈالتے ہیں، انھیں وہ ہاتھوں ہاتھ قبول کر لیتے ہیں، (مثلاً نظام یوسفی میں اقتصادی نظام)، پھر اس وقت، نہ تورات، انھیں تحریف شدہ نظر آتی ہے، اور نہ ہی ساقط الاعتبار۔

پھر "مفکرِ قرآن" صاحب کا یہ دوُرخا پن بھی ملاحظہ فرمائیے کہ قرآن کریم اگر یہ کہہ دے کہ فرعون ابناء بنی اسرائیل کو ذبح کیا کرتا تھا اور ان کی خواتین کو زندہ رکھا کرتا تھا، تو یہ قرآنی بیان "مفکرِ قرآن" کے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ اور اسے مردود قرار دینے کے لیے، یہ فرماتے ہیں کہ "یہ تو، تورات جیسی ساقط الاعتبار کتاب سے ماخوذ تصور ہے"۔ لیکن وہ خود، ایک ایسی ہی حقیقت کو، جب اہل کتاب کی مذہبی کتابوں سے پیش کرتے ہیں، تو بغیر کسی تردد، دغدغہ، تامل اور خدشہ کے "حقیقتِ واقعہ" قرار دیتے ہوئے، قبول فرماتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> انجیل متی میں یہ بھی مذکور ہے کہ ہیرودیس نے بیت لحم اور اس کی سرحدوں کے تمام بچوں کو جن کی عمر دو برس یا اس سے کم تھی، قتل کر دیا تھا۔ [1]

غور فرمائیے، انجیل متی کی سند پر ہیرودیس کا قتلِ اطفال، مسلم ہے، لیکن قرآن کی سند پر، قتل ابنائے بنی اسرائیل غیر مسلم ہے۔

شعور و فکر کی یہ کافری ، معاذ اللہ

چند ایک دوٹوک اور فیصلہ کن سوالات

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے لازم ہے کہ "قتلِ ابنائے بنی اسرائیل" کے مفہوم کے تعین میں جو ایک، دوٹوک اور فیصلہ کن سوال پیدا ہوتا ہے اُس کا سامنا کیا جائے۔

پرویز صاحب کے نزدیک، قتل کے درج ذیل معانی ہیں۔

۱۔ جان سے مار ڈالنا　　۲۔ ذلیل و حقیر کرنا　　۳۔ غیر مؤثر بنا دینا

۴۔ تباہ و برباد کر دینا　　۵۔ علم و تربیت سے بے بہرہ رکھنا　　۶۔ پورا پورا علم حاصل کرنا [2]

ان چھ معانی میں سے، "قتلِ ابنائے بنی اسرائیل" میں کون سا معنیٰ مراد ہے؟ تو اس کی تعیین، خود قرآن نے کر دی ہے۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۴۹ میں، اس کے لیے يُذَبِّحُونَ اَبْنَآءَ كُمْ کے الفاظ، انتہائی واضح ہیں کہ "وہ تمھارے بیٹوں کو ذبح کیا کرتے تھے" اور ذبح کا لغت میں، ایک ہی مفہوم ہے، جسے پرویز صاحب ہی کے قلم سے پیش کیا جا رہا ہے۔

[1] شعلۂ مستور، حاشیہ بر، صفحہ ۱۶　　[2] لغات القرآن، صفحہ ۱۳۲۹

ذَبَحَ یَذْبَحُ اندر کی طرف سے سر اور گردن کے جوڑ سے حلق کاٹ دینا، چیر دینا، پھاڑ دینا، شق کر دینا، ابن فارس نے کہا ہے کہ یہی اس کے بنیادی معنٰی ہیں۔ [۱]

اب، جبکہ قرآن خود ہی، "قتل ابناء" کی وضاحت "ذبح ابناء" سے کرتا ہے، تو قتل کا وہی مفہوم، از روئے قرآن، اولیٰ اور انسب ہوگا، جو "قتل" اور "ذبح" کے دونوں لفظوں میں مشترک ہے، اور وہ "جان سے مار ڈالنے" ہی کا مفہوم ہے۔ ہمارے "مفکر قرآن" کے فکر کی بنیادی خامی یہ ہے کہ یہاں، بجائے، اس کے کہ "ذبح" کے واحد مفہوم کی روشنی میں، "قتل" کے متعدد اور مختلف مفاہیم میں سے، ایک مفہوم کو متعین کریں، وہ اُلٹا "ذبح" کے منفرد اور قطعی مفہوم کو "قتل" کے متعدد اور مختلف معانی کی روشنی میں، ان چھ معانی تک وسیع کر ڈالتے ہیں، جو اُوپر بیان ہوئے ہیں، سوال یہ ہے کہ "ذبح" کے واحد مفہوم کی بنیاد پر، قتل کا مفہوم متعین کرنے کی بجائے، "قتل" کے متفرق مفاہیم کی اساس پر "ذبح" کے واحد، قطعی اور منفرد مفہوم کو، ان چھ معانی تک وسیع کرنے کی آخر کیا قرآنی دلیل ہے؟ اقبال مرحوم نے کیا ہی خوب فرمایا تھا۔

احکام تیرے حق میں ہیں، مگر اپنے مفسّر
تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

تقتیلِ ابناء اور تذبیحِ ابناء

یہاں ایک اور بات بھی قابل غور ہے، بنی اسرائیل کی "عورتوں کو زندہ رہنے دینے اور ان کے لڑکوں کو جان سے مار ڈالنے" کا ذکر، کل پانچ مقامات پر آیا ہے، جن میں سے دو مقامات پر "تقتیل ابناء" اور تین مقامات پر "تذبیحِ ابناء" کا ذکر ہے جیسا کہ درج ذیل آیات (کی تفصیل) سے ظاہر ہے۔

---۱ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَ هُمْ وَنَسْتَحْيِیْ نِسَآءَ هُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُوْنَ (الاعراف-۱۲۷) فرعون نے کہا "میں ان کے بیٹوں کو قتل کراؤں گا اور ان کی عورتوں کو جیتا رہنے دوں گا، ہمارے اقتدار کی گرفت ان پر مضبوط ہے۔

۲ --- وَإِذْ أَنْجَیْنَاكُمْ مِّنْ الِ فِرْعَوْنَ یَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْءَ الْعَذَابِ یُقَتِّلُوْنَ أَبْنَآءَ كُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَ كُمْ (الاعراف۔۱۴۱) وہ وقت یاد کرو جب ہم نے فرعون والوں سے تمہیں نجات دی جو تمہیں بُرا عذاب دیتے تھے، تمھارے بیٹوں کو قتل کرتے اور تمھاری عورتوں کو زندہ رکھتے تھے۔

۳ --- وَإِذْ نَجَّیْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ یُذَبِّحُوْنَ أَبْنَآءَ كُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَ كُمْ (البقرہ-۴۹) یاد کرو وہ وقت جب ہم نے تمہیں فرعونیوں سے نجات دی جو تمہیں سخت عذاب دیتے تھے تمھارے بیٹوں کو ذبح کرتے اور تمھاری عورتوں کو زندہ رہنے دیتے تھے۔

۴ ---إِذْ أَنْجَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ وَیُذَبِّحُوْنَ أَبْنَآءَ كُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَ كُمْ (ابراہیم-۶) اور جب اس (اللہ) نے تمہیں فرعونیوں سے نجات دی جو تمہیں بُرا عذاب دیا کرتے تھے اور تمھارے بیٹوں کو ذبح کرتے اور عورتوں کو زندہ رکھا کرتے تھے۔

[۱] لغات القرآن، صفحہ ۶۸۸

۵ ---إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَ هُمْ وَيَسْتَحْيِىٔ نِسَآءَ هُمْ (القصص۔ ۴) بیشک فرعون زمین میں بڑا بن بیٹھا اور اہل زمین کو گروہوں میں بانٹ دیا، وہ ایک گروہ کو دبا تا تھا اور ان کے بیٹوں کو ذبح کرتا اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھتا تھا۔

تین آیات میں "ذبح" کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کا واحد مفہوم "جان سے مار ڈالنا" ہے اور دو آیات میں "قتل" کا مفہوم آیا ہے، جس کی تشریح اگر ذبح کے لفظ کی روشنی میں کیجائے، تو قتل کا واحد مفہوم بھی "جان سے مار ڈالنا" ہی ہوگا۔ اب کیا یہ عجیب بات نہیں ہے کہ ہمارے "مفکر قرآن" صاحب کثیر الاستعمال لفظ ذبح کے قطعی واضح اور دو ٹوک اور منفرد مفہوم کو تو نظر انداز کرتے ہیں، اور قلیل الاستعمال لفظ، "قتل" کے متعدد معانی کو لے لیتے ہیں اور اس لفظ (قتل) کی جو وضاحت، خود اللہ تعالیٰ نے، ذبح کے لفظ سے کر دی ہے، اسے وہ نظر انداز کر ڈالتے ہیں، آخر یہ کیوں؟ صرف اس لیے، کہ انھیں اپنے "مزعومات" قرآنی حقائق کی نسبت زیادہ عزیز ہیں، اور یہ "مزعومات" وہ تصورات ہیں، جو مغرب کی ذہنی غلامی اور فکری اسیری کے باعث، انھوں نے اپنے قلب و دماغ میں بٹھا رکھے ہیں اور جن کی تائید کے لیے، ایک طرف، قرآن کی تفسیر کی آڑ میں، حد تحریف کو پہنچی ہوئی رکیک تاویلات کے درپے رہتے ہیں، اور دوسری طرف، مصری کتبات، آثار قدیمہ کی تحقیقات اور مزید تاریخی انکشافات کے منتظر رہتے ہیں، جو ان کے نزدیک، قرآن کے الفاظ سے بھی زیادہ قطعی الثبوت ہیں۔ تاکہ ان کی روشنی میں قَتْلِ اَبْنَاءَ اور ذِبْحِ اَبْنَاء والی قرآنی آیات کے مفہوم کو متعین کیا جا سکے۔ حالانکہ تاریخ اور قرآن کی حیثیت کو، بتکرار و اصرار، وہ یوں بیان کرتے ہیں کہ

تاریخ، بہر حال، ظنی ہے اور اس کے مقابلہ میں، قرآن، ایک یقینی شہادت ہے۔ [۱]

لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ "مفکر قرآن" جو ہمیشہ عقل و دانش کی روشنی میں، قرآن کی تفسیر، قرآن ہی سے کرنے کے مدعی رہے ہیں، قرآن کی "ذبح ابناء بنی اسرائیل" سے متعلقہ آیات (جو قرآن ہونے کی بناء پر قطعی اور یقینی ہیں) کی تفسیر، تاریخ مصر سے کرنا چاہتے ہیں، جس پر سے اُٹھنے والے پردوں کے بعد بھی، جو کچھ سامنے آئے گا وہ بہر حال ظنی ہی ہوگا۔

(ب) واقعہ قتلِ نفس اور بنی اسرائیل

سورۃ البقرہ میں، ذبح بقرہ کے واقعہ کے ضمن میں، قتلِ نفس کا واقعہ، بایں الفاظ مذکور ہے۔

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ٥ فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (البقرہ۔ ۷۲، ۷۳) اور تمہیں یاد ہے وہ واقعہ، جب تم نے ایک شخص کی جان لی تھی، پھر اس کے بارے میں باہم جھگڑے اور قتل کا الزام تھوپنے لگے تھے، اور اللہ نے فیصلہ کر لیا تھا کہ جو کچھ تم چھپاتے ہو،

[۱] طلوع اسلام، نومبر ۱۹۵۶ء، صفحہ ۴۹

اسے وہ کھول کر رکھ دے گا، اس وقت ہم نے یہ حکم دیا کہ مقتول کی لاش کو، اس کے ایک حصے سے ضرب لگاؤ، دیکھو یوں اللہ، لوگوں کو زندگی بخشتا ہے اور یوں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے تاکہ تم سمجھ سے کام لو۔

اس آیت کی تفسیر میں، تقریباً جملہ علمائے تفسیر نے یہ لکھا ہے کہ جس گائے کو ذبح کرنے کا حکم، اس سے متصل پہلی آیات میں دیا گیا ہے، اُسی کے گوشت سے مقتول کی لاش کو ضرب لگانے کا حکم دیا گیا ہے فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا (۲/۷۳)۔ اس کے نتیجہ میں، مقتول، کچھ دیر کے لیے زندہ ہوا اور اپنے قاتل کا نام بتا کر، ہمیشہ کے لیے پھر موت کی نیند سو گیا، اور قاتل کو اس کے جرم قتل کی سزا دے دی گئی۔

تفسیر قرآن میں احوط وانسب رویہ

لیکن پرویز صاحب نے اس آیت کی تفسیر میں، علماء کے اس تفسیری قول کو نظر انداز کر کے، ایک ایسی بات کہی ہے، جو کسی حد تک احوط وانسب رویہ کی غماز ہے:

> اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا کی تفسیر میں، اتنا کچھ لکھا گیا ہے کہ خواب، کثرت تعبیر سے پریشاں ہو گیا ہے، لیکن بایں ہمہ، بات ویسی کی ویسی ہی مشکل رہی ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک تاریخی واقعہ ہے، اور اس کا صحیح مفہوم، تاریخی انکشافات کی روشنی میں ہی متعین ہو سکتا ہے، جس طرح فرعون کی لاش کے محفوظ رکھے جانے کا بیان، ایک تاریخی واقعہ تھا، صدیوں تک اس آیت کی تفسیر میں مختلف قیاس آرائیاں ہوتی رہیں، لیکن جب تاریخ نے اپنے چہرہ سے نقاب اُٹھایا، تو مصر کے تہہ خانہ میں، اس آیت کی تفسیر مجسم نظر آ گئی، اسی طرح محولہ صدر واقعہ بھی، تاریخ سے متعلق ہے، قیاس آرائیوں سے اس کا صحیح مفہوم متعین نہیں ہو سکتا۔ یہ آیت بھی، ابھی متشابہات کی فہرست میں ہے، تاریخ اپنا کوئی اور ورق اُلٹے گی تو اس وقت یہ آیت، محکمات کی فہرست میں منتقل ہو جائیگی۔ قرآنی حقائق ومعارف، زمانہ کے شکن در شکن گیسوؤں میں لپٹے ہوئے ہیں۔ علم انسانی کی نسیم سحری، جوں جوں ان پیچوں کو کھولتی جاتی ہے، یہ گوہر آبدار، حسین آویزوں کی طرح، وجہ درخشندگی عالم ہوتے جاتے ہیں۔ [1]

یہ تفسیری موقف، پرویز صاحب نے ۱۹۳۵ء میں اختیار کیا تھا، جس کے تحت ایسی آیات کو متشابہات میں سمجھتے ہوئے، اس کی تفسیر کو، یہ کہہ کر، معرض التواء وانتظار میں ڈال دیا تھا کہ --- "جب تک تاریخ، اس طرح کی کوئی مجسم تفسیر پیش نہیں کر دیتی، جیسی کہ فرعون کے بدن کو محفوظ رکھنے والی آیت میں پیش کی گئی ہے، اس وقت تک اسے متشابہات میں سے ہی سمجھا جائے گا" --- نیز، انھوں نے یہ بھی فرمایا تھا کہ "قتل نفس" کے زیر بحث واقعہ میں بھی "قیاس آرائیوں سے اس کا مفہوم، متعین نہیں ہو سکتا"۔

کاش! "مفکر قرآن" صاحب، اپنے اس اصول پر قائم رہتے اور تفسیر قرآن میں، اپنی رائے، ظن اور گمان کو دخیل نہ بناتے، لیکن پھر ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے بعد، اُن کی فضائے دماغی میں ایک لہر اُٹھی، اور ظن وتخمین اور گمان وتخریص پر مبنی،

---

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۵۶

ایک خالص قیاسی تفسیر، بایں الفاظ، صفحہ قرطاس پر مرتسم ہوگئی۔

ہم جو کچھ سمجھ سکے ہیں وہ یہ ہے کہ تو ہم پرستیوں سے لوگوں کی نفسیانی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ وہ ذرا سے خلاف معمول واقعہ کا سامنا نہیں کر سکتے، اور اس کے احساس سے ان پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے، یہی کیفیت بنی اسرائیل کی ہو چکی تھی، اور واقعہ قتل میں، ان کی اس نفسیاتی حالت کو تحقیقِ مجرم کا ذریعہ بنایا گیا ہے، ان سے کہا گیا کہ مشتبہ ملزموں میں سے، ایک ایک شخص لاش کے قریب سے گزرے اور لاش کا کوئی حصہ اُٹھا کر، اس شخص کے جسم سے چھوا جائے، ملزم کی پہچان ہو جائے گی، ظاہر ہے کہ اس سے مجرم کی جو حالت ہوئی ہوگی وہ اس کے داخلی احساسات کی غماز بن گئی ہوگی، اس طرح جب مجرم کا تعیّن ہو گیا تو اس سے قصاص لے لیا گیا، قرآن نے قصاص کے متعلق کہا ہے کہ اس میں رازِ حیات پوشیدہ ہے۔

بہر حال یہ، ہمارا قیاس ہے، حقیقت اس وقت ہی سامنے آئے گی، جب تاریخی انکشافات، اس کی نقاب کشائی کریں گے۔[1]

پھر اس "قیاسی تفسیر" کو، جس کے متعلق، خود ان کا اپنا اعتراف ہے کہ --- "یہ ہمارا قیاس ہے" ---- عین مفہوم قرآن بنا کر یوں پیش کرتے ہیں:

ایک طرف تو تمھاری یہ حالت کہ ایک جانور کو ذبح کرنے میں، اس قدر حیل و حجت، اور دوسری طرف، یہ عالم کہ ایک انسانی جان ناحق لے لی، اسے خفیہ طور پر مار دیا، اور جب تفتیش شروع ہوئی، تو لگے ایک دوسرے کے سر، الزام دھرنے، یعنی تم میں اتنی اخلاقی جرات بھی نہ تھی، کہ جرم ہو گیا تو کھلے بندوں اس کا اعتراف کر لو، لیکن جس بات کو تم چھپانا چاہتے تھے، خدا اسے ظاہر کر دینا چاہتا تھا، تاکہ جرم بلا قصاص نہ رہ جائے۔

مشرکانہ تو ہم پرستیوں سے، جن میں تم مبتلا ہو چکے تھے، انسان کی نفسیاتی کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ اسے کسی ذرا سی خلاف معمول بات کا سامنا کرنا پڑے تو اس پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے، (۳۱/۲۲) چونکہ خدا تمھاری اس نفسیاتی کیفیت سے واقف تھا، اس نے قاتل کا سراغ لگانے کے لیے، ایک نفسیاتی ترکیب بتائی، (جو انسان کی اس زمانے کی ذہنی سطح کے اعتبار سے بڑی خلاف معمول تھی) اس نے کہا تم میں سے ایک ایک جاؤ، اور مقتول کے حصہ جسم کو اُٹھا کر لاش کے ساتھ لگا دو، (چنانچہ جو مجرم تھا، وہ جب لاش کے قریب پہنچا تو خوف کی وجہ سے، اس سے ایسے آثار نمایاں ہو گئے جو اس کے جرم کی غمازی کرنے کے لیے کافی تھے) اس طرح اللہ نے اس قتل کے راز کو بے نقاب کر دیا، اور مجرم سے قصاص لے کر، موت کو زندگی سے بدل دیا، کیونکہ قصاص میں قوم کی حیات کا راز پوشیدہ ہوتا ہے (۱۷۹/۲)

اللہ، اسی طرح اپنی نشانیاں دکھاتا رہتا ہے تاکہ تم عقل و شعور سے کام لے کر، ایسے معاملات کو سلجھایا کرو، اور اس حقیقت کو سمجھ لو کہ نفسیاتی تغیر سے (افراد سے آگے بڑھ کر) کس طرح، خود قوموں کی حالت بدل جاتی ہے۔(۱۱/۱۳)[2]

قرآنی الفاظ کے اختصار کو بھی دیکھئے، اور پھر انہی الفاظ کے مفہوم کے طول و عرض کو بھی۔ اور سوچئے کہ اگر قرآنی آیات کا یہی مفہوم و مطلب ہے، تو کیا عرب کے ان پڑھ اور سادہ مزاج بدوؤں کے حاشیہ خیال میں بھی، یہ مفہوم آ سکا ہوگا جس سے خود "مفکر قرآن" صاحب بھی، بایں علم و دانش اور حکمت و فضیلت، ۱۹۳۵ء، تک خالی الذہن تھے۔

[1] برق طور، صفحہ ۱۹۰ تا صفحہ ۱۹۱
[2] مفہوم القرآن، صفحہ ۲۵ تا صفحہ ۲۶

پھر اس "مفہوم القرآن" کو اس پہلو سے بھی دیکھیے، کہ اس میں کس قدر، قرآنی الفاظ کی رعایت پائی جاتی ہے، اور کس قدر "مفکر قرآن" کے اپنے "قیاس و گمان" کا دخل ہے، پھر یہ کہ قیاس، گمان اور لفاظی کا یہ مرکب، ایک سادہ اور عام فہم عرب کو قرآن سے قریب تر کرے گا؟ یا بعید تر؟ یہ ہر شخص خود محسوس کر سکتا ہے۔

پرویز صاحب کے اس "مفہوم القرآن" کے مقابلہ میں، مندرجہ ذیل مفہوم آیات بھی ملاحظہ فرمائیے، جسے قرآنی الفاظ کی حدود میں رہ کر، اس خوبی سے پیش کیا گیا ہے کہ قرآنی ترجمہ اور شرح مفہوم میں ربط و ہم آہنگی نمایاں ہو جاتی ہے، اور عبارت بھی، الفاظ کے اسراف و تبذیر سے قطعی پاک ہے۔

> اور (وہ زمانہ یاد کرو) جب تم لوگوں (میں سے کسی) نے ایک آدمی کا خون کر دیا، پھر (اپنی براءت کے لیے) ایک دوسرے پر ڈالنے لگے، اور اللہ تعالیٰ کو اس امر کا ظاہر کرنا مقصود تھا، جس کو تم (میں کے مجرم و مشتبہ لوگ) مخفی رکھنا چاہتے تھے، اس لیے (ذبح بقرہ کے بعد) ہم نے حکم دیا کہ اس (مقتول کی لاش) کو اس (بقرہ) کے کوئی سے ٹکڑے سے چھوا دو، (چنانچہ چھوانے سے وہ زندہ ہو گیا۔ آگے اللہ تعالیٰ، بمقابلہ منکرینِ قیامت کے، اس قصہ سے استدلال اور نظر کے طور پر، فرماتے ہیں کہ) اسی طرح حق تعالیٰ (قیامت میں) مردوں کو زندہ کر دیں گے اور اللہ تعالیٰ اپنے نظائرِ (قدرت) تم کو دکھلاتے ہیں، اس توقع پر، کہ تم عقل سے کام لیا کرو (اور ایک نظیر سے، دوسری نظیر کے انکار سے باز آؤ)۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ "مفکر قرآن" صاحب کا کسی "تاریخی انکشاف" کا انتظار بھی، کوئی خوشگوار موقف نہیں ہے، لیکن، اس کی بجائے، اپنے قیاس و گمان پر مبنی موقف کو، الفاظ کا بے تحاشا اسراف کرتے ہوئے، لفاظی اور وہم و گمان کے مرکب کی شکل میں، "مفہوم القرآن" کے نام سے پیش کرنا، اس سے بھی بدتر عمل ہے۔ اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ ذَالِکَ

خلاصہ بحث

الغرض، اس باب کی پوری بحث، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ "مفکر قرآن" نے کس طرح حقائق و واقعات کو مسخ و تحریف کا نشانہ بنایا ہے۔ اپنے من پسند نظریات کی پاسداری کے لیے کس قدر لغوی انحرافات سے کام لیا ہے، تحقیقِ مغرب کو شرفِ تقدم بخشتے ہوئے، کس طرح قرآنی واقعات کو توڑنے اور مروڑنے کی کاوش کی ہے، انکارِ نبوتِ آدمؑ کی وجہ، آخر اس کے سوا کیا ہے کہ مغرب کے ہاں اوّلین انسانی معاشرہ، عقیدۂ کفر و شرک پر قائم تھا اور ہمارے "مفکر قرآن" صاحب کو، قرآن سے بھی کہیں زیادہ وثوق و اعتماد، مغرب کے اسی نظریہ و تحقیق پر ہے، کچھ قرآنی حقائق کی تحریف صرف اس لیے کی گئی کہ وہ "مفکر قرآن" کی میزان درایت میں پورے نہیں اُترتے مثلاً نوحؑ کی درازی عمر، اسی طرح داستانِ یوسفی اور واقعہ ذبح بقرہ میں بھی حقائق سے منہ موڑ کر عقلی تیر تکّوں سے کام لیا گیا ہے، مسئلہ قربانی، شخصیت آدم اور خلافتِ آدم میں بھی الفاظِ قرآنی سے روحِ قرآنی کے خلاف مفہوم کشید کرنے کی بیجا جسارتیں دکھائی دیتی ہیں۔ علاوہ ازیں، کہیں قرآن کریم کی تفسیر میں، محض شوقِ جدت

[1] تفسیر معارف القرآن، (از مفتی محمد شفیع)، جلد اوّل، صفحہ ۲۴۶

طرازی، انھیں تنہا پروازی (Solo Flight) پر اکساتا نظر آتا ہے، اور کہیں محض ''مخالفتِ مُلاں'' کی خاطر، وہ دور کی کوڑی لاتے ہوئے، ''علمی نکات'' پیش کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ذبح ابنائے بنی اسرائیل میں اُن کا موقف، اُن کی اسی ذہنیت کا غماز ہے، اور کہیں وہ ٹھوس علم کی بنیاد پر، تفسیری مواد پیش کرنے کی بجائے، وہم و گمان اور قیاس و رائے پر مبنی، ''تفسیرِ قرآن'' پیش کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی تاریخی انکشافات کے انتظار کا مشورہ بھی دیتے ہیں تا کہ ان ''تاریخی یقینیات'' کی روشنی میں، قرآنِ کریم کے ''ظنی امور'' کی توضیح و تشریح کی جا سکے، اور لطف کی بات یہ ہے کہ یہ سب کچھ قرآن کے نام پر ہی کیا گیا ہے۔

باب ۸

معجزات انبیاء
اور
تفسیر مطالب الفرقان

باب ۸

معجزاتِ انبیاء اور تفسیر مطالب الفرقان

اسلام اور مغربیت کی کشمکش کے نتیجہ میں، دینِ اسلام کے جن امور و مسائل کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے، ان میں معجزاتِ انبیاء کا مسئلہ بھی شامل ہے، تہذیبِ مغرب سے مرعوب و مسحور طبقہ، جو مغربی نظام تعلیم کی آغوش میں پرورش پائے ہوئے ہے، نہ صرف یہ کہ معجزات اور خارقِ عادت امور کا منکر ہے بلکہ وہ اِن کا مذاق بھی اڑاتا ہے، یہ لوگ، خوارقِ عادت امور کو، قانونِ فطرت سے متصادم قرار دیتے ہیں، ان کا سائینسی مطالعہ، انہیں یہ عقیدہ اپنانے پر اکساتا ہے کہ کارگاہ کائنات میں فطرت کے قوانین، یکساں اور باقاعدہ کام کرتے ہیں، اگر واقعات و حوادث، طبیعی قوانین سے ہٹ کر، الل ٹپ یا پھر خوابِ پریشان کی صورت میں وقوع پذیر ہوں تو قوانینِ فطرت کا مطالعہ فضول بلکہ ناممکن ہوگا، ان لوگوں کے نزدیک، خوارق و معجزات کے پائے جانے سے، فطرت کی یکسانی اور باقاعدگی میں خلل آجاتا ہے اور قوانین قدرت میں بے ترتیبی، بدنظمی اور ابتری پیدا ہوجاتی ہے، جو کائنات کے مجموعی نظم و ضبط اور قوانینِ قدرت کے منافی ہے، ان لوگوں کے نزدیک کائنات کا ہر واقعہ اور ہر حادثہ، قانون علت و معلول (Law of Cause & Effect) سے وابستہ ہے، علت کے بغیر، معلول کا صدور ناممکن ہے، اس بناء پر، اگر کہیں فی الواقع، معجزہ پایا بھی جائے، تو یہ لوگ، اس کی توجیہ میں، بڑے تکلف اور تصنّع کے ساتھ، قانونِ علت و معلول کی کھینچ تان کے ذریعہ، بات بنانے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ اسے عام قوانینِ قدرت کے تحت، معمول کا ایک عام اور عادی واقعہ قرار دیا جائے، یہی وہ بنیاد ہے، جس پر، انکارِ معجزات کی عمارت استوار کی جاتی ہے، خود صاحبِ تفسیر مطالب الفرقان کے انکارِ معجزات کے پس پردہ بھی یہی چیز کارفرما ہے، (جیسا کہ آگے چل کر اس پر تفصیلی بحث آرہی ہے) علاوہ ازیں، پرویز صاحب کے نزدیک، کفار کی طرف سے معجزات کا مطالبہ، ان کی اعجوبہ پسند فطرت کا تقاضا بھی تھا، جسے پورا کرنا، اس لیے مناسب نہ تھا کہ اس سے ان کے ذوقِ اعجوبہ پسندی کو خواہ مخواہ شہ ملتی۔ ایک مقام پر، پرویز صاحب مطالبۂ معجزات کو، بر بنائے اعجوبہ پسندی، یوں بیان کرتے ہیں۔

> نسل انسانی میں بعض جذبات، خواہشات، تصورات اور معتقدات، انسان کے ابتدائی دور سے متوارث چلے آرہے ہیں، انہی میں اعجوبہ پسندی بھی ہے، ابتدائی دور کے انسان کا شعور، نیم بیدار یا نیم پختہ تھا، اس لیے فطرت کا قانون علت و معلول (Law of Cause And Effect) اس کی سمجھ میں نہیں آتا تھا، اس بناء پر وہ فطرت کے ہر مظہر اور کائنات کے ہر حادثہ کو خارقِ عادت خیال کرتا تھا۔ [۱]

کائنات اور اس میں ''مقرر کردہ قوانین'' کے متعلق، صاحبِ تفسیر لکھتے ہیں۔

> اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنے کے بعد، خود ہی یہ فیصلہ کر دیا کہ اب یہ سلسلہ، اس کے مقرر کردہ قوانین کے مطابق چلتا رہے گا اور وہ ان قوانین میں کبھی تبدیلی نہیں کرے گا۔ [۲]

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۲۳ [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۹

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم میں نہ تو کہیں اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ مذکور ہے کہ کائنات کا ''اب یہ سلسلہ، اس کے مقرر کردہ قوانین کے مطابق چلتا رہے گا'' اور نہ اس کا یہ وعدہ ہی ہے کہ ''وہ ان قوانین میں کبھی تبدیلی نہیں کرے گا''۔ یہ سب کچھ ''مفکر قرآن'' کا اپنا زعم و گمان ہے، جو مغرب کے میکانکی تصورِ کائنات پر مبنی ہے، جس کے تحت، خدا اور کائنات کا تعلق، گھڑی ساز اور خودکار (Automatic) گھڑی کے باہمی تعلق سے مختلف نہیں ہے، جسطرح گھڑی ساز، گھڑی بناڈالنے کے بعد، اس سے بے تعلق رہتا ہے اور گھڑی، اپنے خودکار اندرونی نظام کے تحت، خود بخود چلتی رہتی ہے، بالکل اسی طرح خالقِ کائنات، تخلیقِ کائنات کے بعد، اس سے لاتعلق ہو کر اب کسی آرام گاہ (Retiring Room) میں استراحت فرما رہا ہے اور کائنات اپنے طبعی قوانین کے مطابق، خودکار گھڑی کی طرح، از خود چلے جا رہی ہے اور اندھے بہرے قوانینِ فطرت کے سامنے، گویا خود خداوند قدوس بھی بے بس ہے کہ وہ ان سے ہٹ کر یا ان کی موجودگی میں بھی وہ کوئی خارقِ عادت کام کر سکے، دراصل خدا کے متعلق یہی غلط تصور ہے، جو انکارِ معجزات کی بنیاد ہے۔

تصورِ خدا کے متعلق ایک فیصلہ کن سوال

معجزات کے حوالہ سے، اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق دو تصورات ہیں۔

(۱) --- ایک تصور یہ ہے کہ وہ کائنات کو وجود میں لا کر، اور پھر اسے قانون کے تحت چلا کر، اب خود معطل ہو چکا ہے، اور اس چلتے ہوئے نظامِ کائنات میں، کسی موقع پر، وہ کسی قسم کی مداخلت بھی نہیں کر سکتا، نظامِ کائنات، ایک آٹومیٹک گھڑی کی طرح، مقررہ قوانین پر، از خود چلے جا رہا ہے، اب یہ ممکن نہیں کہ ان طبعی قوانین کو برقرار رکھتے ہوئے، یا ان میں تبدیلی کرتے ہوئے، کوئی ایسا واقعہ وقوع پذیر ہو، جو قوانینِ قدرت کے منافی ہو، یا سلسلۂ علت و معلول کی حدود سے خارج ہو۔

(۲) --- دوسرا تصور یہ ہے کہ تخلیقِ کائنات کے بعد، اللہ تعالیٰ، اس سے بے تعلق ہو کر، نہیں بیٹھ گیا، بلکہ اب بھی اپنی وسیع سلطنتِ کائنات کی زمامِ تدبیر و انتظام، اسی کے ہاتھ میں ہے، اور ہر آن، اُسی کے احکام نافذ بھی ہوتے رہتے ہیں، اسے ہر وقت، یہ اختیار حاصل ہے کہ اشیاء کی شکلوں یا واقعات کی عادی رفتار میں، جزوی طور پر، یا کلی طور پر، جیسا اور جب چاہے، تغیر کر دے، نہ صرف یہ کہ وہ اختیار رکھتا ہے بلکہ از روئے قرآن، حسبِ موقع و مصلحت، وہ ایسا کر بھی ڈالتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آپ کس تصورِ خدا کے قائل ہیں؟ پہلے کے؟ یا دوسرے کے؟

جو لوگ، پہلے تصورِ خدا کے قائل ہیں، ان کے لیے معجزات کو تسلیم کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ معجزہ، نہ تو ان کے تصورِ خدا سے میل کھاتا ہے اور نہ ان کے تصورِ کائنات ہی سے۔ ایسے لوگوں کے لیے، اگر کوئی ایماندارانہ اور دیانتدارانہ طرزِ عمل ہو سکتا ہے تو وہ یہی ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر و تشریح کے درپے ہونے کی بجائے، قرآن کا انکار کر دیں، کیونکہ قرآن قدم قدم پر، خدا اور کائنات کے اُس تصور کا ابطال کرتا ہے جس پر انکارِ معجزات کی بنیاد رکھی جاتی ہے، اور اس کے برعکس، وہ دوسرے تصور کا پرزور اثبات کرتا ہے

جس کا منطقی اور بدیہی نتیجہ، خوارق عادات امور کا ممکن الوقوع ہونا قرار پاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خدا و کائنات کے متعلق، دوسرے تصور کو قبول کرنے والے شخص کے لیے، معجزات کو تسلیم کرنا، کچھ مشکل نہیں رہتا۔

سنت اللہ سے استدلال کی حقیقت

دیگر منکرینِ حدیث کی طرح، پرویز صاحب بھی، انکارِ معجزات کے موقف کی حمایت میں، ان آیات سے استدلال کرتے ہیں، جن میں یہ کہا گیا ہے، کہ ''تم اللہ کی سنت میں، تغیر نہ پاؤ گے''۔ چنانچہ ان کے نزدیک، قوانینِ فطرت ہی وہ سنت اللہ ہے جو تغیر و تبدل سے بالاتر ہے، لہٰذا وقوعِ معجزات کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

> دوسری چیز ہے، خود قوانینِ فطرت، یہ قوانین اٹل اور غیر متبدل ہیں، اور انسان ان میں کسی قسم کی بھی تبدیلی نہیں کر سکتا، ان قوانین کو، قرآن، سنت اللہ سے تعبیر کرتا ہے، اور پورے حتم و یقین کے ساتھ اعلان کرتا ہے کہ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبدِيْلاً (۳۵/۴۳) [1]

پرویز صاحب، مطالبۂ معجزہ کو، قوانینِ فطرت سے اُسی طرح بے ربط گردانتے ہیں، جسطرح سنکھیا کی ہلاکت آفرینی کی دلیل کے طور پر، پتھر کو پانی میں تیرا دینے کا مطالبہ بے ربط ہے، چنانچہ وہ معجزات کی بحث میں لکھتے ہیں کہ

> غور کرو، یہ رسول آخر تم سے کہتا کیا ہے؟ یہی نا کہ زندگی کی جن غلط شاہراہوں پر تم چلے جا رہے ہو، یہ تمہیں بربادی اور ہلاکت کے عمیق غاروں کی طرف لیے جا رہی ہیں، تم اس بات کا یقین نہیں کرتے۔ یہ کہتا ہے کہ ''تمہارے ہاتھ میں سنکھیے کی ڈلی ہے، اسے کھاؤ گے تو ہلاک ہو جاؤ گے'' تم کہتے ہو کہ ''ہم جب مانیں گے کہ سنکھیا مہلک ہوتا ہے، اگر تم اس پتھر کو پانی میں تیرا دو''۔ یہ کہتا ہے کہ ''نادانو! میرے دعویٰ اور تمہارے مطالبہ میں ربط کیا ہے؟ میرے دعویٰ کی دلیل چاہتے ہو تو ان سامنے کی قبروں کو دیکھو اور ان کے سرہانے گڑی ہوئی الواح کو پڑھو، جن پر لکھا ہے کہ انہوں نے سنکھیا کھایا اور اس کا یہ انجام ہوا۔ یہ ہے میرے دعویٰ کی دلیل، نہ کہ وہ جس کا تم مطالبہ کر رہے ہو۔ یہ فطرت کا اٹل قانون ہے، جو نہ پہلوں کی خاطر بدلا، نہ تمہاری خاطر بدلے گا''۔
>
> سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيْلاً (۶۲/۳۳) خدا کا (اٹل قانون، ان لوگوں میں بھی جاری رہا، جو پہلے گزر چکے ہیں (اور آئندہ بھی اسی طرح رہیگا، چنانچہ) تم خدا کے قانونِ (محکم) میں کسی قسم کی تبدیلی نہ پاؤ گے۔ [2]

یہ طرزِ استدلال، اپنی پشت پر غلط فہمیوں کا ایک انبار رکھتا ہے، جس کی بنا پر یہ لوگ، نہ تو دعوائے رسالت اور مطالبۂ معجزات کے درمیان ربط ہی کو سمجھتے ہیں، اور نہ سنت اللہ کے حقیقی مفہوم کو، اور نہ قانونِ عادت اور قانونِ قدرت ہی کو، اور نہ ہی علت و معلول پر اللہ تعالیٰ کے ہمہ گیر اور ہمہ وقتی کنٹرول ہی کو، اور نہ خاص حالات میں، باری تعالیٰ کی خاص صفات و عادات کے ظہور ہی کو، --- اور پھر یہ لوگ، اس امر سے بھی بے بہرہ ہیں کہ لگے بندھے اصول و قوانین کے مطابق، عادتاً اور معمولاً واقع ہونے والے امور، خدائے لم یزل اور خالقِ لایزال کے ہاتھ نہیں باندھ دیتے کہ وہ غیر عادی اور غیر معمولی امور کو انجام دینے

---

[1] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۵۸ء، صفحہ ۴۸ [2] معراجِ انسانیت، صفحہ ۴۳۱

سے عاجز ہو جائے، بلکہ وہ غیر معمولی احوال میں، اپنی خاص صفات کا اظہار کرتے ہوئے بھی --- نیز عادی امور کو برقرار رکھتے ہوئے بھی --- بعض غیر معمولی اور غیر عادی وقائع کو وقوع پذیر کر سکتا ہے، جس میں خواہ علت و معلول کی کڑیوں کا فقدان ہی کیوں نہ پایا جائے۔

مندرجہ ذیل سطور میں، نمبروار ان غلط فہمیوں کا ازالہ کیا گیا ہے، جن کا انبار، منکرینِ حدیث کے نہاں خانۂ دماغ میں ہے۔

(۱) مطالبۂ معجزات اور دعوائے رسالت میں ربط

اس میں کوئی شک نہیں کہ دماغی صلاحیتوں، ذہنی قابلیتوں، اور غور و فکر کی جملہ استعدادات میں، تمام لوگ، ایک ہی سطح پر نہیں ہوتے ہیں، بعض لوگ، اس اعتبار سے انتہائی بلند و بالا ہوتے ہیں، اور بعض انتہائی پست اور ادنیٰ، بعض کسی دعوت کو فطری طور پر سمجھ کر، اپنی معاشی اغراض، سیاسی مجبوریوں یا دیگر وجوہ کی بناء پر، اسے ردّ یا قبول کر لیتے ہیں، لیکن دوسرے افراد، فکری طور پر، اس دعوت کو پرکھنے کی ذہنی صلاحیت ہی سے محروم ہوتے ہیں، وہ اگر اس دعوت کو ماننا بھی چاہتے ہوں تو داعی کے دعویٰ کی نسبت سے، ایک ایسا مطالبہ پیش کرتے ہیں، جسے پورا کر ڈالا جائے، تو وہ سمجھتے ہیں کہ یہ دعوت، حق کی دعوت ہے، اور قبول کئے جانے کے لائق ہے۔

جن لوگوں کو قرآن، غور و فکر کی بنیاد پر، پیغامِ رسالت کو قبول کرنے کی دعوت دیتا ہے، وہ دراصل، پہلی قسم سے تعلق رکھنے والے لوگ ہیں، یہ لوگ، زود یا بدیر، اس دعوت کو سوچ سمجھ کر قبول کر ہی لیتے ہیں الاّ یہ کہ ان کی حق پرستی پر دیگر مصالح غالب آ جائیں، رہے دوسری قسم کے لوگ، تو دراصل یہی وہ لوگ ہیں، جو دعوتِ انبیاء کو بصیرت و فراست کی کسوٹی پر پرکھنے کی بجائے، خوارقِ عادات امور کا مشاہدہ کر کے، قبول کرنا چاہتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ اس گروہ میں (دعوتِ حق کو ماننے کے لیے) معجزات کا مخلصانہ مطالبہ کرنے والوں کے علاوہ، ایسے بدنیت لوگ بھی شامل ہوں، جو مطالبۂ معجزات کو نہ ماننے کے لیے، بہانہ و اعتراض کے طور پر، اختیار کر رہے ہوں، لیکن ایسے بہانہ ساز کفار کی موجودگی، اُن لوگوں کے وجود کی نفی نہیں کرتی، جو ذہن و دماغ کی فکری صلاحیتوں میں پست ہونے کی بناء پر، محض معجزات دیکھ کر ہی ایمان لانے والے ہیں، اور نیک نیتی سے مطالبۂ معجزہ کرنے والے ہیں۔

کیا معجزہ دلیل نبوت ہے؟

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا معجزہ دلیل نبوت ہو بھی سکتا ہے یا نہیں؟ منکرینِ معجزات کا جواب اس لیے نفی میں ہے کہ ان کے نزدیک، پیغمبر کے دعوائے نبوت میں، اور کفار کے مطالبۂ معجزہ میں، کوئی مناسبت نہیں پائی جاتی، لیکن قائلین معجزات کا جواب اثبات میں ہے، جسے سید سلیمان ندویؒ نے بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے، ملاحظہ فرمائیے ان کا یہ اقتباس:

> نبوت، علم و عمل کے مجموعہ کا نام ہے، اور جو شخص، نبوت کا دعویٰ کرتا ہے، اس کی نسبت یہ تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ وہ ان دونوں چیزوں میں کمال رکھتا ہے، اور اسی کمال کے اظہار کے لیے معجزہ طلب کیا جاتا ہے، اور انبیاءؑ کے معجزات، اگرچہ مختلف قسم کے

ہوتے ہیں تاہم ان کو صرف دو نوع میں شمار کیا جا سکتا ہے، اخبار بالغیب اور تصرف فی الکائنات، اور ان دونوں کو اجزائے نبوت کے ساتھ ربط و اتحاد ہے، اخبار بالغیب سے اسکے علمی کمال کا اظہار ہوتا ہے اور تصرف فی الکائنات سے اس کی عملی قوت ظاہر ہوتی ہے، ایک اور مناسبت یہ ہے کہ معجزہ، خرقِ عادت کا نام ہے۔ اس میں کوئی نزاع نہیں کہ اشیاء اور حقائق کے خصائص اور علل، خدا کے امر و حکم سے ہیں، اب جو شخص ان خصائص و علل کو، اپنے معجزہ سے توڑ دیتا ہے وہ گویا اس بات کا ثبوت دیتا ہے کہ جس برتر ذات نے ان اسباب و علل کو بنایا ہے، وہی اُسکو توڑ سکتی ہے اور یہ شکست و خرق، چونکہ اس کے واسطہ سے ظاہر ہوا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُسی کا فرستادہ ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک بادشاہ، اپنی رعایا کے پاس قاصد بھیجتا ہے، رعایا پوچھتی ہے کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ تم بادشاہ ہی کے قاصد ہو؟ وہ اس کے جواب میں، بادشاہ کی مُہر اور انگوٹھی پیش کرتا ہے، اگرچہ ظاہر ہے کہ قاصد کے دعوائے پیامبری کو، مہر اور انگوٹھی سے براہ راست کوئی مناسبت نہیں، لیکن یہ مناسبت یوں ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ مہر اور انگوٹھی بادشاہ کی نشانی ہے، جو ایک معمولی قاصد کے ہاتھ میں نہیں ہو سکتی، اس سے معلوم ہوا کہ وہ بادشاہ کی طرف سے نشانی دیکر بھیجا گیا ہے۔ [1]

آگے چل کر، دعوائے رسالت و نبوت اور مطالبۂ معجزات کے درمیان واقع مناسبت کو اس طرح واضح فرماتے ہیں:

ہر شخص کو معلوم ہے کہ شاہی دربار اور جلوس کے آداب و رسوم خاص ہوتے ہیں، بادشاہ، دربار میں معمولی فرش پر نہیں بلکہ طلائی و نقرئی تخت پر بیٹھتا ہے، جلوس میں پیادہ نہیں بلکہ سوار ہو کر نکلتا ہے، ایک شخص بادشاہ کی طرف سے قاصد بن کر مجمعِ عام میں آتا ہے، یہ مجمع اسکو شاہی پیامبر تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے، قاصد، بادشاہ سے کہتا ہے کہ ''اے بادشاہ! اگر میں حقیقتاً تیرا فرستادہ ہوں تو رسم و عادت کے خلاف، تو فرش پر جلوس فرما اور پیادہ پا نکل''، بادشاہ، اس کے مطابق، دربار میں فرش پر جلوس کرتا ہے، اور پیادہ چلتا ہے، بادشاہ کا یہ عمل، یقیناً اس بات کی تصدیق ہوگی کہ وہ شاہی قاصد ہے، اسی طرح، دنیا کے اسباب و علل، اس دنیا میں، خدا کی بادشاہی کے رسوم و عادات ہیں، پیغمبر اس بات کا مدعی ہوتا ہے کہ وہ خدا کی طرف سے آیا ہے، کفار اس کے قاصدِ الٰہی ہونے سے انکار کرتے ہیں، وہ کہتا ہے، ''اے خدا! اگر میں حقیقۃً تیرا فرستادہ ہوں تو اپنے رسوم و عادات کے خلاف، معجزہ اور خرقِ عادت دکھا''، وہ دکھا دیتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ خدا کی طرف سے آیا ہے۔ [2]

باانداز دیگر

یوں بھی کہا جا سکتا ہے، کہ کسی بھی نبی و رسول کا اولیں دعویٰ، نبوت و رسالت ہی کا دعویٰ ہوا کرتا تھا، اور نبوت و رسالت دراصل ایک ایسے خاص تعلق کا نام ہے، جو خالقِ کائنات اور نبیٔ مُرسل کے درمیان پایا جاتا ہے، اس لیے جب کوئی نبیٔ مرسل، کسی قوم کے سامنے، اپنے رسول ہونے کا اعلان کرتا ہے، تو دراصل وہ اس بات کا اعلان ہوتا ہے کہ خدا اور اسکے درمیان، یہ خاص تعلق قائم ہے، جو دوسرے افراد کے ساتھ نہیں ہے، اسی خاص تعلق کو جانچنے کے لیے کچھ مطالبات پیش کئے جاتے ہیں، جنہیں اگر پورا کر دیا جائے تو ان فرستادگان خداوندی کا نبی و مرسل ہونا ثابت ہو جاتا ہے، اور اُن کی دعوت، قابل قبول قرار پاتی ہے۔ بلا شک و شبہ، پیغمبر، جب یہ کہتا ہے کہ ''سنکھیا کھانے سے انسان ہلاک ہو جاتا ہے'' تو مخاطبینِ رسول کی طرف سے،

[1] سیرت النبی، حصہ سوم، (بابت معجزات) صفحہ ۹۳

[2] سیرت النبی، حصہ سوم، صفحہ ۹۳ تا صفحہ ۹۴

بطورِ دلیل، یہ مطالبہ پیش کیا جانا کہ "پانی پر پتھر کو تیرا کر دکھا دو" صرف اس دعویٰ کی جانچ پڑتال کے لیے ہے کہ واقعی، اس کا خدا کے ساتھ، وہ خاص تعلق استوار ہے جسے نبوت و رسالت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، کیونکہ سنکھیا کی ہلاکت آفرینی کا دعویٰ وہ بحیثیت، ایک عام طبیب کے نہیں، بلکہ بحیثیت رسول و نبی کے کر رہا ہے، جو خدا سے خصوصی تعلق رکھتا ہے، اب اگر، واقعی پیغمبر، پتھر کو پانی میں تیرا کر دکھا دیتا ہے، تو لوگوں کے نزدیک، اس کا من مانا مطالبہ پورا کر دینے کی بناء پر، وہ سچا پیغمبر قرار پاتا ہے اور اس کی دعوت قابل قبول۔ لیکن اگر وہ لوگ، اپنا منہ مانگا مطالبہ پورا کر دینے کے بعد بھی، انکارِ رسالت کے موقف پر جمے رہتے ہیں، تو ان پر اتمام حجت ہو جاتی ہے اور وہ اپنے کفر کی پاداش میں، ہر وقت، معرضِ خطر و عذاب میں رہتے ہیں۔

(۲) سنت اللہ کا اصل مفہوم

"مفکرِ قرآن" کی انکارِ معجزات کی دلیل، دراصل سنت اللہ کا وہ خود ساختہ مفہوم ہے جس کی رو سے سنت اللہ کو کائنات کے طبیعی قوانین کا ہم معنیٰ سمجھا جاتا ہے، اور یہ طے کر دیا جاتا ہے کہ یہ طبیعی قوانین ناقابل تغیر و تبدل ہیں اور چونکہ یہ قوانین اٹل ہیں، اس لیے خرق عادت یا معجزہ کے وقوع کی گنجائش نہیں۔ آیئے یہ دیکھیں، کہ قرآن میں سنت اللہ کا مرکب اضافی، کس مفہوم میں وارد ہوا ہے، قرآن میں یہ ترکیب، آٹھ مقامات پر آتی ہے، جنکی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) --- سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَکَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (بنی اسرائیل-۷۷) یہ ہمارا مستقل طریق کار ہے جو تم سے پہلے والے رسولوں کے معاملہ میں بھی ہم نے برتا ہے اور ہمارے طریق کار میں تم کوئی تغیر نہ پاؤ گے۔

(۲) --- وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُّؤْمِنُوٓا إِذْ جَآئَهُمُ الْهُدٰى وَيَسْتَغْفِرُوْا رَبَّهُمْ إِلَّآ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِيْنَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (الکہف-۵۵) ہدایت آ جانے پر، اسے ماننے اور اللہ سے طلبِ مغفرت سے انہیں کسی چیز نے نہ روکا، ماسواء اسکے کہ وہ منتظر تھے کہ ان کے ساتھ پہلوں کا سا طرز عمل پیش آئے یا وہ عذاب کو سامنے آتے ہوئے دیکھ لیں۔

(۳) --- سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ اَمْرُ اللهِ مَفْعُوْلاً (الاحزاب-۳۸) یہی سنت اللہ، پہلے گزرے ہوئے، انبیاء میں بھی رہی ہے اور اللہ کا حکم، ایک قطعی طے شدہ فیصلہ ہوتا ہے۔

(۴) --- سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيْلاً (الاحزاب-۶۲) یہ اللہ کی سنت ہے جو (ایسے لوگوں میں) پہلے سے چلی آ رہی ہے جو گزر چکے ہیں اور تو اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی ہرگز نہ پائے گا۔

(۵ - ۶) --- وَلَا يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهٖ فَهَلْ يَنْظُرُوْنَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِيْنَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا وَّلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا (فاطر-۴۳)...... حالانکہ گھناؤنی چالیں، اپنے چلنے والوں ہی کو لے بیٹھتی ہیں، اب کیا یہ لوگ اسی طرز عمل کے منتظر ہیں جو پہلوں کے ساتھ روا رکھا گیا، یہی بات ہے تو تم اللہ کے طرز عمل میں ہرگز کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے اور نہ ہی اللہ کی سنت کو اپنے اصل راستے سے ہٹا ہوا پاؤ گے۔

(۷) --- فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (المومن-۸۵) ہمارا عذاب دیکھ لینے کے بعد، ان کا ایمان، ان کے لیے نافع نہ ہوا کیونکہ یہی اللہ کا مقرر ضابطہ ہے، جو ہمیشہ اسکے بندوں میں جاری رہا ہے، اور پھر اس وقت کافر لوگ خسارے میں پڑ گئے۔

(۸) --- سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً (الفتح-۲۳) یہ اللہ کی سنت ہے جو پہلے سے چلی آ رہی ہے اور تم اللہ کی سنت میں ہرگز کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔

ان تمام آیات میں، جس چیز کو سنت اللہ کہا گیا ہے، وہ دراصل اللہ تعالیٰ کا وہ طرز عمل ہے، جو وہ منکرینِ حق کے خلاف پاداشِ کفر وشرک کی صورت میں اور علمبردارانِ حق کی حمایت میں، دنیاوی غلبہ وکامیابی سے سرفراز کرتے ہوئے اختیار کرتا ہے، بعض آیات، اس مفہوم میں خود مکتفی ہیں، مثلاً آیت نمبر ۲، ۵ اور ۷۔ جبکہ بقیہ آیات میں سنت اللہ کا یہ مفہوم، ان کے سیاق و سباق سے واضح ہو جاتا ہے، آپ خود قرآن کھول کر دیکھ لیجئے، خود پرویز صاحب کو بھی بعض اوقات، اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہی بنی، چنانچہ وہ اپنی تفسیر کی تیسری جلد کے انڈیکس میں، سنت اللہ کا مفہوم ہی ''قانونِ مکافاتِ عمل'' کے لفظ سے واضح کرتے ہیں (ملاحظہ ہو تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۵۱۴) اس حوالہ کے مطابق تفسیر کی جلد دوم صفحہ ۱۵۳ پر، زیر آیت (۴۰/۲) جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ سنت اللہ کا مفہوم ''قانون مکافاتِ عمل'' کو تفصیل سے پیش کرتا ہے، چونکہ یہ اقتباس خاصا طویل ہے، اس لیے اسے نظر انداز کر کے، طلوعِ اسلام ہی سے ایک مختصر عبارت پیش کی جاتی ہے --- ''ترجمان القرآن مؤلفہ مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق چند باتیں'' --- کے زیر عنوان، درج ذیل اقتباس ملاحظہ فرمائیے جس میں مولانا آزاد کے اس مؤقف کی تردید کی گئی ہے کہ --- ''سنت اللہ سے مراد، قوانین فطرت ہیں'' ---

> سنت اللہ کے لفظ سے مؤلف نے جو دھوکہ کھایا ہے یا اوروں کو اس میں گرفتار کرنے کی سعی کی ہے، اس کے متعلق، بسرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ یہ لفظ قرآن مجید کے اندر، ایک خاص متعین معنٰی میں استعمال ہوا ہے ''سرکش اقوام کو ان کے باغیانہ اعمال کی پاداش دینا''۔ اس معنٰی کو کتاب اللہ میں سنت اللہ سے تعبیر کیا گیا ہے، مؤلف ترجمان القرآن نے تخصیصِ محل کو بے دردی سے نظر انداز کر کے (جو تقلید وحی سے ہٹ کر آزاد سوچ وچار کرنے والوں کا شیوہ ہے) اس مفہوم کو اٹل اور خود مختار، قوانینِ فطرت سے تعبیر کیا ہے، اور اس پر اپنے سب استدلال کی بنیاد رکھی ہے۔ [1]

اب غور فرمایئے کہ آج ''مفکر قرآن'' نے سنت اللہ کا جو مفہوم، اپنایا ہے، وہی کل مولانا ابوالکلام آزاد بیان فرما رہے تھے، تو طلوعِ اسلام، ان کے طرز عمل کو ''تقلید وحی سے ہٹ کر، آزاد سوچ وچار کرنے والوں کا شیوہ'' قرار دے رہا تھا، لیکن آج اسی مفہوم کو جب پرویز صاحب نے اختیار کیا، تو وہ ''مفکر قرآن'' قرار پا گئے، جنکے ہاتھوں، کل کا غلط تصور، آج صحیح تصور قرار پا گیا، جس کا صاف اور واضح مطلب یہ ہے کہ زمانے کے گزرنے اور بدلنے کے ساتھ ساتھ، صحیح وغلط اور حق وباطل کے تصورات بھی تغیر پذیر ہوتے رہتے ہیں، لیکن اس عملی رویئے کے ساتھ، ''مفکر قرآن'' یہ اعلان بھی کرتے ہوئے نہیں تھکتے کہ

---

[1] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۴۰ء، صفحہ ۸۳

جو شے، اپنی اصل کے اعتبار سے باطل ہے، وہ مرور زمانہ کے بعد، حق نہیں ہو سکتی۔ [1]

الغرض، سنت اللہ کا قرآنی مفہوم، بقول پرویز صاحب "قانون مکافات عمل" اور بقول طلوعِ اسلام "سرکش اقوام کو ان کے باغیانہ اعمال کی پاداش دینا" ہے، اس مفہوم کی وضاحت کے بعد، یہ حقیقت، از خود، اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ جسے خود، اللہ تعالیٰ نے "سنت اللہ" قرار دیا ہے، وہ تو یقیناً ناقابل تغیر وتبدل ہے، لیکن جسے کوئی شخص، از خود اپنی طرف سے، "سنت اللہ" قرار دے لے، اس کے ناقابلِ تغیر وتبدل ہونے کی ضمانت نہیں ہے، بلکہ اس کے بدل جانے کا امکان، تو ہمیشہ اور ہر کہیں موجود ہے، اب "قوانین فطرت" کو، جبراً اور زبردستی "سنت اللہ" قرار دینا، اور پھر اس کے عدمِ تغیر اور غیر متبدل ہونے کو خوارقِ عادات اور معجزانہ امور کے منافی قرار دینا، بنائے فاسد علی الفاسد کے ہی مترادف ہے۔

(۳) عادت اور قدرت

منکرینِ معجزات کی طرف سے، عامۃ الناس کی آنکھوں میں جو دھول جھونکی جاتی ہے، اس کی ایک صورت، الفاظ کے مفاہیم ومدلولات میں خلط مبحث سے کام لینا بھی ہے۔

ایک کام، اگر دائمی طور پر، ایک انداز میں ہو رہا ہے، اور اس میں استمرار کی خاصیت پائی جاتی ہے، تو اسے جس ضابطہ کے تحت انجام دیا جا رہا ہے، اسے "قانون عادت" کا نام تو دیا جا سکتا ہے، لیکن اس سے آگے بڑھ کر، اس فعلِ مستمر کو "دائمی قانونِ قدرت" اور اس عادتِ جاریہ کو "مستقل قانونِ فطرت" قرار دینا، اور پھر یہ خیال کرنا، کہ اس قانون کے خلاف، دنیا میں، کچھ ہو ہی نہیں سکتا، ایک بیجا دعویٰ ہے۔ وہ لوگ، جو بزعم خویش، "قانونِ قدرت" یا "قانونِ فطرت" کا بہت وسیع مطالعہ رکھتے ہیں، وہ اگر کسی چیز کو، روزمرہ کے معمول سے ذرا سا بھی مختلف پاتے ہیں، یا "قانون عادت" سے کچھ بھی ہٹا ہوا دیکھتے ہیں، تو فوراً یہ دعویٰ کر دیتے ہیں کہ یہ امر "قانونِ قدرت" کے خلاف ہے، "قانون قدرت" کا لفظ تو بڑا مرعوب کن ہے، مگر اس لفظ سے، جس مفہوم کو ادا کیا جاتا ہے، وہ اس لفظ کی صحیح تعبیر نہیں ہے، فی الحقیقت، جسے یہ لوگ "قانونِ قدرت" کہتے ہیں، وہ، دراصل "قانونِ عادت" ہے، جس کی سُوئے تعبیر سے انسان، خود بھی راہِ راست سے بھٹکتا ہے اور دوسروں کو بھی بھٹکاتا ہے۔

"قدرت" اور "عادت" --- یہ دو الفاظ ہیں، جن کا فرق، ان کے سادہ مدلول ہی سے واضح ہے، ایک ہے کام کی قدرت (یعنی کر سکنا)، اور ایک ہے اس کی عادت (یعنی کرتے رہنا)۔ دونوں بالکل الگ الگ چیزیں ہیں۔

ہر شخص، خود بخود، اپنے متعلق یہ محسوس کرتا ہے کہ خورد ونوش، لباس، سواری اور معاشرت کے متعلق، جو امور، اس کی عادت میں داخل ہیں، اور جنہیں وہ ہمیشہ کرتا رہتا ہے، وہ ان کے خلاف پر بھی قادر ہے، اگرچہ ان کے خلاف، عمل کرنا، اُس کی عادت میں داخل نہیں ہے، اس طرح، جو لوگ، خدا کی ہستی اور اس کی قدرت کے قائل ہیں، اور اسے عَلٰی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ

---

[1] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۱۸

اور فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ اور يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ کی صفات سے متصف مانتے ہیں، وہ خدا کی قدرت کو صرف اُنہی امور تک محدود تسلیم نہیں کرتے، جو عادتاً اور معمولاً کائنات میں وقوع پذیر ہوتے رہتے ہیں، اہل ایمان، خدا کی قدرتِ مطلقہ پر ایمان رکھتے ہوئے بھی، یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ جو کچھ خدا کر سکتا ہے وہ سب کچھ کر ہی ڈالے، اور جو کچھ وہ کر رہا ہے، اس کو بار بار، اُسی طرح اور ہمیشہ کرتے ہوئے، دیکھ کر، وہ اس غلط فہمی میں بھی مبتلا نہیں ہوتے کہ خدا کی قدرت، بس، ''قانونِ عادت'' تک ہی محدود ہے، الغرض، خدا کی قدرت اور عادت کو مترادف ثابت کرنے کی کوئی دلیل کسی کے پاس نہیں ہے، بلکہ ایسے دلائل موجود ہیں، جو ''قدرت'' اور ''عادت'' کے فرق و تفاوت کو بخوبی واضح کر دیتے ہیں۔

ہم اس قادرِ مطلق کی یہ عادت برابر دیکھتے چلے آ رہے ہیں کہ وہ بچہ کو بحالت جنین، رحم مادر میں پالتا ہے، اور پھر بتدریج نشو و نما دے کر مکمل انسانی صورت عطا کرتا ہے، پھر بصورت طفل، اسے رحم مادر سے نکالتا ہے، چنانچہ ہم نے کبھی یہ نہیں دیکھا کہ کوئی انسان، یونہی آسمان سے گرا دیا گیا ہو، یا زمین سے اگ آیا ہو، اور یہ بھی ہم جانتے ہیں کہ ہر بچہ، جو پیدا ہوتا ہے، وہ اختلاط مرد و زن کا نتیجہ ہوتا ہے، یہ ایک مسلسل عادی امر ہے، جو ہمارے مشاہدہ میں آتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے کہ وہ اس ''عادت مستمرہ'' کے خلاف، مرد و زن کے ملاپ کے بغیر یا رحم یا نطفہ کے توسط کے بغیر بھی انسان پیدا فرما دے، اسی طرح، یہ بھی ایک عادی امر ہے، کہ آگ جلاتی ہے، لیکن اگر کبھی کسی مصلحت سے، اس عادت سے مختلف کوئی معاملہ ظاہر ہو جائے، جس میں آگ موجود ہوتے ہوئے بھی جلانے کا فعل انجام نہ دے، اور آگ کی قوتِ اِحتراق ختم یا سلب ہو کر، اس میں حرارت کی جگہ برودت پیدا ہو جائے، تو یہ بات، نہ تو اللہ کی قدرت سے خارج ہے اور نہ ہی بعید از عقل ہے، اللہ تعالیٰ کی ایک مخصوص دائمی عادت کو دیکھ کر، یہ نتیجہ نکالنا کہ اس دائمی عادت کے ضابطہ نے، اللہ تعالیٰ کو ایسا جکڑ بند کر ڈالا ہے، کہ وہ کسی بھی مصلحت و حکمت کے تحت، ایک گھڑی کے لیے بھی، ان اسباب و وسائل کے سلسلہ سے الگ ہو کر، کوئی چھوٹے سے چھوٹا کام کرنے سے بھی عاجز، بے بس اور مجبور ہو گیا ہے، ایک غلط استنتاج ہے، اور ایسا غلط استنتاج، ہستی باری تعالیٰ پر مستحکم ایمان رکھنے کی بجائے، محض، ان ''قوانین فطرت'' پر پختہ اعتقاد و یقین کے باعث ہے جنہیں انسان نے بطور خود، سنت اللہ قرار دے رکھا ہے، تاکہ معجزات کے انکار کی راہ ہموار کی جا سکے۔

(۴) قانونِ علت و معلول

قوانین فطرت پر اندھے اعتقاد ہی کا ایک پہلو یہ ہے کہ انسان، قانون علت و معلول کے ساتھ، اس قدر مبالغہ آمیز راسخ الاعتقادی اور عملی وابستگی اختیار کرتا ہے کہ اس قانون کے خالق کی ہستی، پسِ منظر میں چلی جاتی ہے اور فکر و نظر کا تمام تر محور و مرکز، یہی قانونِ علت و معلول ہی بن کر رہ جاتا ہے، کائنات میں، جو کچھ ہوتا ہے، اس کے متعلق یہ سمجھ لیا جاتا ہے۔ کہ وہ علل و اسباب کے تحت واقع ہوتا ہے، ہستیٔ باری تعالیٰ کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس طرح نہ تو خدا پر ایمان ہی برقرار رہتا ہے اور

نہ ہی اسباب و علل کے پیچھے خدا کا مخفی ہاتھ کار فرما نظر آتا ہے، یہ ہے اس قانون کے ساتھ مبالغہ آمیز شغف کا نتیجہ، جس کا اقرار و اعتراف، خود پرویز صاحب نے بھی کیا ہے۔

> عصرِ رواں کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو اس کا احساس ہوا کہ ''تن بہ تقدیر'' کا نظریہ حیات، بڑا تباہ کن ہے، احساس نیک تھا، لیکن چونکہ صحیح تعلیم سامنے نہ تھی، اس لیے یہ اٹھے تو دوسرے کنارے کی انتہا تک جا پہنچے، یورپ کی مادہ پرستی، ان کے قلوب واذہان کو اس قدر متاثر کر چکی تھی، کہ انہوں نے سمجھ لیا کہ جو کچھ ہوتا ہے علل و اسباب کے تحت ہوتا ہے، خدا کا اس میں کوئی دخل نہیں، پہلا طبقہ غلطی پر تھا، تو قوتِ عمل سے عاری ہو چکا تھا، اس دوسرے طبقے نے بزعمِ خویش اصلاح کی تو خدا پر ایمان ہی جاتا رہا۔ [1]

خدا پر صحیح ایمان، اور اس کے عَلٰی کُلِّ شَیءٍ قَدِیْر ہونے کا اعتقاد، اگر پختہ اور مستحکم ہو، تو قانونِ علت و معلول، خود بخود اپنے ٹھیک اور اصل مقام پر متعین ہو جاتا ہے، سلسلۂ علت و معلول، فی الواقع، ایک ''قانونِ عادت'' ہے، لیکن اللہ کی قدرت، کسی حکمت و مصلحت سے، ''قانونِ عادت'' سے ہٹ کر بھی، کوئی امر واقع کر سکتی ہے، خود پرویز صاحب، فرماتے ہیں۔

> ہم عالمِ اسباب میں دیکھتے ہیں کہ جب تک علت موجود نہ ہو، معلول پیدا نہیں ہو سکتا، یعنی بھاپ پیدا نہیں ہو سکتی، جب تک پانی اور آگ موجود نہ ہو، لیکن اللہ تعالیٰ، اپنے معاملات میں اسباب و علل کا محتاج نہیں، وہاں ہر شے، ارادے کے ساتھ ہی وقوع پذیر ہو جاتی ہے۔
>
> إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَنْ نَّقُوْلَ لَهُ كُن فَيَكُوْنُ (۱۶/۴۰) ہم جب کسی چیز کے متعلق ارادہ کرتے ہیں تو ہمارا قول فقط اتنا ہوتا ہے کہ ''ہو جا'' اور وہ ہو جاتی ہے۔ [2]

الغرض، وہ قادرِ مطلق اور فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ہے، وہ جب چاہے، سبب کو بغیر مسبب کے اور مسبب کو بغیر سبب کے پیدا فرما دے، مثلاً آگ موجود ہو اور نہ جلائے، یا کوئی چیز جل جائے بغیر اسکے کہ آگ موجود ہو، یقیناً، آگ سے جلانا، اللہ کی عادت تو ہے، لیکن کسی اہم تر مصلحت کے تحت وہ خلاف عادت، امر ظاہر کرنے پر بھی قادر ہے، اس لیے سبب اور مسبب اور علت و معلول کے تمام سلاسل کو کسی ایسی حد پر ختم کرنا، ایمان باللہ کا ناگزیر تقاضا ہے، جہاں خلاّقِ عالم کا دستِ قدرت، اسباب و وسائط کو نظر انداز کر کے واقعات و حوادث کو وقوع پذیر کرتا ہے، اور قرآن فی الواقع ایسے ہی خدا کا تصور پیش کرتا ہے، نہ کہ ایسے خدا کا جو خود اپنے ہی بنائے ہوئے قوانین کے ہاتھوں، جکڑ بند ہو کر رہ گیا ہو۔

قرآن کا تصوّرِ خدا - اسباب و علل سے بالاتر، نہ کہ ان کا غلام

انسانی ارادہ، زبان، ہونٹ، اور دیگر اعضاء، جو اثنائے گفتگو میں عادتاً استعمال ہوتے ہیں، یہ سب کلام و گفتگو کے اسباب و علل ہیں، جن کے نتیجہ میں معلول یعنی کلام و گفتگو واقع ہوتا ہے، قرآن بیان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ، اس پر قادر ہے کہ گفتگو کے جملہ اسباب و علل صحیح و سالم موجود ہوں، لیکن ان کا نتیجہ یعنی معلول بصورت کلام و گفتگو ظاہر نہ ہو، یا یہ کہ کلام و گفتگو، بطور معلول

[1] معارف القرآن، جلد ا، صفحہ ۳۱۰ تا صفحہ ۳۱۱ [2] معارف القرآن، جلد ا، صفحہ ۳۱۲

واقع ہو جائے بغیر اس کے کہ انسانی ارادہ، زبان، ہونٹ اور دیگر معروف اعضاء (جو دوران گفتگو عادتاً مستعمل ہوں) موجود ہوں، جیسا کہ قرآن کہتا ہے کہ

حَتّٰى إِذَا مَا جَآؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۲۰) وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا أَنطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَّهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَّإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (حم السجدہ-۲۰-۲۱) جب سب وہاں آ جائیں گے تو ان کے کان اور ان کی آنکھیں اور ان کے جسم کی کھالیں ان پر گواہی دیں گی کہ وہ دنیا میں کیا کچھ کرتے رہے ہیں۔ وہ اپنے جسم کی کھالوں سے کہیں گے، "تم نے ہمارے خلاف کیوں گواہی دی؟" وہ جواب دیں گی "ہمیں اسی خدا نے گویائی دی ہے، جس نے ہر چیز کو گویا کر دیا ہے"۔

یہ آیت، کلام و گفتگو (معلول) کے وقوع کا اثبات کر رہی ہے بغیر اسکے کہ، زبان، ہونٹ اور دیگر اعضاء (اسباب و علل) موجود ہوں، اس کے بعد، پھر سنئے اور دیکھئے کہ قرآن کیا کہہ رہا ہے۔

قَالَ رَبِّ أَنّٰى يَكُونُ لِىْ غُلَامٌ وَّقَدْ بَلَغَنِىَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذٰلِكَ اللّٰهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ(۴۰) قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّىٓ اٰيَةً قَالَ اٰيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَّاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَّسَبِّحْ بِالْعَشِىِّ وَالْإِبْكَارِ(آل عمران-۴۰-۴۱) اُس (زکریا) نے کہا "پروردگار! میرے ہاں لڑکا کیسے ہوگا؟ میں تو بہت بوڑھا ہو چکا ہوں اور میری بیوی بانجھ ہے" جواب ملا "ایسا ہی ہوگا، اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے"، عرض کیا "مالک! پھر کوئی نشانی میرے لیے مقرر فرما دے" کہا "نشانی یہ ہے کہ تم تین دن تک لوگوں سے، اشارہ کے سوا، بات چیت نہ کرو گے (یا نہ کر سکو گے)، اس دوران، اپنے رب کو بہت یاد کرنا، اور صبح و شام اس کی تسبیح کرتے رہنا۔

اِن آیات کی رو سے، قانون علت و معلول سے ہٹ کر، اللہ تعالیٰ نے، دو امور سرانجام دیئے ہیں۔

اولاً --- یہ کہ، حضرت زکریاؑ کا بڑھاپا اور ان کی بیوی کا بانجھ پن، دونوں امور "قانونِ عادت" کی رو سے اولاد پیدا کرنے سے قاصر ہیں گویا اسباب و وسائط کی دنیا میں، علت کا کوئی پہلو بھی موجود نہیں ہے کہ معلول واقع ہو سکے، لیکن اسی "قانون عادت" سے ہٹ کر، انہیں، اسی حالت میں بشارتِ پسر سے نوازا جاتا ہے۔ یہ صریحاً ایک معجزہ ہے۔

ثانیاً --- نشانی یہ طے کی جاتی ہے کہ بھلے چنگے اور صحتمند و تندرست ہونے کے باوجود بھی حضرت زکریا علیہ السلام، اسبابِ گفتگو اور عللِ کلام رکھتے ہوئے بھی، لوگوں سے گفتگو نہ کر پائیں گے، یعنی علت موجود ہے لیکن معلول بصورت گفتگو معدوم ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نظام کائنات کو جو سلسلۂ علت و معلول سے وابستہ کر رکھا ہے، تو یہ "قانون عادت" ہے، لیکن وہ اس قانون سے ہٹ کر بھی کچھ کرنا چاہے تو اس کے ہاتھ بندھے ہوئے نہیں ہیں، وہ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ اور قادر مطلق ہے۔

کیا اللہ، عالمِ دنیا میں یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ اور یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ کے اختیار سے محروم ہے؟

یہاں ایک اور بات بھی قابل غور ہے، پرویز صاحب کے نزدیک، اس کائنات کے تین گوشے ہیں جیسا کہ خود انہوں نے ''اسلام کیا ہے؟'' کے صفحہ ۸۲ تا صفحہ ۸۵ پر وضاحت کی ہے۔

پہلے گوشے کو وہ ''عالم مشیت'' یا ''عالم امر'' قرار دیتے ہیں، اس گوشے میں، کوئی قانون، ضابطہ یا کوئی سلسلۂ علت و معلول نہ تھا، یہ یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ اور یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ کا دائرۂ عمل تھا۔

دوسرے گوشے کو وہ ''عالم دنیا'' کہتے ہیں، اور یہی وہ دنیا ہے جس میں قانون وضابطہ کی حکمرانی قائم ہے، خدا کا وہ امر، جو گوشۂ اول میں پابندِ ضوابط نہ تھا، اب وہ ضابطوں میں گھر گیا، انہی قوانین وضوابط کو، بقولِ پرویز صاحب، سنت اللہ کہا جاتا ہے جو نا قابل تغیر وتبدل ہیں۔

تیسرا گوشہ، ''انسانی دنیا'' سے متعلق ہے، (اسے ہم فی الحال نظر انداز کئے دیتے ہیں، کیونکہ ہمارے پیش نظر مقصود کا تعلق، پہلے دو گوشوں ہی سے ہے)۔

پرویز صاحب، گوشۂ دوم کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> غور کیجئے کہ وہی خدا، جو (دائرہ اول میں) کہہ رہا تھا کہ یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ (وہ جو جی میں آئے، کرتا ہے) وَیَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ (جو کچھ اس کے ارادے میں آئے فیصلہ کرتا ہے)، اب کہہ رہا ہے، کہ تم اس کی روش، عادت، سنت، قانون میں کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ اول، تو قرآن، تین گوشہ ہائے کائنات کا ذکر ہی نہیں کرتا، یہ صرف ذہن پرویز کی خلاّقی کا کرشمہ ہے، اور ثانیاً، اگر انہیں مان بھی لیا جائے، تو بھی ''مفکر قرآن'' کی یہ بات قطعی غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ، صرف پہلے گوشۂ کائنات ہی میں، فَعَّالٌ لِمَا یُرِیْدُ تھا، اور اس کی یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ کی صفت، دائرۂ اول ہی سے متعلق تھی، اور گوشۂ ثانی میں یعنی عالمِ دنیا میں، اب وہ یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ اور یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ کے اختیار سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے، اور گوشۂ اول سے اس کا امر، عالمِ دنیا میں آ کر پابند ضوابط ہو گیا ہے، حالانکہ حقیقتِ نفس الامر، اب بھی یہی ہے کہ یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ اور یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ کا جیسا اختیار، پہلے گوشۂ کائنات میں، اللہ تعالیٰ کے ہاں تھا، ویسا ہی اقتدار، از روئے قرآن، اب بھی عالم دنیا میں، اسکے لیے ثابت ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت زکریا علیہ السلام کے حد سے گزرے ہوئے، بڑھاپے کی حالت میں اور ان کی بیوی کی بانجھ پن کی کیفیت میں، فرزند ارجمند پیدا نہ ہوتا، کیونکہ ولادتِ فرزند کے اسباب وعلل، میاں اور بیوی دونوں میں مفقود تھے، جسکا نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا، کہ معلول (یعنی ولادتِ پسر) وقوع پذیر نہ ہوتا، لیکن علت کی عدم موجودگی میں، معلول کا واقع ہو جانا، اور وہ بھی اسی عالم دنیا میں، (نہ کہ عالم امر میں)، اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ، قانونِ علت ومعلول کے بعد بھی، یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ

[1] اسلام کیا ہے؟، صفحہ ۸۳

اور یَحۡکُمُ مَا یُرِیۡدُ کا اختیار و اقتدار رکھتا ہے، اور جیسی قدرتِ تامہ، اس کی عالمِ امر میں تھی، ویسی ہی مقتدرتِ کاملہ، عالمِ دنیا میں بھی موجود ہے، اس حقیقت پر قرآن کی بہت سی آیات گواہ ہیں، صرف دو آیات ملاحظہ فرمائیے، ان میں سے بھی ایک آیت پہلے گزر چکی ہے، کہ جب حضرت زکریا نے، اللہ کے ہاں سے بشارتِ فرزند پا کر، اپنی حیرت و استعجاب کا یوں اظہار کیا کہ ''میرے پروردگار! میرے ہاں لڑکا کیسے پیدا ہوگا جبکہ میں بڑھاپے میں حد سے گزر چکا ہوں اور میری بیوی بھی بانجھ ہو چکی ہے''، تو اللہ تعالیٰ نے جواباً ارشاد فرمایا۔

کَذٰلِکَ اللّٰہُ یَفۡعَلُ مَا یَشَآءُ (آل عمران-۴۰) اسی طرح، (ایسا ہی) ہوگا، اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اس آیت سے واضح ہے کہ یَفۡعَلُ مَا یَشَآءُ کا اختیارِ ایزدی اور اقتدارِ الٰہی، اسی ''عالمِ دنیا'' میں کارفرما ہوا ہے۔

رہی دوسری آیت، جو موقفِ پرویز کے بطلان پر شاہدِ عدل ہے، تو وہ درج ذیل ہے۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَوۡفُوۡا بِالۡعُقُوۡدِ اُحِلَّتۡ لَکُمۡ بَهِیۡمَةُ الۡاَنۡعَامِ اِلَّا مَا یُتۡلٰی عَلَیۡکُمۡ غَیۡرَ مُحِلِّی الصَّیۡدِ وَاَنۡتُمۡ حُرُمٌ اِنَّ اللّٰهَ یَحۡکُمُ مَا یُرِیۡدُ (المائدہ-۱) اے ایمان والو! اللہ کی بندشوں کی پابندی کرو، تمہارے لیے، ازقسمِ مویشی سب چرندے حلال کئے گئے، ماسوا ان کے جو تم کو بتائے جاتے ہیں، لیکن بحالت احرام، شکار کو اپنے لیے حلال نہ کرلو، بیشک اللہ جو چاہتا ہے، حکم دیتا ہے۔

حلت و حرمت کے ضابطوں کی وضاحت کے سلسلہ میں، نیز، اللہ تعالیٰ کی عائد کردہ پابندیوں کی نگرانی کے سلسلہ میں، احکام خداوندی کی وضاحت کے دوران، اِنَّ اللّٰہَ یَحۡکُمُ مَا یُرِیۡدُ کے الفاظ میں مذکور، اختیارِ خداوندی، خود اس بات کی دلیل ہے کہ اِس کا تعلق، اِسی عالمِ دنیا سے ہے (نہ کہ پرویز صاحب کے مزعومہ عالم امر سے)۔

(۵) عادتِ عامہ اور عادتِ خاصہ

''قانونِ عادت'' کی عام روش سے ہٹ کر، غیر عادی امور کو انجام دینا، اور معمول کی شاہراہ کو چھوڑ کر، غیر معمولی واقعات و حوادث کو ظاہر کرنا، دراصل ''عادت عامہ'' کے مقابلہ میں، ''عادتِ خاصہ'' کا اظہار ہے، اس طرح عادت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عادتِ عامہ، اور (۲) عادتِ خاصہ۔ اول الذکر عادت کا استعمال، ایک تسلسل کے ساتھ، دائماً اور مستقلاً بتکرار واعادہ، بکثرت ہوتا رہتا ہے، جبکہ ثانی الذکر کا ظہور، نادر اور مخصوص اوقات میں، کبھی کبھار ہوتا ہے، دونوں قسم کی عادات کا تجربہ ہمیں روزمرہ زندگی میں بھی، اور خاص اور نادر مواقع پر بھی، بعض اشخاص میں دکھائی دیتا ہے، مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص، بڑا نرم خو، حلیم الطبع اور بردبار ہے، ہزار گالیاں سنکر بھی، اور اشتعال دلائے جانے پر بھی، اسے غصہ نہیں آتا، لیکن اس کے باوجود، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کہ جب کبھی دین پر حملہ ہو، یا اس کے سامنے، پیغمبرِ اسلام، علیہ الصلوٰۃ والسلام، کی ادنیٰ سی توہین بھی کیجائے، تو اس وقت، وہ غصہ سے بے تاب ہو کر، آپے سے باہر ہو جاتا ہے، ایسے موقع پر، اس کی سخت گیری اور درشتی، اگرچہ اس کی عام

عادت (تحمل و بردباری اور عفوودرگزر) کے مخالف ہے لیکن یہ بھی، بہرحال، اس کی خاص اور مستقل عادت ہے، جس کے ظہور کا موقع، گاہ بگاہ، اس کے اسباب مہیا ہونے پر، ملتا رہتا ہے، اللہ تعالیٰ کے بارے میں، مخصوص احوال و امکنہ میں، اس کی خاص صفات کا ظہور پذیر ہونا، خود پرویز صاحب کو بھی مسلم ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

یہ حقیقت کہ خاص حالات میں، خدا کی ایک خاص صفت کا ظہور ہوتا ہے، قانونِ خداوندی کہلاتی ہے۔ [1]

جس چیز کو، ہم معجزہ کہتے ہیں، وہ بھی، دراصل، اللہ تعالیٰ کا ایک خاص فعل ہے، جو اگرچہ اس کی عام عادت کے خلاف ہی ہو، مگر اس کی ''عادتِ خاصہ'' کے خلاف نہیں ہوتا، بلکہ اس کے عین مطابق ہوتا ہے، کیونکہ خاص اوقات میں مخصوص مصالح کی بناء پر، عام عادت کو ترک کر کے، خوارق و معجزات کا ظاہر کرنا، اللہ تعالیٰ کی ''عادت خاصہ'' ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔

سلسلۂ اسباب وعلل کا قائم رکھنا، اگرچہ، اللہ تعالیٰ کی عام عادت ہے، لیکن بارہا یہ بھی تجربہ ہو چکا ہے کہ جب سفراء اور مقربین کی تصدیق کرانا، مقصود ہو، تو ان کے ہاتھوں پر، وہ، غیر معمولی علامات ظاہر کرتا ہے، جس سے دنیا سمجھ لے کہ بیشک یہ اس کے سفیر اور مقرب و معتمد ہیں، جنکے دعویٰ کی تصدیق کے لیے، وہ، خلافِ معمول، ایسی چیزیں پیش کر کے، ساری مخلوق کو، اس کی مثل لانے سے عاجز کر دیتا ہے، اور ایسا ہونا بھی چاہئے، عقل اور فطرت، اس کی مقتضی ہے کہ خدائے قدوس، اپنے خاص وفادار بندوں کے ساتھ، وہ معاملہ کرے جو دوسرے افراد سے نہ ہو، اس پہلو سے دیکھا جائے تو معجزہ، خلاف فطرت نہیں، بلکہ عین مقتضائے فطرت قرار پاتا ہے، جس کا عدم ظہور، خلافِ حکمت کام ہوگا، حکمت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ لوگ، جو اپنی جان، مال، عزت و آبرو، الغرض، ہر چیز معرضِ خطر میں ڈال کر، اللہ رب العزت ہی کے لیے، اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، اور خود خدا ہی ان سے دعویٰ کرواتے ہوئے، اپنا کلام، اُن کے منہ میں ڈالتا ہے کہ --- ''آج تم سب کی نجات، میری اتباع میں مضمر ہے'' --- اُن کے حق میں ضروری ہے کہ اُن کی وجہ سے ''عام عادت'' سے بالاتر کارنامے، خدا کی قدرت سے ظاہر ہوں، جو کہ تمام دنیا کو اپنی نظیر پیش کرنے سے قاصر کر دیں، اسی کو معجزہ کہتے ہیں۔

معجزاتِ انبیاءؑ اور قرآن کریم

اس کے بعد، اب قرآنِ کریم کی روشنی میں، معجزاتِ انبیاء کا مطالعہ فرمائیے۔

قرآن کریم، بہت سے انبیاء کے معجزات کا ذکر کرتا ہے، معجزات کا یہ قرآنی تذکرہ، منکرینِ معجزات کے لیے بہت پریشان کن ہے، کیونکہ قوانینِ فطرت پر ان کا مبالغہ آمیز اور اندھا اعتقاد، ان کے ذہن کا جو سانچہ تشکیل کر چکا ہے، اس میں، ان قوانین سے ہٹ کر، واقع ہونے والے خوارق و معجزات، راست نہیں بیٹھتے، اس لیے وہ معجزات کو پیش کرنے والی آیات کی ایسی تاویل بلکہ تحریف کرنے پر جت جاتے ہیں، جس سے وہ خوارقِ عادت امور، عام عادی واقعات بن کر رہ جائیں، اور جہاں کہیں

---

[1] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۵۸ء، صفحہ ۲۵

ایسا ممکن نہیں ہو سکا، وہاں اپنی نکتہ آرائیوں اور سخن سازیوں کی آڑ میں، وہ بحث کا ایسا رخ اختیار کرتے ہیں جس سے معجزات کا اصل مبحث، صرفِ نظر کا شکار ہو جاتا ہے اور بات، اصل ٹھکانے سے دور ہو جاتی ہے۔

آیئے! اب ہم قرآن کریم کی روشنی میں، معجزاتِ انبیاء کرام کا مطالعہ کریں، اور اس کے ساتھ، منکرینِ حدیث کی حد تحریف کو پہنچی ہوئی، ان تاویلات کا بھی مشاہدہ کریں، جو ان خوارقِ عادت امور کو، عام عادی امور اور قوانینِ فطرت کے تحت رونما ہونے والے عام واقعات ''ثابت کرنے'' کے لیے کی گئی ہیں۔

(۱) حضرت صالح علیہ السلام اور ان کا معجزہ (ناقۃ اللہ)

قرآن کریم نے، حضرت صالح علیہ السلام کو دیئے جانے والے اس معجزہ کا ذکر بہت سے مقامات پر کیا ہے، ایک مقام پر، یہ یوں مذکور ہے۔

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (الاعراف-۷۳)

اور ثمود کی طرف، ہم نے، اُن کے بھائی صالح کو بھیجا، اس نے کہا ''اے برادرانِ قوم! اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی خدا نہیں ہے، تمہارے پاس تمہارے رب کی کھلی ہوئی دلیل آ گئی ہے، یہ اللہ کی اونٹنی تمہارے لیے ایک نشانی ہے، لہٰذا اسے چھوڑ دو کہ خدا کی زمین میں چرتی پھرے، اسکو کسی بُرے ارادے سے ہاتھ نہ لگانا ورنہ ایک دردناک عذاب تمہیں آن لے گا۔

یہ آیت، واضح کرتی ہے کہ اس میں، جس ''کھلی دلیل'' کا ذکر کیا گیا ہے، اس سے مراد، ناقۂ صالحؑ ہے، جسے اگلے فقرہ میں ''نشانی'' کہا گیا ہے۔ اس ''نشانی'' کا مطالبہ، خود قومِ صالحؑ نے، آپ سے کیا تھا، جیسا کہ درج ذیل آیات سے ظاہر ہے، ان کے مطالبہ پر یہی اونٹنی پیش کی گئی۔

مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۱۵۴) قَالَ هَٰذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ (الشُعَراء- ۱۵۴-۱۵۵) ''تو ہم جیسے ایک انسان کے سوا اور کیا ہے؟ لا، کوئی نشانی اگر تو سچا ہے''۔ صالحؑ نے کہا'' یہ اونٹنی ہے، ایک دن، اسکے پینے کا ہے اور ایک دن تم سب کے پانی لینے کا، اسکو ہرگز نہ چھیڑنا ورنہ ایک مقرر دن کا عذاب تم کو آ لے گا''۔

اس سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ اونٹنی کا ظہور، معجزے کے طور پر ہوا تھا، اس کی معجزانہ حیثیت، اس سے بھی واضح ہے کہ حضرت صالحؑ نے اسے پیش کر کے، منکرینِ حق کو یہ دھمکی دی کہ ''بس اس اونٹنی کی جان کے ساتھ، تمہاری زندگی معلق ہے، یہ آزادانہ تمہاری زمینوں میں چرتی پھرے گی، ایک دن یہ اکیلی پانی پیئے گی اور دوسرے دن پوری قوم کے جانور پانی پیئیں گے، اگر تم نے نیتِ بد سے اسے ہاتھ لگایا، تو تم پر خدا کا عذاب ٹوٹ پڑے گا''۔ ظاہر ہے کہ اس شان کے ساتھ وہی چیز

پیش کی جا سکتی ہے جسکا غیر معمولی ہونا، لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا ہو، قرآن، اس امر کی تصریح نہیں کرتا کہ یہ اونٹنی کسطرح وجود میں آئی۔ کسی صحیح حدیث میں بھی اس کی کیفیتِ پیدائش مذکور نہیں ہے، اس لیے اسکے متعلق، مفسرین کی بیان کردہ روایات کو تسلیم کرنا، کوئی ضروری نہیں ہے، البتہ یہ بات، بہر حال قرآن سے ثابت ہے کہ وہ ایک غیر معمولی اونٹنی تھی، جو اپنے اندر ایک معجزانہ شان رکھتی تھی۔

انکارِ معجزہ کے لئے تاویلِ پرویز

لیکن پرویز صاحب چونکہ ناقۂ صالحؑ کے اعجازی پہلو کے ذہناً خلاف تھے، اس لیے انہوں نے اس واقعہ کی ایسی تاویل کی جس سے ناقۃ اللہ کی معجزانہ شان معدوم ہو جائے۔

> حضرت صالحؑ نے جس محسوس شئے کو بطور فیصلہ پیش کیا، اس تک آنے سے پہلے یہ دیکھ لیجئے کہ مابہ النزاع بات کیا تھی، اس زمانہ میں مویشی اور چراگاہیں، چشمے اور کھیت، سب سے بڑی دولت ہوتے تھے، ارباب اقتدار کی حالت یہ تھی کہ وہ چراگاہوں اور چشموں کو، اپنے مویشیوں کے لیے، مخصوص کر لیتے تھے اور کمزور انسانوں کے جانور، بھوکے پیاسے مر جاتے تھے، حضرت صالحؑ کا پیغام یہ تھا کہ یہ چشمے اور چراگاہیں، ربوبیت عامہ کے لیے، خدا کی طرف سے بلا معاوضہ ملتی ہیں، اس لیے انہیں تمام انسانوں کے لیے کھلا رہنا چاہئے، وہ اس کی مخالفت کرتے تھے، ہزار ردّ و کد کے بعد، انہوں نے اس کا اقرار کیا کہ ہم سب کے جانوروں کو یکساں طور پر، چراگاہوں میں چرنے اور چشموں سے پانی پینے کی اجازت دیتے ہیں۔ [1]

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر سب کے، تمام جانوروں کو ہزار ردوکد کے بعد" یکساں طور پر، چراگاہوں میں چرنے اور چشموں سے پانی پینے کی اجازت" دی جا چکی تھی، اور تمام جانور حسب ضرورت، بھوک اور پیاس کی حالت میں، جب اور جہاں سے چاہتے، آب و دانہ چر چگ سکتے تھے، تو اس صورت میں، باری مقرر کرنیکی، آخر، ضرورت ہی کیا تھی؟ صرف اتنی بات ہی ثمودیوں کا رویہ جانچنے کے لیے کافی تھی، کہ وہ، دوسروں کے جانوروں کو چراگاہ اور چشموں سے روکتے ہیں یا نہیں، پھر ایک خاص اونٹنی کو، ثمودیوں کے رویہ کی جانچ پڑتال کے لیے، بطور علامت کے مقرر کرنے کی حاجت ہی کیا تھی؟ --- لیکن پرویز صاحب، اس پہلو سے صرفِ نظر کرتے ہوئے، اپنی سخن سازی کو جاری رکھتے ہیں:

> حضرت صالحؑ نے کہا کہ اس کا عملی طریق یہ ہے کہ مختلف لوگوں کے جانوروں کی باریاں باندھ دی جائیں تاکہ نہ کسی پر زیادتی ہو، اور نہ کسی کے حقوق میں کمی۔ [2]

باریاں کیسے باندھی گئیں؟ آج پرویز صاحب اسے مبہم رکھتے ہیں، لیکن ماضی میں، جب وہ "نظامِ ربوبیت" کے تصور سے خالی الذہن تھے، اس سوال کا جواب یوں دیا کرتے تھے۔

> قَالَ هٰذِهٖ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ صالحؑ نے کہا کہ "یہ ایک اونٹنی ہے، پانی پینے کے لیے ایک اُس کی باری ہے اور مقررہ دن میں تمہاری (یعنی تمہارے جانوروں کی) باری ہے ....

[1] + [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵، صفحہ ۲۷۵

وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ انہیں بتادے کہ پانی کی ان کے درمیان تقسیم ہے (یہ اونٹنی اپنی باری پر پانی پئے گی اور ان کے جانور اپنی باری پر)، تو (اپنی اپنی) ہر باری پر، ہر باری والا حاضر ہوا کرے گا۔ [۱]

اس سے ظاہر ہے کہ باری کا ایک دن، اکیلی اونٹنی کے لیے تھا، اور دوسرا دن، سب لوگوں کے، تمام جانوروں کی باری کا دن تھا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ باری اسی لیے باندھی گئی تھیں، کہ (بقولِ پرویز صاحب) ''نہ کسی پر زیادتی ہو اور نہ ہی کسی کے حقوق میں کمی؟'' حقیقت یہ ہے کہ خدا کی یہ اونٹنی، اس پہلو سے بھی ایک معجزانہ شان رکھتی تھی، کہ ایک دن وہ اکیلی پانی پئے گی اور دوسرے دن، پوری قوم کے تمام جانور سیراب ہوں گے، اگر قوم ثمود کے افراد، اس میں حائل ہوں گے تو عذابِ خداوندی کی لپیٹ میں آ جائیں گے، باریوں کے تقرر کے وقت، قوم ثمود یا حضرت صالحؑ کے حاشیۂ خیال میں بھی وہ ''نظامِ ربوبیت'' نہ آیا تھا، جسے پرویز صاحب نے اپنی خلاقیٔ ذہن کی بنیاد پر گھڑ کر، اس دور کے خود ساختہ پس منظر کا تقاضا قرار دیتے ہوئے، اپنی عبارت میں گھسیڑ دیا ہے، علاوہ ازیں، باریوں کی تقسیم بھی اُس ''نظامِ ربوبیت'' کے تصور کے سراسر منافی ہے، جس میں خزانوں کو ''سب کے لیے یکساں طور پر کھلا رکھنے'' کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے۔

اس ساری سخن سازی میں، ''مفکر قرآن'' کے سامنے، صرف یہ بات رہی ہے، کہ کہیں اونٹنی کے معجزانہ پہلو کا ذکر نہ آنے پائے، اور باریوں کی تقسیم کے ذکر میں بھی، وہ اس امر کا التزام برتتے رہے ہیں کہ کہیں اونٹنی کے اس غیر معمولی نشان کا ذکر نہ آنے پائے، کہ ایک دن، اکیلی اونٹنی کے پانی پینے کی باری ہے اور دوسرے دن کی باری، پوری قوم کے جملہ جانوروں کے پانی پینے کے لیے مقرر ہے، چنانچہ وہ اپنی بات کو جاری رکھتے ہوئے آگے لکھتے ہیں۔

> انہوں نے اس پر اپنی رضامندی کا اظہار کیا، تو آپ نے کہا کہ اس بات کا عملی ثبوت (کہ تم اس معاہدہ کا احترام کرتے ہو یا نہیں؟) یہ ہے کہ یہ اونٹنی ہے جس کے متعلق یوں سمجھو کہ یہ کسی کی ملکیت نہیں، خدا کی زمین اور خدا کی اونٹنی۔ اسے میں، اس کی باری کے لیے چھوڑتا ہوں، اگر تم نے اسے آزاد چرنے دیا تو سمجھا جائے گا کہ تمہارے قلوب، قانونِ خداوندی کے احترام کی طرف مائل ہیں، اگر تم نے اسے ایذاء پہنچائی تو وہ اس امر کی دلیل ہوگی کہ تم اپنی اس روش پر قائم ہو۔ [۲]

حقیقت یہ ہے کہ ''جب ثمودیوں نے ہزار ردّ و کدّ کے بعد، اس امر کا اقرار کر لیا، کہ وہ سب لوگوں کے جانوروں کو یکساں طور پر، چراگاہوں میں چرنے اور چشموں سے پانی پینے کی اجازت دیتے ہیں''، تو اس وعدے کی وفاء اور عدمِ وفاء ہی، ان کے عملی رویئے کو جانچنے کا واضح معیار ہے، اس کے لیے، الگ طور پر، اونٹنی کو بطورِ نشان اختیار کرنا، پانی میں مدھانی چلانے کے مترادف ہے۔

''مفکر قرآن'' کے اس اقتباس کو، تفسیر مطالب الفرقان، جلد پنجم کے صفحہ ۲۷۵ سے لے کر، اوپر، تین اقساط میں پیش کیا گیا ہے، اسے یکبارگی تسلسل کے ساتھ پڑھ جایئے، آپ خود محسوس کریں گے، کہ

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۴۱۹ تا ۴۲۰ [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵، صفحہ ۲۷۵

(۱) --- کس طرح سرگزشت صالحؑ میں، تکلف کے ساتھ، خود تراشیدہ "نظامِ ربوبیت" کو گھسیڑا گیا ہے۔

(۲) --- اور کس طرح، ناقة الله کے معجزانہ پہلوؤں کو نظر انداز کر کے، اسے ایک عام اونٹنی کے انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

(۳) --- اور ناقة الله کی ترکیبِ اضافت سے کس طرح، اشتراکیت کے تتبع میں، ملکیت مال و دولت کی نفی کو، داستانِ صالحؑ میں بتکلف گھسیڑا گیا ہے۔

اور آخر میں یہ عرض بھی کر دوں کہ ناقہ صالحؑ کا معجزہ ہونا، قرآن کی درج ذیل آیت میں صراحت سے مذکور ہے۔

وَاٰتَيْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً (بنی اسرائیل-۵۹) اور ہم نے ثمود کو اونٹنی دی جو ایک آشکارا نشانی تھی۔

(۲) حضرت ایوب علیہ السلام اور معجزہ چشمۂ شفا

قرآن کریم نے حضرت ایوب علیہ السلام کے چشمۂ شفا کا ذکر بایں الفاظ کیا ہے۔

وَاذْكُرْ عَبْدَنَآ اَيُّوْبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗٓ اَنِّىْ مَسَّنِىَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ (۴۱) اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّشَرَابٌ (۴۲) وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اَهْلَهٗ وَمِثْلَهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرٰى لِاُولِى الْاَلْبَابِ (ص-۴۱ تا ۴۳) اور ہمارے بندے ایوب کا ذکر کرو جب اس نے اپنے رب کو پکارا کہ شیطان نے مجھے تکلیف اور عذاب میں ڈال دیا ہے (ہم نے کہا) "اپنا پاؤں زمین پر مار، یہ ہے ٹھنڈا پانی نہانے کے لیے اور پینے کے لیے، ہم نے اسے اس کے اہل وعیال واپس کئے اور ان کے ساتھ اتنے ہی اور۔ اپنی طرف سے رحمت کے طور پر، اور عقل وفکر رکھنے والوں کے لیے درسِ عبرت کے طور پر۔

ان آیات سے یہ واضح ہے کہ حکمِ خدا کی تعمیل کرتے ہوئے، جونہی حضرت ایوبؑ نے زمین پر اپنا پاؤں مارا، ایک چشمہ نکل آیا، جس کا پانی پینا، اور جس سے غسل کرنا، حضرت ایوبؑ کے مرض کا علاج تھا، پانی کا، پاؤں کی ٹھوکر مارتے ہی ابل پڑنا اور پھر اس کا ذریعۂ شفا بننا صریحاً ایک معجزہ اور خارقِ عادت امر ہے۔

انکارِ معجزہ کے لئے پرویزی تاویلات

لیکن ہمارے "مفکر قرآن" صاحب، اس معجزہ سے جان چھڑانے کے لیے، ترجمۂ آیت میں، حد تحریف کو پہنچی ہوئی تاویلات اختیار کرتے ہیں، چنانچہ، درج ذیل قطعۂ آیت کا ترجمہ، بایں الفاظ کرتے ہیں۔

اَنِّىْ مَسَّنِىَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ (ص - ۴۱) مجھے سانپ نے ڈس کر سخت اذیت پہنچائی ہے۔[1]

اگر شیطان کا ترجمہ، کھینچ تان کے ذریعہ، دور کی کوڑی لاتے ہوئے، خلافِ محاورۂ عرب "سانپ" کیا جانا ممکن بھی

---

[1] برق طور، صفحہ ۲۸۱

ہو، تو مَسِ شیطان'' کا مفہوم، '' سانپ کے ڈس لینے'' سے کرنا، کسی طرح بھی درست نہیں ہے، عربی زبان میں، سانپ کے ڈسنے کے لیے ل-د-غ کے مادہ سے، باب فَتَحَ يَفْتَحُ کے وزن پر، ماضی و مضارع کے افعال آتے ہیں۔ دنیا و جہان کا، آج بھی کوئی عرب، اگر اِس مفہوم کو عربی زبان میں ادا کرنا چاہے، کہ '' اس کو سانپ نے ڈس لیا ہے'' تو کبھی بھی مَسَّهُ الشَّيْطَانُ نہیں کہے گا، اور اگر اس کے سامنے کوئی دوسرا شخص یہ کہے کہ مَسَّ الشَّيْطَانُ فُلَانًا، تو وہ کبھی اس جملے کا یہ مفہوم مراد نہیں لے گا کہ '' سانپ نے فلاں شخص کو ڈس لیا ہے''۔ علاوہ ازیں، مَسِّ شیطان سے لدغ حَيّه کا مفہوم مراد لینا، اس معیاری فصاحت و بلاغت سے انتہائی پست تر ہے جس کا خود قرآن، علمبردار ہے، لیکن، خواہ، قرآن کا ترجمہ غلط ہو جائے، کوئی عرب، اس خود تراشیدہ مفہوم کو پا سکے یا نہ پا سکے، اور قرآن کا ادبی معیار خواہ کتنا ہی پایۂ ثقاہت سے گر جائے، '' مفکر قرآن'' کو، اس سے کیا غرض؟ انہیں تو صرف، اس بات سے دلچسپی ہے کہ الفاظِ قرآن، بیشک وہی رہیں مگر قرآن کا ترجمہ، ان کے تخیلات و تصورات کے ہر دم تابع ہی رہے۔

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو، یا درمیاں رہے!!

دوسری فاسد تاویل

اس کے بعد، وہ، اگلی آیت کے مندرجہ ذیل ٹکڑے کا مفہوم، یوں بیان کرتے ہیں۔

اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ (ہم نے حکم دیا تھا) ذرا قدم بڑھا کر تیز چلو۔ [1]

رِكض کے معنٰی، اصل میں، '' پیر ہلانے'' یا '' لات مارنے'' کے ہیں، جب سوار کی طرف اس لفظ کی نسبت ہو تو اس کے معنی سواری کو '' ایڑ لگانے'' کے ہوتے ہیں، اور جب نسبت، پیادہ کی طرف ہو تو '' زمین کو روندنے'' اور '' لات مارنے'' کے معنٰی مراد ہوتے ہیں۔ قرآن میں ہے لَا تَرْكُضُوا (تم دوڑو نہیں، تم ایڑ نہ لگاؤ)۔ یہ فعل نہی ہے، اس میں کفار کو تنبیہ ہے کہ عذاب آنے پر بھاگتے کیوں ہو، لیکن مطلق رکض کے معنٰی '' پاؤں سے ضرب لگانا'' ہی کے ہوتے ہیں، لہٰذا اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ کے معنٰی، فی الحقیقت یہی ہیں کہ '' تو پاؤں سے ضرب لگا''، نہ یہ کہ '' قدم بڑھا کر تیز چل'' --- پھر یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ کسی خاص مقام پر پاؤں مارنے سے چشمہ پھوٹ نکلے (اور وہ جگہ اتنی نرم ہو کہ انفجار آب کے لیے صرف پاؤں کی ایک ٹھوکر ہی کی محتاج ہو) مگر یہ بات، بالکل ناقابل فہم ہے، کہ '' قدم بڑھا کر، تیز چلنے کے'' نتیجہ میں، چشمہ آب جاری ہو جائے۔

بہرحال، ترجمہ کچھ بھی کیجئے هٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَّ شَرَابٌ کا جملہ یہ واضح کرتا ہے، کہ چشمے کے پانی سے نہانا اور اسے پینا ان کے لیے ذریعۂ شفا تھا اور یہ امر، اپنے اندر ایک معجزانہ شان رکھتا ہے جسکے انکار کی خاطر، '' مفکر قرآن'' کو تحریف ترجمہ

---

[1] برق طور، صفحہ ۲۸۲

کے یہ پاپڑ بیلنے پڑے ہیں۔

(۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام اور معجزات

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زندگی میں بہت سے معجزات کا ذکر موجود ہے، مگر ہم صرف تین معجزات کا ذکر کریں گے۔

(۱) چار پرندوں کو زندہ کرنے کا واقعہ (۲) آگ سے اُن کا بچایا جانا

(۳) بڑھاپے میں اولاد کی پیدائش

(۱) چار پرندوں کو زندہ کرنے کا واقعہ

قبل اس کے، کہ قرآنی الفاظ کی روشنی میں، اس معجزہ کا ذکر کیا جائے، ایک حقیقت کی وضاحت ضروری ہے، جسے اس پوری بحث میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

لیکن پہلے ایک تمہیدی وضاحت

موت وحیات کے دو مفاہیم ہیں، ایک اصلی اور بنیادی مفہوم، جو ظاہری الفاظ پر محمول ہوتا ہے، اور جس میں، حیات سے مراد، طبیعی زندگی کا سب سے اہم مظہر، عملِ تنفس ہوتا ہے، اور موت سے مراد طبیعی زندگی کے خاتمہ کی حالت ہوتی ہے، جس میں سانس لینے کا عمل مفقود ہوتا ہے، اسی اصل مفہوم کے لحاظ سے احیائے موتیٰ کا معنیٰ، کسی کو عدم سے وجود کی حالت میں لانا، اور اسے طبیعی زندگی عطا کرنا ہوتا ہے، اور اِماتتِ اَحْیاء کا معنیٰ زندہ افراد کی حیات طبعی کا خاتمہ کر دینا ہوتا ہے، موت وحیات کے اسی مفہومِ اصلی میں، درج ذیل آیات آئی ہیں۔

(۱) --- قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ (الاعراف-۲۵) فرمایا ''اسی (زمین) میں تم کو مرنا اور اسی پر تم کو جینا ہے، اور اسی میں سے تم کو آخر کار نکالا جائے گا۔

(۲) --- وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنيا نَمُوْتُ وَ نَحْيٰ وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ (الجاثیہ-۲۴) اور وہ کہتے ہیں کہ'' زندگی بس یہی ہماری دنیا کی زندگی ہے، یہیں ہمارا مرنا اور جینا ہے، گردشِ زمانہ کے سوا کوئی چیز نہیں جو ہمیں ہلاک کرتی ہے۔

(۳) --- هُوَ الَّذِیْ اَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ (الحج-۶۶) وہی ہے جس نے تمہیں زندگی بخشی ہے، وہی تم کو موت دیتا ہے، اور وہی پھر تم کو زندہ کرے گا۔

موت وحیات کا دوسرا مفہوم وہ ہے جسے آپ مجازی مفہوم کہہ لیجئے، جس میں حیات سے مراد، طبیعی زندگی سے زائد، وہ بیداری ہوا کرتی ہے جو کسی خاص فکر یا مخصوص نظریئے سے پیدا ہو، اور موت سے مراد ایسی حالتِ خُفتگی ہوتی ہے، جس میں کسی

نظریہ وفکر کی کوئی چھاپ، عملی زندگی (سیرت و کردار) میں نظر نہ آئے، اس پہلو سے احیاءِ موتیٰ کا معنیٰ ''فکری اور نظریاتی طور پر غفلت میں پڑے ہوئے، اور سوئے ہوئے افراد کو، چوکنا اور بیدار کر دینے کے'' ہوتے ہیں، اور اماتتِ اَحیاء کا مفہوم، ''فکری اور نظریاتی اعتبار سے زندہ اور جاندار لوگوں کو غفلت کی نیند میں مبتلا کر دینا'' ہوتا ہے تاکہ ان کی سیرت و کردار سے فکری اثرات ختم ہو جائیں، اس مفہوم میں بھی قرآن کریم میں بعض آیات موجود ہیں، مثلاً

(۱) --- يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ (الانفال-۲۴) اے ایمان والو! اللہ اور اسکے رسول کی پکار پر لبیک کہو جبکہ رسول تمہیں، اس چیز کی طرف بلائے، جو تمہارے لیے حیات بخش ہے۔

(۲) ---اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي النَّاسِ ...... (الانعام-۱۲۲) کیا وہ شخص، جو مردہ تھا پھر ہم نے اسے زندگی بخشی اور اسکو وہ روشنی عطا کی، جس کے اجالے میں وہ لوگوں کے درمیان راہ حیات طے کرتا ہے ....

(۳) ---اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَّ قُرْاٰنٌ مُّبِيْنٌ لِّيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا .... (یٰسین-۶۹-۷۰) یہ تو محض ایک نصیحت اور واضح قرآن ہے، تاکہ وہ ہر اس شخص کو خبردار کر دے جو (کچھ بھی) زندہ ہو۔

آیت اَربعةً من الطير کی وضاحت

اس تمہیدی وضاحت کے بعد، اب آیئے، اس آیت کی طرف، جس میں احیائے موتیٰ کی وضاحت، چار پرندوں کے واقعہ سے کی گئی ہے، الفاظ آیت درج ذیل ہیں:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيْنَكَ سَعْيًا وَّاعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (البقرہ-۲۶۰) اور وہ واقعہ بھی پیشِ نظر رہے جب ابراہیم نے کہا تھا، کہ ''میرے مالک! مجھے دکھا دے تو مردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے؟'' فرمایا ''کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟'' عرض کیا ''ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے'' فرمایا ''تو چار پرندے لے لے اور ان کو خود سے مانوس کر لے، پھر ان میں کا ایک ایک جز، ایک ایک پہاڑ پر رکھ دے، پھر ان کو بلا، وہ تیرے پاس دوڑے چلے آئیں گے، خوب جان لے کہ اللہ نہایت بااقتدار و حکیم ہے''۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان سے، احیائے موتیٰ کی کیفیت کے بارے میں سوال، آیا موت وحیات کے اصلی اور ظاہری مفہوم کے لحاظ سے ہے یا مجازی مفہوم کے اعتبار سے؟

اس سوال کا جواب، آیتِ زیرِ بحث کا سیاق وسباق واضح کر دیتا ہے، اس آیت سے قبل دو واقعات مذکور ہیں اور دونوں ہی احیائے موتیٰ کے اصلی، بنیادی اور ظاہری مفہوم پر مشتمل ہیں، ایک واقعہ، حضرت ابراہیمؑ ہی کا ہے، جس میں بادشاہِ

وقت کے ساتھ، ان کا مناظرہ مذکور ہے، اس میں حضرت خلیل اللہ کے ان الفاظ میں کہ رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ ''میرا رب وہ ہے، جو زندہ بھی کرتا ہے، اور موت بھی دیتا ہے''۔ ہر ایک کے نزدیک، یہاں موت وحیات کے حقیقی اور ظاہری مفاہیم ہی مراد ہیں، حتّٰی کہ پرویز صاحب کے نزدیک بھی۔

دوسرا واقعہ وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے، ایک شخص کو (جس سے مراد اکثر علماء تفسیر کے نزدیک، پیغمبر خدا، حضرت عزیر علیہ السلام ہیں) سو سال تک، حالت موت میں رکھ کر، دوبارہ طبیعی زندگی بخشی، اور تیسرا واقعہ زیر بحث آیت پر مشتمل ہے، جس میں حضرت ابراہیمؑ، بحضور ربّ العزّت عرض گزار ہیں کہ رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی ''میرے مالک! مجھے دکھا دے تو مردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے؟'' آیت کا سیاق وسباق، متعین کر دیتا ہے، کہ حضرت ابراہیمؑ کا یہ سوال، حقیقی مردوں کو فی الواقع، زندہ کر دینے کی کیفیت کے بارے میں ہے، یہاں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ ایمان بالغیب کی بنیاد پر تو وہ پہلے ہی یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اللہ تعالیٰ، موت وحیات پر قادر ہے، جیسا کہ بادشاہ کے ساتھ ان کی مناظرانہ گفتگو میں موجود ہے، لیکن انبیاء کا معاملہ عام مؤمنین سے، اس لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، کہ جب وہ ایمان بالغیب کی منزل سے گزر جاتے ہیں، تو حق تعالیٰ کی طرف سے ان کو غیبی حقائق کا مشاہدہ بھی کرایا جاتا ہے، تاکہ وہ آنکھوں دیکھے حقائق پر یقین کی اساس پر، پورے زور کے ساتھ، عوام الناس تک انہیں پہنچا سکیں، آیت زیر بحث میں، احیائے موتٰی کی، اسی غیبی حقیقت کے مشاہدہ کی درخواست کی گئی ہے، بالکل اسی طرح، جیسے اس سے قبل والے واقعہ میں، صاحب مذکور (حضرت عزیر علیہ السلام) نے، حقیقت کا عینی مشاہدہ چاہتے ہوئے، یہ سوال کیا تھا کہ اَنّٰی یُحْیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا (البقرہ-۲۵۹) اور جس طرح خود اُسے عینی مشاہدہ کروایا گیا، بالکل اسی طرح، حضرت ابراہیمؑ کو بھی یہ مشاہدہ کروایا گیا، مگر اس فرق کے ساتھ کہ واقعۂ اولیٰ میں، حضرت عزیرؑ کی ذات پر، سو برس تک موت طاری کر کے، یہ کام کیا گیا اور واقعۂ ابراہیمؑ میں، یہی کام، چار پرندوں کے ذریعہ، انجام دیا گیا۔

توضیح آیت سے قبل، اِختلاقِ پسِ منظر

اب ''مفکر قرآن'' صاحب کی چابکدستی ملاحظہ فرمائیے کہ وہ سیاق وسباقِ آیت سے صرفِ نظر کرتے ہوئے، واقعہ میں مذکور احیائے موتٰی سے جان چھڑانے کے لیے، موت وحیات کے حقیقی اور اصلی مفہوم کو نظر انداز کر کے، اس کے مجازی معنٰی کو اجاگر کرنے کے لیے، آیت کی وضاحت سے قبل، خود ایک پس منظر بایں الفاظ گھڑتے ہیں تاکہ اسے بطور زینہ استعمال کرتے ہوئے مدعائے مقصود تک، پہنچا جا سکے۔

> دنیا میں خدائی انقلاب کی طرف، دعوت دینے والوں، اور لوگوں کو انسانوں کے خود ساختہ قوانین سے منہ موڑ کر فقط ایک اللہ کے قوانین کی اطاعت سکھانے والوں، کی مشکلات پر غور کیجئے، آپ دیکھیں گے کہ ان کا کام ''مردوں کو از سر نو زندگی بخشنے'' سے کم دشوار اور سنگین نہیں ہوتا، وہ ان کی اصلاح اور صحت بخشی کے لیے، اپنا خون پسینہ ایک کر دیتے ہیں، لیکن ادھر سے جمود، بے حسی، یا سرکشی اور مخالفت کے سوا، کوئی ردعمل نہیں ہوتا، یہی ہے وہ کیفیت، جس کے اظہار کے لیے، قرآن نے کہا ہے کہ حضرت

ابراھیم کے دل میں بار بار یہ سوال اٹھتا تھا کہ ''اے موت وحیات کے مالک! اس قسم کے مُردوں میں زندگی کس طریق سے پیدا ہوگی؟'' وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اَرِنِىْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى (۲/۲۶۰)۔ جب ابراھیم نے کہا ''اے پروردگار! مجھے دکھلا دے تو کس طرح مُردوں کو زندہ کرے گا؟'' [۱]

میں نے پرویز صاحب کا اکثر وبیشتر یہ وطیرہ پایا ہے کہ جہاں کہیں وہ قرآنی مفہوم کو، حقیقت سے اپنے من پسند مجاز، یا ''ظاہر'' سے اپنے مطلوبہ ''باطن'' کی طرف موڑنا چاہتے ہیں، وہاں وہ تشریح آیت سے قبل، خود ایک پسِ منظر گھڑتے ہیں، اور پھر وہ اس خودساختہ ''شانِ نزول'' کی روشنی میں، الفاظ کی نہایت مُسرفانہ بھرمار کے ساتھ، آیت کا من مانا مفہوم، کشید کر ڈالتے ہیں، بالکل یہی حربہ یہاں بھی اختیار کیا گیا ہے۔

آیت کا صحیح مفہوم

آیت زیر بحث کا سیدھا سادا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراھیم علیہ السلام، احیائے موتیٰ کی جس حقیقت کو، ایمان بالغیب، کی بناء پر قبول کر چکے تھے، اس کا عینی مشاہدہ چاہتے تھے، تاکہ برائی العین مشاہدہ سے، انہیں اطمینانِ قلب حاصل ہو جائے، اللہ تعالیٰ نے انہیں چار پرندے لے کر اپنے ساتھ مانوس کرنے کا حکم دیا، پھر ان پرندوں میں سے ایک ایک ٹکڑے کو (مِنْهُنَّ جُزْءً ا) الگ الگ پہاڑوں پر رکھنے کا حکم دیا، اور یہ ظاہر ہے کہ پرندوں کے یہ ٹکڑے (جن میں سے ایک ایک ٹکڑے کو ہر پہاڑ پر رکھنے کا حکم دیا گیا ہے) بذریعہ ذبح ہی حاصل کئے جا سکتے تھے، پھر ان پرندوں کو بلانے کی صورت میں، وہ حضرت ابراھیمؑ کی مانوس آواز سُن کر (پرواز کرتے ہوئے نہیں بلکہ) دوڑتے ہوئے آئیں گے، اس لیے کہ پرواز کی صورت میں، آنے والے پرندوں میں، یہ اشتباہ لاحق ہوسکتا ہے کہ شاید فضاء میں اڑتے ہوئے پرندوں میں سے کوئی پرندہ آ گیا ہو، لیکن جب وہی پرندے، حضرت ابراھیمؑ کی آنکھوں کے سامنے چلتے اور دوڑتے ہوئے آئیں گے، تو ایسا اشتباہ لاحق ہونا ممکن نہیں رہتا، اس لیے فرمایا کہ يَأْتِيْنَكَ سَعْيًا (وہ دوڑتے ہوئے تیرے پاس آئیں گے) يَأْتِيْنَكَ طَيَرَانًا نہیں فرمایا، اس طرح، ذبح کے بعد، پرندوں کے ٹکڑے ٹکڑے (مِنْهُنَّ جُزْءً ا) ہو کر متفرق پہاڑوں پر سے اکٹھا ہونا اور پھر زندہ ہو کر آنا، ایک صریح معجزہ ہے۔

مفکرِ قرآن کے غلط تراجم مع اعتراضات واشکالات

لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' نے يَأْتِيْنَكَ سَعْيًا کا ترجمہ جہاں بھی کیا ہے، غلط ہی کیا ہے، اور یہ سمجھتے ہوئے کیا کہ قرآنی الفاظ يَأْتِيْنَكَ طَيَرَانًا ہی ہیں، ملاحظہ فرمایئے، چند مقامات۔

(۱) --- يَأْتِيْنَكَ سَعْيًا ''وہ (آواز سنتے ہی) تمہاری طرف اڑتے ہوئے چلے آئیں گے'' [۲]

(۲) --- يَأْتِيْنَكَ سَعْيًا ''وہ اڑتے ہوئے تمہاری طرف آ جائیں گے'' [۳]

---

[۱] جوئے نور، صفحہ ۱۶۲ [۲] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۶۹

[۳] مفہوم القرآن، صفحہ ۱۰۳

(۳) --- يَأْتِينَكَ سَعْيًا "وہ (آواز سنتے ہی) تمہاری طرف اڑتے ہوئے چلے آئیں گے" ۱

الغرض، آیتِ زیرِ بحث کا جو مفہوم، ہم نے اوپر بیان کیا ہے دورِ نزولِ قرآن سے لے کر اب تک علماء سلف وخلف کی عظیم اکثریت، اسی مفہوم کو تسلیم کرتی چلی آئی ہے، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" صاحب، اس مفہوم کو "بعض لوگوں کا مفہوم" قرار دیتے ہوئے، یہ کہتے ہیں کہ

> بعض لوگ، اس واقعہ کو اس کے ظاہری الفاظ پر محمول کرتے ہیں، یعنی ان کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ سوال کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ حشر کے روز، مردوں کو کیسے زندہ کرے گا؟ اس کے جواب میں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "چار پرندوں کو لے کر، اپنے ساتھ ہلا لو، (پھر انہیں ذبح کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو) ان کا ایک ایک حصہ چار پہاڑوں پر رکھ دو، پھر انہیں بلاؤ تو وہ دوڑتے ہوئے تیری طرف آئیں گے۔ ۲

پہلا اعتراض پرویز اور اس کا جائزہ

چار پرندوں کا یہ واقعہ، جو صراحتاً احیائے موتیٰ کے معجزہ پر دلالت کرتا ہے کسی بھی منکر معجزات کے لیے قابل قبول نہیں ہے، یہ لوگ، اس غیر معمولی واقعہ کو، محض معمول کا ایک واقعہ قرار دینے کے لیے، اسے حکمتِ تبلیغ سے وابستہ کرتے ہیں، کہ لوگوں کو اس طرح، استقامت، تحمل اور بردباری سے اپنے ساتھ مانوس کیا جائے، جیسے پرندوں کو مانوس کرنے کا حکم دیا گیا ہے تا کہ اس انس واپنائیت کی بناء پر، لوگ بھی، اسی طرح داعی کی آواز پر لبیک کہیں، جسطرح پرندے، آوازِ ابراہیمؑ سُن کر ان کی طرف مائل ہوئے تھے --- رہا اس واقعہ کا وہ مفہوم، جسے آج تک امت مسلمہ کی عظیم اکثریت مانتی چلی آئی ہے، تو یہ ان کے لیے قابل قبول نہیں، کیوں؟ اس کی چار وجوہ، پرویز صاحب نے بیان کی ہیں، جنکا ترتیب وار جائزہ لیا جا رہا ہے۔

> قرآن کریم سے اس تفسیر کا کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا، اول، تو یہ کہ، اس کے لیے مندرجہ صدر ترجمہ میں قوسین کی عبارت کا اپنی طرف سے اضافہ کرنا ہوگا، یعنی پرندوں کو ذبح کر کے، قیمہ قیمہ کرنے کا واقعہ، قرآن میں نہیں، اسے اپنی طرف سے بڑھانا ہوگا۔ ۳

نہ معلوم یہ کس نے کہا ہے کہ پرندوں کو قیمہ قیمہ کر ڈالا جائے، جو کچھ کہا گیا ہے، وہ صرف یہ ہے کہ پرندوں میں سے ایک ایک قطعہ، ایک ایک پہاڑ پر رکھ دیا جائے، ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا۔ اگر عبارتِ قرآن یوں ہوتی کہ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ جُزْءً هُنَّ، تو شاید کھینچ تان کے ذریعہ جُزْءَ هُنَّ کے الفاظ سے، ایک زندہ پرندہ لے کر، چاروں کے مقابلے میں، اسے ایک (چوتھا) جز قرار دیا جا سکتا تھا، لیکن مِنْهُنَّ جُزْءًا کہہ کر، قرآن نے اس احتمال کی جڑ کاٹ دی، اب ان چاروں پرندوں میں سے (مِنْهُنَّ) ایک ایک ٹکڑا، ایک ایک پہاڑ پر رکھنے کا عمل، اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ذبح کر کے، انہیں کاٹ کر الگ الگ جز بنایا جائے، بیشک آپ قیمہ نہ کیجئے، لیکن الگ الگ ٹکڑے بنانا اور انہیں ایک ایک پہاڑ پر رکھنا، تو قرآن سے ثابت ہے۔

---

۱ + ۲ جوئے نور، صفحہ ۱۶۴ ۳ جوئے نور، صفحہ ۱۶۵

پھر یہ بھی کیا خوب کہا ہے کہ --- اس کے لیے، مندرجہ صدر ترجمہ میں، قوسین کی عبارت کا، اپنی طرف سے بڑھا کر، اضافہ کرنا ہوگا --- یہ پڑھ کر بیساختہ ہماری زبان پر یہ الفاظ آ جاتے ہیں کہ ؎

اتنی نہ بڑھا پاکئی داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ، ذرا بند قبا دیکھ

گویا ''مفکر قرآن'' نے کبھی بھی، ترجمہ میں ''قوسین کی عبارت کا اپنی طرف سے بڑھا کر اضافہ'' نہیں کیا، حالانکہ ان کی سرے سے کوئی ایسی کتاب ہے ہی نہیں جس میں، آیات کا ترجمہ کرتے ہوئے بین القوسین الفاظ کا اضافہ نہ کیا گیا ہو، صرف ایک مفہوم القرآن ہی کو اٹھا کر دیکھ لیجئے، اسکے ایک ہزار پانچ صد ایک صفحات میں سے وہ کونسا صفحہ ہے، اور کسی بھی صفحے پر وہ کونسی آیت ہے، (سوائے آیاتِ حروفِ مقطعات کے) اور کسی بھی آیت کا وہ کونسا قطعہ ہے، جس کے ترجمہ میں، بین القوسین عبارت کا، خود اپنی طرف سے بڑھا کر اضافہ نہیں کیا گیا؟

قرآن کے مخفی مفہوم کو اجاگر کرنے کے لیے، بین القوسین اضافہ کرنا، اس اضافہ سے ہزاروں اور لاکھوں گنا بہتر ہے جس سے قرآنی مفہوم کو مسخ کیا جائے۔

اعتراض ثانی اور اس کا جائزہ

''مفکر قرآن'' صاحب کا، آیتِ زیر بحث کے متفقہ مفہوم پر، دوسرا اعتراض، ان الفاظ میں مذکور ہے۔

ثانیاً یہ کہ، ایک مردِ مومن کے لیے، اللہ اور یوم آخرت پر ایمان، نقطۂ آغاز ہے، اس کی زندگی کی تمام عمارت، اس بنیاد پر اُٹھتی ہے، اس لیے وہ حیات بعد الموت کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا تقاضا نہیں کر سکتا۔ [1]

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، کہ نقطۂ آغاز کا یہ ایمان بالغیب، وہ منزل ہے جسے انبیاء کرام، مجرد مومن ہونے کی حیثیت سے پہلے ہی طے کر چکے ہوتے ہیں، نبی کی حیثیت سے ان کا مقام، بہت بلند ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ، انبیاء کرام کو، ایمان بالغیب کے بعد، اگلی منزل میں، بعض غیبی حقائق کا عینی مشاہدہ بھی کراتا ہے، اسی عینی مشاہدے کی درخواست، حضرت ابراھیم علیہ السلام نے کی تھی، ضروری نہیں کہ جس حقیقت کے مشاہدہ کا تقاضا، ایک مومن کے لیے شایانِ شان نہ ہو، اس کا عینی مشاہدہ پیغمبر کے لیے بھی غیر مناسب ہو، پیغمبروں کے ایمان و ایقان میں غیر معمولی اضافہ کے لیے، اُن پر وہ حقائق بھی بے نقاب کر دیئے جاتے ہیں جو عام مومنین کی نگاہوں سے مستور و مخفی رہتے ہیں، اس لیے، پرویز صاحب کا یہ اعتراض مہمل، لغو اور بے وزن ہے۔

خود قرآن مجید میں حضرت ابراھیم علیہ السلام ہی کے متعلق یہ واضح کیا گیا ہے وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ (ہم نے ابراھیم کو زمین و آسمان کی سلطنت کا مشاہدہ کرایا''، کیا ہر مسلمان کو ایسا مشاہدہ نصیب ہوتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ انبیاء و رسل کے ساتھ اس قسم کے معاملات، ان کی خصوصیات ہوا کرتے ہیں۔

[1] جوئے نور، صفحہ ۱۶۵

اعتراض ثالث اور اس کا جائزہ

''مفکر قرآن'' صاحب کا تیسرا اعتراض، ان کے اپنے الفاظ میں، یہ ہے۔

ثالثاً یہ کہ، وہی آیات پیشتر، بادشاہ کے ساتھ، حضرت ابراہیمؑ کا ذکر ہے، جس میں حضرت ابراہیمؑ نے ذاتِ خداوندی کے متعلق، سب سے پہلی دلیل، یہ پیش کی ہے کہ رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیِی وَیُمِیْتُ (۳۵۸/۲) ''میرا رب وہ ہے جو زندگی عطا کرتا ہے اور مارتا ہے'' اس لیے آپ کا اللہ تعالیٰ سے کہنا، کہ میں طمانیتِ قلب کے لیے یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھنا چاہتا ہوں، قرینہ سے ٹھیک معلوم نہیں ہوتا۔ [1]

آخر اس واقعہ میں کیا عقلی استبعاد ہے کہ بادشاہ کے ساتھ، حضرت ابراہیمؑ کے مباحثہ کا واقعہ، بعد میں پیش آیا ہو، اور احیائے موتی کے عینی مشاہدہ کی درخواست والا واقعہ، قبل ازیں، وقوع پذیر ہو چکا ہو، کیا اس صورت میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ''قرینہ سے ٹھیک معلوم نہیں ہوتا''۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ واقعہ بعد ہی میں پیش آیا ہو، تب بھی، ایک بندۂ مومن کی حیثیت سے، حضرت ابراہیمؑ کا ایمان قَالَ بَلٰی ہی سے واضح ہے، اس ایمان کی اساس پر، انہوں نے بادشاہِ وقت سے رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیِی وَیُمِیْتُ کہا تھا۔ اب اسی ایمان کی منزل سے آگے گزر کر، عینی مشاہدہ کے ذریعہ، اطمینان قلب چاہتے تھے، جسے اللہ تعالیٰ نے چار پرندوں کے ذریعہ سے بہم پہنچا دیا، نہ معلوم، اس سیدھے سادے واقعہ میں کیا الجھن اور مشکل ہے، جس کی بناء پر، یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ ''یہ قرینہ سے ٹھیک معلوم نہیں ہوتا'' دراصل، الجھاؤ، اس واقعہ میں نہیں ہے بلکہ اس ذہن میں ہے جو معجزات کو ماننے سے گریزاں ہے۔

تیری ہر ادا میں بل ہے، تری نگاہ میں الجھن
میری آرزو میں لیکن کوئی پیچ ہے، نہ خم ہے

''مفکر قرآن'' کی خدا سے معارضت و مخالفت

پھر ذرا ''مفکر قرآن'' کی اس جرأت اور تہور کو ملاحظہ فرمایئے، کہ وہ کس طرح، قرآن سے، اور قرآن نازل کرنے والی ہستی سے معارضت و مخالفت پر اتر آئے ہیں، حضرت ابراہیمؑ (i) رَبِّ أَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِی الْمَوْتٰی کی درخواست کرتے ہیں (ii) اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس پر تیرا ایمان نہیں ہے؟ وہ جواباً قَالَ بلٰی کہہ کر اپنے ایمان کا اعتراف و اظہار کرتے ہیں، اور اپنی درخواست کا محرک، اطمینانِ قلب کا حصول قرار دیتے ہیں (iii) اللہ تعالیٰ، چار پرندوں کے واقعہ سے احیاء موتی کا مشاہدہ کرا دیتے ہیں، لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' صاحب، اللہ تعالیٰ کی بیان کردہ اس حقیقت پر، یہ مخالفت و معارضت پیش کرتے ہیں کہ --- حضرت ابراہیمؑ کا اللہ تعالیٰ سے یہ کہنا کہ میں طمانیتِ قلب کے لیے یہ کچھ اپنی آنکھوں

---

[1] جوئے نور، صفحہ ۱۶۵

سے دیکھنا چاہتا ہوں، '' قرینہ سے ٹھیک معلوم نہیں ہوتا'' ---

آخر اس واقعہ میں وہ ہے کیا چیز، جو '' قرینہ سے ٹھیک معلوم نہیں ہوتی؟''، کیا آپ کو احیائے موتی کی کیفیت جاننے کے لیے، درخواستِ ابراہیمؑ پر شک ہے؟ حالانکہ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى، اسکا واضح ثبوت ہے، کیا آپ کو ایمان ابراہیم پر شک ہے؟ جبکہ قَالَ بَلٰى کے الفاظ، ازالۂ شک کے لیے کافی ہیں، کیا آپ کو اطمینانِ قلب کے لیے رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى کی، یہ التجائے ابراہیمی مشکوک نظر آتی ہے؟ حالانکہ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي کا جملہ، اس کے مشکوک ہونے کا ازالہ کر دیتا ہے، کیا آپ کو پرندوں کے ذریعہ، احیائے موتی کا مشاہدہ کرا دینے پر شک ہے؟ جبکہ پورا واقعہ ہی اس کی تصدیق کر رہا ہے، پھر آخر، خدا کی بیان کردہ اس حقیقت میں وہ کیا چیز ہے، جو '' قرینہ سے ٹھیک معلوم نہیں ہوتی؟''

حقیقت یہ ہے کہ معجزات کے بارے میں، '' مفکرِ قرآن'' کے نظریات وہ نہیں ہیں، جو قرآن بیان کرتا ہے، اس لیے، جہاں کہیں قرآن میں، معجزات کا تذکرہ پایا جاتا ہے، وہ انہیں '' قرینہ سے ٹھیک معلوم نہیں ہوتا'' اس کا حل، اس کے سوا کچھ نہیں کہ یا تو '' مفکرِ قرآن''، قرآنی تعلیمات کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیں، یا پھر قرآن، '' مفکرِ قرآن'' کے سامنے، غلامانہ اور مطیعانہ شان اختیار کر لے، اور فی الواقع، یہی وہ چاہتے ہیں، کیونکہ وہ:

خود بدلتے نہیں، قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

اعتراض رابع اور اس کا جائزہ

اس قرآنی واقعہ پر، '' مفکرِ قرآن'' صاحب، اپنا آخری (اور چوتھا) اعتراض، ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں۔

> اگر اللہ تعالیٰ نے یہی دکھانا تھا کہ ہم یوں مردوں کو زندہ کریں گے، تو اس کے لیے اتنا ہی کافی تھا کہ ایک پرندہ ذبح کر کے ڈال دیا جاتا، اور جب اس میں زندگی ختم ہو جائے، تو وہ اڑنے لگ جاتا، اس کے لیے چار پرندوں کا قیمہ کر کے، انہیں الگ الگ، پہاڑوں پر رکھنا، طولانی سا عمل نظر آتا ہے۔ [1]

یہ اعتراض کرتے ہوئے، '' مفکرِ قرآن'' صاحب، اس بات کو بھول گئے کہ وہ خود بھی، اس اعتراض کی زد میں آ جاتے ہیں، انہوں نے آیتِ زیرِ بحث کی جو تاویل (نہیں بلکہ تحریف) کی ہے، اس کی روشنی میں کہنے والا، یہ کہہ سکتا ہے کہ --- '' مسلسل تربیت کے ذریعہ، دعوتِ حق و صداقت سے لوگوں کو مانوس کرنے کی ترکیب ہی بتانا، اگر پیشِ نظر تھی، تو اس کے لیے سرے سے کسی پرندے کی ضرورت ہی نہ تھی، تاہم حکمتِ تبلیغ کے اس نکتے کو، لفظی بیان سے واضح کرنے کی بجائے، اگر عملی مثال کے ذریعہ، واضح کرنا ضروری تھا بھی، تو اس کے لیے چار پرندوں کو ہلانے، مانوس کرنے، اور سدھانے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا ایک پرندے سے یہ وضاحت ممکن نہ تھی؟ پھر آخر یہ '' طولانی سا عمل'' کیوں اختیار کیا گیا؟''

---

[1] جوئے نور، صفحہ ۱۶۵

مرنے کے بعد، انسانی بدن کے اجزاء، زمین میں منتشر ہو جاتے ہیں، قیامت کے روز، پریشان اجزائے بدن، اور منتشر ذراتِ جسم، بحکم خداوندی سمٹ سمٹا کر اکٹھے ہوں گے، اور پھر ان پر بعث بعد الموت کا عمل واقع ہوگا، بالکل اُسی طرح، جسطرح، چار پرندوں کے اس واقعہ میں، ان کے اجزائے ابدان کو، اکٹھا کر کے انہیں زندہ کیا گیا۔ یہ تھی وہ مصلحت، جس کی بناء پر، افرادِ انسانی کے مختلف اجزاء، جو باہم خلط ملط ہو جانے کے بعد، محشور ہو کر، انسانی بدن میں دوبارہ زندگی پائیں گے، اسی کا مظاہرہ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ میں، ان کے اجزاء کے انتشار وافتراق کے بعد، سمٹ سمٹا کر، زندگی پانے کی صورت میں کیا گیا۔

دوسرا معجزہ - آگ سے بچایا جانا

قومِ ابراہیمؑ اور اس قوم کے مذہبی پیشوا، جب حضرت خلیلؑ اللہ کے پیش کردہ مسکت دلائل کے سامنے لا جواب ہو گئے، تو بجائے اس کے، کہ وہ، ان دلائل پر، سوچ بچار کر کے، اعترافِ حقیقت پر آمادہ ہوتے، ان کی جاہلانہ حمیت بھڑک اٹھی، اور انہوں نے حضرت ابراہیمؑ کو زندہ، نذرِ آتش کرنے کا منصوبہ بنایا، چنانچہ آگ کا بہت بڑا الاؤ تیار کیا گیا، اور حضرت ابراہیمؑ کو، فی الواقع، زندہ ہی، آگ کے اس الاؤ میں پھینک دیا گیا، اللہ کے حکم سے، آگ، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے، سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو گئی، یہ صریحاً خارقِ عادت امر اور معجزہ ہے۔

لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' صاحب، چونکہ ذہناً، خوارقِ عادات امور سے گریزاں اور طبعاً معجزات کے منکر ہیں، اس لیے، وہ اس واقعہ کی توجیہ (بلکہ تحریف) میں جت جاتے ہیں، تاکہ اس کی معجزانہ شان کو ختم کیا جا سکے،

انکارِ معجزہ کے لئے ''مفکرِ قرآن'' کی سخن سازی

اس ضمن میں ان کی حدِ تحریف کو پہنچی ہوئی سخن سازی کو ملاحظہ فرمائیے۔

سورۂ صافّات میں ہے قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ (۹۷/۳۷) لوگوں نے کہا ''بس! بہت ہو چکی اب، اس کے لیے ایک آتش خانہ بناؤ، اور دہکتی ہوئی آگ میں اسے ڈال دو''۔

انہوں نے یہ تدبیر کی اور اللہ نے اسے خاک میں ملا دیا اور وہ اپنے مشؤم ارادوں میں، خاسر و نامراد رہے فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنٰهُمُ الْأَسْفَلِينَ (۹۸/۳۷) ''چنانچہ انہوں نے اس کے ساتھ، ایک منصوبے کا ارادہ کیا، مگر ہم نے انہیں ہی نیچا دکھا کر چھوڑا (کہ ان کی تمام تدبیریں، خاک میں ملا دیں)۔

دیکھئے! یہاں فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا کہا ہے، یعنی انہوں نے ابراہیم کے خلاف، اس منصوبے کا ارادہ کیا تھا، سچ مچ، انہیں آگ کی بھٹی میں نہیں ڈال دیا تھا، وہ ابھی اپنی تدبیروں ہی میں لگے ہوئے تھے، کہ حضرت ابراہیمؑ، اس مقام سے ہجرت فرما کر دوسری جگہ تشریف لے گئے۔

وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلٰى رَبِّي سَيَهْدِينِ (۹۹/۳۷) ابراہیم نے کہا'' میں اس مقام کو چھوڑ کر وہاں جا رہا ہوں، جہاں اس نظامِ ربوبیتِ خداوندی کی تشکیل کے لیے حالات زیادہ سازگار ہوں، مجھے امید ہے کہ میرا (رب) پروردگار، وہاں میرے لیے

بہت جلد، کشادگی کی راہیں کھول دے گا'' [1]

''مفکر قرآن'' کی اس عبارت کی رو سے، حضرت ابرہیمؑ کو آگ میں ڈالے جانے کی نوبت ہی نہیں آئی، مخالفین ابھی آپؑ کو نذرِ آتش کر دینے کی تدبیروں اور منصوبوں ہی میں مصروف تھے، کہ آپؑ وہاں سے ہجرت فرما گئے اور یوں اُن کے منصوبے خاک میں مل گئے۔

قرآن فہمی کے لیے، پرویز صاحب کے پیش کردہ، اصولوں میں سے ایک اہم اصول، یہ بھی ہے کہ

آپ جس موضوع کے متعلق معلوم کرنا چاہیں کہ قرآن نے اس باب میں کیا کہا ہے، قرآن کے وہ تمام مقامات، آپ کے سامنے ہوں، جن میں اس نے اس موضوع کے متعلق کچھ کہا ہے --- صراحتاً، کنایۃً، استعارۃً، تائیداً، تردیداً --- اسے تصرفِ آیات کہتے ہیں۔ [2]

یہاں ''مفکر قرآن'' نے اپنے اس اصول کو، خود ہی پسِ پشت پھینک دیا، ورنہ وہ ضرور ان تمام مقامات کو اپنے سامنے رکھتے، جہاں زیرِ بحث، موضوع سے متعلق، قرآن نے کچھ بھی کہا ہے۔

قرآن کریم کی یہ عادت ہے کہ کسی مقام پر وہ موقع و محل کی رعایت سے بات کو مختصر پیش کرتا ہے، اور واقعات کی کچھ کڑیوں کو نظر انداز کر دیتا ہے اور کسی مقام پر، اقتضائے حکمت کے تحت، پوری تفصیل پیش کرتا ہے، اور ایک مقام کی چھوڑی ہوئی کڑیوں کو، دوسرے مقام پر نمایاں کر دیتا ہے، اس لحاظ سے حقیقت تک رسائی پانے کے لیے، یہ ضروری ہے کہ ایک موضوع سے متعلقہ قرآن کے تمام مقامات کو پیشِ نظر رکھا جائے، کسی ایک مقام کے مختصر مواد پر انحصار کرنا، اور دوسرے مقام کی تفصیل کو نظر انداز کرنا، کسی مطلب جُو ذہنیت کا کام تو ہوسکتا ہے، لیکن حقیقت جُو ذہن کا ہرگز نہیں۔

مطلب جویانہ ذہنیت کا کرشمہ

اب ''مفکر قرآن'' کے اپنے اقتباس میں، آیت (٩٧/٣٧) اور آیت (٩٨/٣٧) کو، تو سورۃ الصّٰفّٰت میں سے نقل کر دیا، (اور یہ نتیجہ بھی جھٹ سے نکال لیا کہ --- قوم ابراہیم، ابھی خلیل اللہؑ کو آگ میں ڈالنے کے منصوبے ہی بنا رہی تھی کہ وہ ہجرت کر گئے، اور یوں ان کی تدبیریں، خاک میں مل گئیں'' ---)، لیکن ایک درمیانی کڑی کو حذف کر دیا، جسے خود، قرآن کریم نے سورۂ انبیاء میں یوں پیش کیا ہے۔

قَالُوْا حَرِّقُوْهُ وَانْصُرُوْٓا اٰلِهَتَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ فٰعِلِيْنَ (٦٨) قُلْنَا يٰنَارُ كُوْنِيْ بَرْدًا وَّسَلٰمًا عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ (٦٩) وَاَرَادُوْا بِهٖ كَيْدًا فَجَعَلْنٰهُمُ الْاَخْسَرِيْنَ (الانبیاء-٦٨-٧٠) انہوں نے کہا'' کچھ کرنا چاہتے ہو تو اسے جلا ڈالو اور اپنے خداؤں کی یوں مدد کرو'' ہم نے کہا'' اے آگ! ابراہیم پر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو جا'' اور انہوں نے چاہا کہ ابراہیم کے ساتھ برائی کریں مگر ہم نے انہیں ہی بری طرح ناکام بنا دیا۔

---

[1] جوئے نور، صفحہ ١٢٢ [2] طلوعِ اسلام، جولائی ١٩٧٤ء، صفحہ ١٨

اب ذرا غور کیجئے کہ سورۃ الصّافّات کے الفاظ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ میں جو کڑی مذکور ہے، وہی کڑی سورہ الانبیاء کے الفاظ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ میں مذکور ہے، اور دوسری وہ کڑی، جو سورہ الصّافّات کے ان الفاظ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ میں بیان ہوئی ہے، وہ سورہ انبیاء کے الفاظ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ کے الفاظ میں مذکور ہے، اور ان دونوں کڑیوں کے مابین واقع تیسری کڑی، جو سورہ الصّافّات میں غیر مذکور ہے، سورۃ الانبیاء میں بایں الفاظ موجود ہے، يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَّسَلَاماً عَلٰى إِبْرَاهِيمَ --- اور یہی کڑی، اس بات کو واضح کرتی ہے کہ قوم ابراہیمؑ کے منکرینِ حق نے، اپنے منصوبے کے مطابق، واقعتاً، حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈال دیا تھا، اور اللہ کے حکم سے وہ آگ، سلامتی کے ساتھ، حضرت ابراہیمؑ پر ٹھنڈی ہوگئی اور اس طرح مخالفین اپنی تدابیر میں ناکام ہوئے اور ان کے منصوبے خاک میں مل گئے۔

اس موضوع پر "مفکر قرآن" صاحب، قرآن کریم کی جملہ آیات کا استقصاء اور احصاء کرنے کی بجائے، بعض آیات کو، (جو ان کے مفاد و مطلب کے خلاف ہیں) صریحاً نظر انداز کر کے، اور بعض دوسری آیات کو (جن سے مطلب برآری کی جا سکتی ہے) اپنے اقتباسات کی زینت بنا کر، فرماتے ہیں کہ

> ان مقامات پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس سرکش قوم نے، اپنے جوشِ انتقام میں، یہ منصوبہ باندھا کہ حضرت ابراہیمؑ کو آگ کے انبار میں ڈال دیا جائے، تاکہ ان کے معبودروز روز کی تحقیر و تذلیل سے محفوظ رہیں، لیکن قبل اس کے کہ وہ ان پر ہاتھ ڈالتے، آپ حکم خداوندی کے مطابق، وہاں سے، چپکے سے ہجرت کر گئے، اور یوں وہ قوم اپنے ارادوں میں ناکام رہی۔ [1]

لیکن جوئے نور کی تصنیف سے قبل، انہوں نے معارف القرآن کی تیسری جلد، جب تصنیف کی تھی، تو اس میں یہ اعتراف موجود تھا کہ فی الواقع، حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈالا گیا، اور آگ کی حرارت، ان پر بے اثر ثابت ہوئی، اور اللہ تعالیٰ نے انہیں صحیح و سالم، آگ سے بچالیا فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ (العنکبوت-۲۴)، ملاحظہ فرمائیے ان کا یہ اقتباس۔

> مذکورہ صدر مقامات، اس امر پر دلالت نہیں کرتے کہ حضرت ابراہیم کو سچ مچ آگ میں ڈالا گیا تھا، لیکن سورہ انبیاء کی آیاتِ مندرجہ صدر میں، ایک درمیانی کڑی ہے جس سے اس امر کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ آپؑ کو آگ میں ڈال دیا گیا تھا، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے کرشمۂ رحمت سے آپ کو آگ کی ہلاکت سے محفوظ رکھا .... یعنی اس قوم نے، ایک بڑے تنور میں آگ کا طوفان جمع کر دیا، جس کے شعلے فناء و ہلاکت کا زندہ پیغام تھے، حضرت ابراہیمؑ نے آسمان کی طرف آنکھ اٹھائی، ہلکے سے نورانی تبسم سے، قوم کی اس شعلہ سامانی اور آگ کی اس ہلاکت آفرینی کو دیکھا، نہایت اطمینان و سکون سے آگے بڑھے، اور
>
> بے خطر کود پڑا، آتشِ نمرود میں عشق
> عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی [2]

---

[1] جوئے نور، صفحہ ۱۲۳ [2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۷

مَا اَبْعد الیوم من الامس۔ آج کا دن، کل سے کس قدر دور ہو گیا ہے، کل تک ''مفکرِ قرآن'' صاحب جس چیز کا برملا اعتراف کر رہے تھے، آج وہ اسی کی تردید کرتے ہوئے، امرِ واقعہ کو مسخ کرنے پر جُت جاتے ہیں، اور قرآن کا مطلب جویانہ ذہنیت سے مطالعہ کرتے ہیں، اور ان آیات سے دیدہ دانستہ نظریں چُرا لیتے ہیں جو ان کے موقف کے خلاف، دلیلِ قاطع ہیں اور پھر اس کے ساتھ ہی بڑے دھڑلے اور بلند آہنگی کے ساتھ، یہ اعلان بھی فرماتے ہیں کہ

> طلوعِ اسلام، اسے بدترین جرم سمجھتا ہے کہ قرآن کی کسی آیت کو، اس لیے سامنے نہ لایا جائے کہ وہ، اس کے کسی پیش کردہ مسئلہ کے خلاف جاتی ہے۔ [۱]

ممکن ہے کہ --- ''خلافِ مقصد آیات سے دیدہ دانستہ نظریں چرا لینے'' --- والے میرے الفاظِ بالا کو میری بدگمانی پر محمول کیا جائے، لیکن یہ ہرگز بدگمانی نہیں ہے، کیونکہ پرویز صاحب کی کتب --- من ویزداں، ابلیس و آدم، جوئے نور، برقِ طور، شعلۂ مستور، اور معراجِ انسانیت وغیرہ --- وہ کتابیں ہیں، جو ان کی معارف القرآن، نامی کتابوں ہی سے ترتیبِ نو کے ساتھ ماخوذ ہیں، اس لیے معارف القرآن میں موجود حقائق، مسائل یا آیات کو، جوئے نور (یا کسی اور کتاب) میں نظر انداز کیا گیا ہے، تو اس کی وجہ، اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ''مفکرِ قرآن'' صاحب کے بدلتے ہوئے خیالات کے باعث، اب وہ ان کے لیے مفید مطلب نہیں رہے، لہٰذا انہیں دیدہ و دانستہ حذف کر دیا گیا ہے، ان کے ترک و حذف کا باعث، سہو و نسیان ہرگز نہیں ہے، بلکہ شعوری طور پر، اس بات کا التزام و اہتمام کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تذکارِ جلیلہ میں، یہ آیت کسی طرح بھی راہ نہ پا سکے، کہ

يَا نَارُ كُونِىْ بَرْداً وَّسَلَاماً عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ (الانبیاء-۶۹) اے آگ! تو ابراہیم کے لیے سلامتی اور ٹھنڈک بن جا۔

دراصل، یہی وہ آیت ہے، جو زیر بحث معجزہ کی اصل و اساس ہے، اور جو منکرینِ معجزات کے لیے وہی حیثیت رکھتی ہے، جو سانپ کے منہ میں چھچھوندر کی حیثیت ہوتی ہے کہ نہ اسے اُگلے ہی بنے اور نہ نگلے ہی بنے۔

لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب کا قلب و دماغ، جب معجزے کی مخالفت میں رنگا ہوا نہیں تھا، تو اس وقت وہ اسی آیت کے تحت، یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ:

> لیکن کس کا جلنا اور کس کا جلانا، یہ تو ایک آزمائش تھی، جس سے ایمانِ ابراہیمی کندن بن کر نکلا، تنہا عقل کے دائرے میں آج بھی یہ بات سما نہیں سکتی کہ آگ کی تاثیرِ حرارت، کس طرح برودت میں تبدیل ہو سکتی ہے لیکن خدا کی حکومت و جبروت کی حدود، ایک سائنسدان کے معمل (Laboratory) کی چار دیواری میں گھر کر نہیں رہ سکتیں، اس کی وسعتیں، حدود فراموش، اور اس کی پہنائیاں قیود نا آشنا ہیں، جس کے قانونِ مشیّت نے آگ میں حرارت کا اثر پیدا کیا ہے، اس کا ایک ادنیٰ سا اشارہ، اس کا اثر سلب بھی کر سکتا ہے۔ [۲]

لیکن آج ''مفکرِ قرآن'' کا ذہن، معجزہ کے خلاف پلٹ جانے کے باعث، کل کے موقف سے قطعی متضاد موقف

---

[۱] طلوعِ اسلام، ۲۳ جولائی ۱۹۵۵ء، صفحہ ۱۲
[۲] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۷

اپنانے پر مجبور ہو چکا ہے، اور آگ سے اس کی خاصیتِ حرارت اور صفتِ تحریق کے، خود خدائے قدوس ہی کے ہاتھوں سلب ہو جانے کو، وہ ''سنت اللہ'' کے خلاف قرار دیتے ہیں۔

تیسرا معجزہ - شدید بڑھاپے میں پیدائشِ اولاد

انسان، اپنے زمانہ قبل از بلوغت میں، عادتاً اولاد پیدا کرنے کے قابل نہیں ہوتا، بلوغت پالینے کے بعد، وہ کئی سالوں تک اولاد پیدا کر سکتا ہے، پھر بڑھاپے کے دور میں، ایک ایسا وقت آتا ہے، جب اس کے قویٰ مضمحل ہو جاتے ہیں، اور اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں، جسم پر جُھریاں پڑ جاتی ہیں، ہڈیوں میں نقاہت آ جاتی ہے، اور انسان، اولاد پیدا کرنے کے قابل نہیں رہتا، حضرت ابراہیم علیہ السلام، بڑھاپے کی ایسی ہی حد تک پہنچ چکے تھے، جس میں عادتاً اولاد پیدا نہیں ہوا کرتی، خود ان کے علاوہ، ان کی بیوی بھی بانجھ پن کا شکار تھی، گویا دونوں میاں بیوی ایسی حالت میں تھے، کہ عادتاً پیدائشِ اولاد ممکن نہ تھی، لیکن اس حالت میں بھی معمول سے ہٹ کر، یہ غیر معمولی واقعہ ہوا کہ انہیں اولاد سے نوازا گیا، پرویز صاحب، آیات کی روشنی میں فرماتے ہیں۔

وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرٰى قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيْذٍ (اور اسی طرح قوم لوط کی تباہی ہوئی، ان کا قصہ یوں ہے کہ) خدا نے اپنے فرستادگان، ابراہیمؑ کی طرف بھیجے، جنہوں نے اسے خوشخبری دی (جس کا ذکر آگے چل کر آتا ہے) انہوں نے ابراہیمؑ کو سلامتی کی دعا دی جسکے جواب میں ابراہیم نے بھی ویسی ہی دعا دی، اور اس کے بعد بلا توقف، ان کے لیے ایک بُھنا ہوا بچھڑا لے آیا کہ مہمانوں کی تواضع کی جائے (۶۹/۱۱) لیکن انہوں نے کھانے کی طرف ہاتھ نہیں بڑھایا۔

فَلَمَّا رَاٰۤى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوْا لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلٰى قَوْمِ لُوْطٍ لیکن اس نے دیکھا کہ وہ مہمان کھانے کی طرف ہاتھ نہیں بڑھاتے، اس سے وہ ان کی طرف سے بدگمان سا ہوا، اور دل میں خطرہ محسوس کیا (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک کا دستور تھا کہ جو کسی کے ہاں بُرے ارادے سے آئے، وہ اس کے ہاں کھانا نہیں کھاتا تھا) جب انہوں نے ابراہیمؑ کے ان وسواس کو محسوس کیا تو اس سے کہا کہ ڈرو نہیں، ہم قوم لوط کی طرف بھیجے گئے ہیں (تاکہ ان کی تباہی سے پہلے اتمام حجت ہو جائے، جسطرح ثمود کی تباہی سے پہلے، ناقۂ صالح کے ذریعے، اتمام حجت ہوا تھا) (۲۷/۵۴)۔

وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَّرَآءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (۷۱) قَالَتْ يَا وَيْلَتٰٓى ءَ أَلِدُ وَأَنَا عَجُوْزٌ وَّهٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيْبٌ (۷۲) قَالُوْٓا أَتَعْجَبِيْنَ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ رَحْمَتُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ، ابراہیمؑ کی بیوی بھی پاس ہی کھڑی تھی، اسے یہ سن کر اطمینان ہوا، اور وہ جی میں خوش ہوئی کہ خطرہ کی کوئی بات نہیں، عین اس وقت ہم نے اسے اسحاقؑ کی پیدائش کی خبر دی، اور یہ بھی کہ اسحاق کے بعد، ان کے ہاں ان کا پوتا یعقوبؑ پیدا ہوگا، اور اس طرح اس سرزمین پر (قوم لوط کی تباہی کے بعد) ان کی نسل پھیل جائے گی۔

اس پر ابراہیمؑ کی بیوی نے کہا کہ یہ تو بڑی تعجب انگیز --- اور میرے لیے مجوب کن --- بات ہے کہ میرے ہاں اس

عمر میں، جبکہ میں اس قدر سن رسیدہ ہو چکی ہوں، اولاد ہو گی، اور یہ میرے خاوند بھی بوڑھے ہو چکے ہیں، ان حالات میں، اولاد کا ہونا، حیرت انگیز سی بات ہے۔ (۹۰ - ۲۱) --- (۷۲)

اس پر انہوں نے کہا کہ تم اللہ کے کاموں پر تعجب کرتی ہو؟ اے اہل خانہ! یہ تو تمہارے لیے، خدا کی رحمت اور برکت کی خوشخبریاں ہیں، اس کی رحمتوں ہی سے تو پتہ چلتا ہے کہ وہ کس قدر سزاوارِ حمد وستائش اور کس قدر فراوانیاں عطا کرنے والا ہے۔ (۲۹/۵۱) --- (۷۳) [۱]

یقیناً ایسی عمر میں، اولاد کا پیدا ہونا، جبکہ میاں بیوی، شدید پیرانہ سالی کے باعث، اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ رہے ہوں، ایک غیر عادی اور غیر معمولی امر ہے، اور اولاد سے مایوسی کی حالت میں، بشارتِ اولاد پاکر، خود ان کا متعجب ہونا، ایک ایسی غیر معمولی نوعیت کی بشارت ہے جس پر بشارت پانے والوں کو بھی حیرت واستعجاب لاحق ہوتا ہے، ایسی عمر میں، اولاد کا پیدا ہونا، فوق الفطرت امر نہیں تو اور کیا ہے؟ لیکن ''مفکر قرآن'' صاحب، یہ مختصر سا تبصرہ فرماتے ہوئے بات کو ختم کر دیتے ہیں کہ

بڑھاپے میں اولاد کوئی فوق الفطرت سانحہ نہیں۔ [۲]

کون دیکھے یہ بے بسی دل کی
چل دیئے یونہی دل کو تڑپا کر

بلاشبہ ''بڑھاپے میں اولاد کوئی فوق الفطرت سانحہ نہ ہوگا'' مگر بڑھاپے کی ایسی منزل میں، جس میں اولاد کا پیدا ہونا عادتاً ممکن نہ رہا ہو، اور ولادتِ اولاد کے تمام ظاہری اسباب وعلل منقطع ہو چکے ہوں، شوہر کی شیخوخت اور بیوی کا بانجھ پن، دونوں (میاں بیوی) کو، اولاد کی پیدائش سے مایوس کر چکے ہوں، اور یہ مایوسی روز بروز بڑھتی جا رہی ہو، تو ایسی حالت میں، پیدائشِ اولاد یقیناً خارقِ عادت اور فوق الفطرت امر ہی ہوگا۔

رہا مایوسی کا وجود، اور اس کا روز بروز مضاعف ہوتے چلے جانا، تو اس پر، خود پرویز صاحب کا یہ اقتباس شاہد ہے۔

قرائن سے مترشح ہوتا ہے کہ حضرت سارہ (جیسا کہ عورت کی طبیعت کا تقاضا ہے) اولاد نہ ہونے کی وجہ سے مغموم رہتی تھیں، اور چونکہ عمر زیادہ ہو چکی تھی، اس لیے روز بروز مایوسی بھی بڑھتی جا رہی تھی، اس مایوسی میں، اللہ تعالیٰ نے اپنے فرستادوں کی زبانی، حضرت اسحاقؑ کی پیدائش کا مژدۂ مسرت بخش سنایا۔ [۳]

(۴) حضرت یعقوب علیہ السلام اور معجزہ ردِّ بصارت

داستانِ یوسفی میں ایک مقام وہ ہے، جہاں فراقِ فرزندِ ارجمند میں، حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھیں، بکثرت اور مسلسل گریہ زاری کے باعث بے نور ہو جاتی ہیں، قرآن کریم، اس کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتا ہے۔

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۳۷۳ تا صفحہ ۳۷۴
[۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۳۷۴
[۳] جوئے نور، صفحہ ۱۲۷

وَتَوَلّٰى عَنْهُمْ وَقَالَ يٰٓاَسَفٰى عَلٰى يُوْسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنٰهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيْمٌ (یوسف-۸۴) پھر وہ ان سے مڑا اور کہنے لگا "ہائے یوسف" --- وہ دل ہی دل میں گھٹا جا رہا تھا اور (کثرت گریہ سے) اس کی آنکھیں سفید پڑ گئی تھیں۔

--- "اس کی آنکھیں سفید پڑ گئیں" --- سے مراد، علمائے تفسیر کی تقریباً متفقہ رائے کے مطابق، "آنکھوں کا بے نور ہو جانا اور بینائی کا زائل ہو جانا" ہی ہے، اور دوسری آیت کے مطابق، پیراہنِ یوسفی کے چہرہ پر ڈالتے ہی "بینائی کا لوٹ آنا" اپنے اندر ایک اعجازی شان رکھتا ہے، لیکن منکرینِ معجزات، تو آنکھوں کے سفید پڑ جانے سے "اندھا ہونا" ہی مراد نہیں لیتے تا کہ نہ آنکھوں کی بصارت کا زائل ہونا تسلیم کیا جائے اور نہ ہی دوسری آیت کی رو سے بینائی کے لوٹ آنے کو مانا جا سکے، الغرض، نہ رہے بانس، اور نہ بجے بانسری، چنانچہ مفکرِ قرآن صاحب، وَابْيَضَّتْ عَيْنٰهُ مِنَ الْحُزْنِ کا ترجمہ، مختلف مقامات پر، بایں الفاظ کرتے ہیں۔

(۱) --- "اور شدتِ غم کی وجہ سے، اس کی آنکھیں آنسوؤں سے ڈبڈبائی رہتی تھیں" --- [۱]

(۲) --- "اور شدتِ غم سے، اس کی آنکھیں، ہر وقت، آنسوؤں سے ڈبڈبائی رہتی تھیں" --- [۲]

(۳) --- "اور شدتِ غم کی وجہ سے، اس کی آنکھیں آنسوؤں سے ڈبڈبائی رہتی تھیں" --- [۳]

حقیقت یہ ہے کہ "مفکرِ قرآن" کا یہ ترجمہ، کسی لحاظ سے بھی درست نہیں ہے، وَابْيَضَّتْ، بابِ افعلال میں سے، اِبْيِضَاض، مصدر سے، فعل ماضی معروف، واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے، اس کے معنٰی "سفید پڑ جانا" ہے، آیت کے مطابق، معنٰی یہ ہوگا کہ "اس کی آنکھیں سفید پڑ گئیں"، اور آنکھوں کا سفید پڑ جانا اور اندھا ہو جانا، اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔

پھر اس کے ایک مدت بعد، حضرت یوسف علیہ السلام، اپنے اہل خاندان کو مصر آنے کا پیغام بھیجتے ہیں، تو ساتھ ہی اپنا کرتہ بھی ارسال کرتے ہیں تا کہ باپ کے چہرے پر اسے رکھا جائے، اور وہ اپنی کھوئی ہوئی بصارت واپس پا لیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں

اِذْهَبُوْا بِقَمِيْصِيْ هٰذَا فَاَلْقُوْهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِيْ يَاْتِ بَصِيْرًا (یوسف-۹۳) جاؤ! میرا یہ کُرتا لے جاؤ، میرے والد کے چہرہ پر رکھ دو، ان کی بینائی پلٹ آئے گی۔

چنانچہ قاصد، یہ قمیص لے کر پہنچا تو کیا ہوا؟

فَلَمَّآ اَنْ جَآءَ الْبَشِيْرُ اَلْقٰهُ عَلٰى وَجْهِهٖ فَارْتَدَّ بَصِيْرًا (یوسف-۸۴) پھر جب خوشخبری لانے والا آیا، تو اس نے (یوسفؑ کا) قمیص، یعقوبؑ کے منہ پر ڈال دیا اور یکا یک اُس کی بینائی عود کر آئی۔

کُرتہ ارسال کرنے سے قبل، حضرت یوسفؑ کا حتماً اور یقیناً یہ اعلان کرنا کہ --- "باپ کے چہرے پر اسے ڈال دینے سے، ان کی بینائی لوٹ آئے گی" --- یقیناً وہ معجزہ ہے، جو اخبار غیب سے تعلق رکھتا ہے، اور قمیص کے فی الواقع،

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۵۴۱ [۲] جوئے نور، صفحہ ۲۵۷ [۳] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷، صفحہ ۶۸

چہرے پر رکھ دینے سے، زائل شدہ بصارت کا آنکھوں میں لوٹ آنا، لاریب، خرقِ عادت ہے، جس میں معجزانہ شان کی موجودگی بالکل واضح ہے، لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' صاحب اس واقعہ سے، معجزانہ روح کو خارج کر دینے کی خاطر، پھر ترجمۂ آیت میں مسخ و تحریف سے کام لیتے ہیں، چنانچہ وہ، سورہ یوسف، آیت ۹۳ کا مفہوم، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

(واپس گھر جاؤ اور) یہ میری قمیض، اپنے ساتھ لے جاؤ، (میری وجاہت اور منصب کی محسوس نشانی ہے) جب تم اسے ابا جان کے سامنے پیش کرو گے تو ساری بات سمجھ جائیں گے۔ [۱]

جوئے نور کے صفحہ ۲۶۱ پر یَأْتِ بَصِيراً کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے کہ ---''وہ اس سے سب کچھ سمجھ جائیں گے''---

پھر بصارت کے لوٹ آنے کا ذکر، آگے چل کر، آیت (۹۶/۱۲) میں بھی آتا ہے، اس کا ترجمہ بھی پرویز صاحب کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے۔

چنانچہ وہ قافلہ کنعان پہنچ گیا اور خوشخبری دینے والے نے، یوسفؑ کا کرتہ یعقوبؑ کے سامنے پیش کیا، تو اسے یقین آ گیا............ [۲]

البتہ جوئے نور میں، اسی آیت کا ترجمہ، ذرا مختلف الفاظ میں دیا گیا ہے۔

لیکن جب خوشخبری سنانے والا (دوڑتا ہوا) آیا اور اس نے یوسفؑ کا پیراہن، یعقوبؑ کے سامنے رکھ دیا تو اس نے معاملہ کو سمجھ لیا۔ [۳]

''مفکرِ قرآن'' صاحب نے سورہ یوسف کی آیت ۹۳ میں یَأْتِ بَصِيراً کا ترجمہ بھی، اور آیت ۹۶ میں فَارْتَدَّ بَصِيراً کا ترجمہ بھی غلط ہی پیش کیا ہے، ان غلط تراجم کی وجہ سے، وہ معجزات کو ماننے کے خطرہ سے بال بال بچ گئے ہیں، اگر صحیح ترجمہ ہو جاتا، تو اس سائنسی عروج کے دور میں، اور اس ترقی یافتہ روشن زمانہ میں معجزات کو ماننے کا عقیدہ، خواہ مخواہ گلے پڑ جاتا، لیکن تراجم کی غلطی کا یہ وہ فائدہ ہے، جو اُنہیں پہنچا۔ رہے ہم، تو ہمیں یہ فائدہ ہوا کہ ہمارے سامنے ''مفکرِ قرآن'' صاحب کی عربی زبان سے شناسائی اور واقفیت، نیز ان کی تحریفی صلاحیت کچھ اور نکھر کر سامنے آ گئی۔

انہی آیات کے درست تراجم بھی

نہ معلوم، وہ کیا دور تھا، اور ہوش و حواس کے لحاظ سے، پرویز صاحب کی، اس وقت کیا کیفیت تھی، جبکہ ان کے اپنے قلم سے، اِن ہی آیات کا صحیح ترجمہ بھی نکل گیا۔ سب سے پہلے آیت ۸۴ کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے جس میں وَابْيَضَّتْ عَيْنُهُ کے الفاظ آئے ہیں، اسکے بعد آیت ۹۳ اور ۹۶ کا

وَتَوَلّٰى عَنْهُمْ وَقَالَ يٰٓاَسَفٰى عَلٰى يُوْسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنٰهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيْمٌ (یوسف-۸۴) اور اس نے ان لوگوں کی طرف سے منہ پھیر لیا، اور (چونکہ اس نئے زخم کی خلش نے پچھلا زخم تازہ کر دیا تھا، اس لیے) پکار اٹھا ''آہ، یوسف

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷، صفحہ ۷۲ + مفہوم القرآن، صفحہ ۵۴۳

[۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷، صفحہ ۷۳ + مفہوم القرآن، صفحہ ۵۴۳

[۳] جوئے نور، صفحہ ۲۶۲

کا درِ فراق'' اور شدتِ غم سے (روتے روتے) اُس کی آنکھیں سفید پڑ گئیں، اور اس کا سینہ غم سے لبریز تھا۔ [1]

اب سورہ یوسف کی آیت ۹۳ کا ترجمہ --- اور بالکل صحیح ترجمہ --- اور وہ بھی پرویز صاحب کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے۔

اِذْهَبُوْا بِقَمِيْصِيْ هٰذَا فَأَلْقُوْهُ عَلٰى وَجْهِ أَبِيْ يَأْتِ بَصِيْرًا وَّأْتُوْنِيْ بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِيْنَ کہ میرا کُرتا (بطور علامت) اپنے ساتھ لے جاؤ، اور میرے باپ کے چہرے پر ڈال دو کہ اُس کی آنکھیں روشن ہو جائیں، اور (پھر) اپنے گھرانے کے تمام آدمیوں کو لے کر میرے پاس آ جاؤ۔ [2]

اب آیت ۹۶ کا ترجمہ بھی، ملاحظہ فرمائیے۔

فَلَمَّآ أَنْ جَآءَ الْبَشِيْرُ أَلْقٰهُ عَلٰى وَجْهِهٖ فَارْتَدَّ بَصِيْرًا (۱۲/۹۶) لیکن پھر جب خوش خبری سنانے والا (دوڑتا ہوا) آیا، تو اس نے (آتے ہی) یوسفؑ کا کُرتا یعقوبؑ کے چہرے پر ڈال دیا، اور اس کی آنکھیں پھر سے روشن ہو گئیں۔ [3]

درست ترجمہ اور کشفِ حقائق

ان تینوں آیات کے درست اور صحیح ترجمہ سے، مندرجہ ذیل حقائق، بالکل نکھر کر سامنے آ جاتے ہیں۔

(۱) ------ اِبْيَضَّتْ عَيْنٰهُ مِنَ الْحُزْنِ کا ترجمہ ''آنکھوں کا سفید پڑ جانا'' ہی ہے، جو زوالِ بصارت کی علامت ہے، نہ کہ ''آنکھوں کا ہر وقت، آنسوؤں سے ڈبڈبائے رہنا''۔

(۲) ------ پیراہن یوسفی کے بھیجنے کا مقصد، خود بھیجنے والے کے نزدیک بھی، یہ تھا کہ باپ کے چہرے پر رکھنے سے بینائی لوٹ آئے گی، اور القائے پیراہنِ یوسفی کا عملاً نتیجہ بھی یہی نکلا کہ حضرت یعقوبؑ کی آنکھیں پھر سے روشن ہو گئیں، اور یہ سب کچھ (یعنی مقصدِ ارسالِ قمیض بھی، اور باپ کے چہرے پر قمیض ڈالنے کا عملی نتیجہ بھی) خود قرآن ہی میں مذکور ہے، لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' صاحب کے نزدیک، قمیص بھیجنے کا مقصد، باپ کو بیٹے کی وجاہت اور منصب سے آگاہ کرنا تھا، جو قرآن کریم میں ہرگز مذکور نہیں ہے۔

پھر ایک اور بات بھی قابل غور ہے، کسی شخص کا کُرتا، خواہ وہ کتنا ہی قیمتی اور عالیشان ہو، بجائے خود، اس بات کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ واقعتاً یہ کُرتا اُسی کا ہے، جس کی طرف منسوب کیا گیا ہے جب تک کہ زندہ شخصیتیں اس کی شاہد نہ ہوں، ایسی صورت میں کُرتا نہیں بلکہ زندہ گواہ ہی قابل اعتماد قرار پائیں گے، (نہ کہ مجرد کرتہ)۔

نیز، ملوکِ وقت کے ملبوسات کو اگر پہلے سے دیکھا نہ گیا ہو تو یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ یہ، فی الواقع، حکمران ہی کا کُرتا ہے، اور قرآن، حدیث یا تاریخ، اس بات کا ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہیں کہ حضرت یعقوبؑ، فرمانروایانِ مصر کے ملبوساتِ شاہانہ کا مشاہدہ کیا کرتے تھے، جس کی ممارست سے، کُرتا دیکھتے ہی انہیں ''یقین آ گیا کہ فی الواقع، یوسفؑ زندہ بھی

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۴۹ [2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۵۲ [3] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۵۳

ہے اور اس قدر شان و شوکت کا مالک بھی''۔

اب جس کا جی چاہے، وہ صحیح اور درست تراجم آیات کی روشنی میں، پیراہنِ یوسفی کے ذریعہ، حضرت یعقوبؑ کی کھوئی ہوئی بینائی کے واپس لوٹ آنے کے معجزہ کو تسلیم کر لے، اور جس کا جی چاہے، غلط تراجم کی بناء پر، قرآنی حقائق کا انکار کر ڈالے۔ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا۔

(۵) حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے معجزات

قرآن کریم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی داستانِ حیات کو، جس انداز میں پیش کیا ہے، وہ قدم قدم پر اعجازی رنگ لیے ہوئے ہے۔ ان کی سرگزشتِ حیات میں خوارقِ عادات امور بکثرت پائے جاتے ہیں۔

تسع آیات

قرآن کریم نے ایک مقام پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ''نو نشانیوں'' کا ذکر، ان الفاظ میں کیا ہے۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى تِسْعَ اٰيٰتٍۢ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِيْٓ إِسْرَآئِيْلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهٗ فِرْعَوْنُ إِنِّيْ لَأَظُنُّكَ يٰمُوْسٰى مَسْحُوْرًا٥ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّيْ لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوْرًا (بنی اسرائیل-۱۰۱ تا ۱۰۲) ہم نے موسیٰ کو نو واضح نشانیاں عطا کی تھیں، اب یہ تم خود بنی اسرائیل سے پوچھو کہ جب وہ آئے تھے، فرعون نے یہی کہا تھا کہ ''اے موسیٰ! تم ایک سحر زدہ آدمی ہو''، موسیٰ نے اسکے جواب میں کہا کہ ''تو خوب جانتا ہے کہ یہ بصیرت افروز نشانیاں، رب السّمٰوٰت والارض کے سوا کسی اور نے نازل نہیں کیں، اور میں، اے فرعون! تجھے ہلاک ہونے والا سمجھتا ہوں''۔

جن نو نشانیوں کا ذکر یہاں کیا گیا ہے، ان کی تفصیل سورۃ الاعراف میں موجود ہے، یعنی (۱) عصا، جو اژدھا بن جاتا تھا (۲) ید بیضاء جو بغل سے نکالتے ہی مثلِ آفتاب چمکنے لگ جاتا تھا (۳) جادوگروں کے جادو کو برسرعام شکست دینا (۴) ایک اعلان کے مطابق سارے ملک میں قحط کا برپا ہو جانا، اور پھر یکے بعد دیگرے (۵) طوفان (۶) ٹڈی دل (۷) سرسریوں (۸) مینڈکوں، اور (۹) خون کی بلاؤں کا نازل ہونا۔

لیکن ہم ان کے جملہ معجزات پر نہیں، بلکہ صرف مندرجہ ذیل معجزات پر تفسیر مطالب الفرقان کے حوالہ سے قلم اٹھائیں گے۔

(۱) لاٹھی کا اژدہا بننا (۲) ید بیضا (۳) ساحرینِ فرعون کی کھلی شکست
(۴) تنبیہی عذابوں کا سلسلہ (۵) ضربِ عصا سے سمندر کا پھٹ جانا
(۶) ضربِ عصا سے بارہ چشموں کا پھوٹ پڑنا (۷) پکی ہوئی مچھلی کا سمندر کی راہ لینا۔

ان معجزات کے تذکرہ میں، ان حیلوں اور حربوں کو بھی ملاحظہ فرمائیے، جو منکرینِ معجزات نے، ان خوارقِ عادت امور کو محض معمول کے عام اور عادی واقعات قرار دینے کے لیے اختیار کئے ہیں۔

(۱) عصائے موسیٰ علیہ السلام

سب سے پہلا معجزہ، جو منصب نبوت پر سرفراز کئے جانے کے بعد، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیا گیا، یہی معجزہ تھا، جس سے آپ نے بعد میں، ساحرینِ فرعون کو کھلے عام شکستِ فاش دی، لاٹھی کا اژدہا بن جانا، کسی پہلو سے بھی دیکھا جائے، بہر حال، ایک خارقِ عادت امر ہے۔

کوہ طور پر، جب آپ، پہلی مرتبہ، وحی سے سرفراز کئے گئے اور خدا سے شرفِ ہمکلامی پایا تو اللہ نے حضرت موسیٰؑ سے پوچھا۔

وَمَا تِلْکَ بِیَمِیْنِکَ یٰمُوسٰی (طٰہٰ-۱۷) اے موسیٰؑ! تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟

اللہ تعالیٰ کا یہ سوال، معاذ اللہ، بے خبری اور لاعلمی کے باعث نہ تھا کہ وہ جاننا چاہتے ہوں کہ موسیٰؑ کے ہاتھ میں کیا تھا، دستِ موسیٰ میں لاٹھی کا ہونا تو معلوم ہی تھا، سوال کا مقصد صرف یہ تھا کہ لاٹھی کا لاٹھی ہونا، حضرت موسیٰؑ کے ذہن میں اچھی طرح جاگزیں ہو جائے، اور پھر اللہ کی قدرت کا وہ کرشمہ دیکھیں جو عنقریب انہیں دکھایا جانے والا تھا۔ سوال کے جواب میں، موسیٰ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

قَالَ هِیَ عَصَایَ اَتَوَکَّؤُا عَلَیْهَا وَاَهُشُّ بِهَا عَلٰی غَنَمِیْ وَلِیَ فِیْهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰیo قَالَ اَلْقِهَا یٰمُوْسٰیo فَاَلْقٰهَا فَاِذَا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعٰی o قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِیْدُهَا سِیْرَتَهَا الْاُوْلٰی (طٰہٰ-۱۹ تا ۲۱) موسیٰؑ نے کہا "یہ میری لاٹھی ہے، اس پر ٹیک لگاتا ہوں، اس سے اپنی بکریوں کے لیے پتے جھاڑتا ہوں، اور بھی بہت سے کام ہیں جو میں اس سے لیتا ہوں"۔ فرمایا "اے موسیٰؑ! اسے پھینک دے" اس نے پھینک دیا، اور یکا یک وہ ایک سانپ تھی جو دوڑ رہا تھا، فرمایا، پکڑ لے اس کو، اور ڈر نہیں، ہم اسے ویسا ہی کر دیں گے جیسی یہ تھی"۔

سورہ طٰہٰ کی یہ آیات (۱۷ - ۲۱) لاٹھی کے سانپ بننے کے معجزہ کو صراحت کے ساتھ واضح کر رہی ہیں، لیکن "مفکر قرآن" صاحب نے، معجزات کو نہ ماننے کی ضد میں مبتلا ہو کر، ان آیات کا جو مفہوم بیان کیا ہے، ایک نظر، اس پر بھی ڈال لیجئے۔

وَمَا تِلْکَ بِیَمِیْنِکَ یٰمُوْسٰی (طٰہٰ-۱۷) کا عجیب و غریب اور انوکھا و نرالا مفہوم ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

> (۱۷) (چنانچہ اس کے بعد، موسیٰؑ کو، اس انقلابی پروگرام کے سلسلہ میں، ہدایات و احکام دیئے گئے، ان میں فریقِ مخالف کو روشن دلائل و براہین سے قائل کرنے کی ہدایات بھی تھیں، اور مقابلہ کے وقت، قوت اور سخت گیری سے کام لینے کے احکام بھی۔ جب یہ احکام دیئے جا چکے تو ندائے غیب نے کہا کہ "اے موسیٰؑ! تم ان احکام و ہدایات پر، قوت اور برکت، ہر دو نقاطِ نگاہ سے غور کرو، اور بتاؤ کہ تم انہیں کیسا پاتے ہو؟ [1]

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۰۵

یہ مت بھولئے کہ یہ مَا + تِلْکَ + بِ + یَمِیْنِ + کَ کے پانچ لفظی جملے کا مفہوم ہے، جسے الفاظ کی اس بھرمار میں پیش کیا گیا ہے، حقیقت یہ ہے، کہ ان الفاظ کا، قرآنی مفردات کے ساتھ، دُور کا بھی کوئی تعلق نہیں بنتا۔ ایک خودساختہ، بے ربط عبارت کو، جو قرآنی الفاظ کی حدود سے قطعی طور پر خارج ہے، اسے مَا تِلْکَ بِیَمِیْنِکَ کا مفہوم قرار دینا، لغۃً، عرفاً، شرعاً، اصطلاحاً، کنایۃً، استعارۃً، اَخلاقاً، الغرض کسی طرح بھی درست نہیں ہے، یہ قرآن کی بدترین تحریف ہے، اور یہ سب کچھ محض، اس لیے کہ کہیں معجزات کو ماننے کا عقیدہ نہ گلے پڑ جائے، اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ''مفکر قرآن'' صاحب، قرآن کی پیروی میں، اپنے آپ کو بدلا کرتے تھے یا اپنی پیروی میں، قرآن ہی کو بدل دیا کرتے تھے، اور پھر اس پر مستزاد، یہ کہ قرآنی الفاظ سے یکسر لاتعلق اور من گھڑت اس طویل وعریض عبارت کے متعلق یہ کہنا کہ

> آیت نمبر ۱۷ تا ۲۲ میں، الفاظ کے مجازی معانی لئے گئے ہیں۔ [1]

یہ سخن سازی، ایک طرف، عذر گناہ بدتر از گناہ کے مترادف ہے، اور دوسری طرف، چوری اور سینہ زوری کا بدترین مظاہرہ ہے۔

عربی زبان میں، الفاظ کا مجازی مفہوم، لینے کے لیے ایک بنیادی شرط موجود ہے جسکے بغیر کوئی مجازی مفہوم معتبر نہیں ہوتا، اور وہ یہ کہ اہل زبان کے ہاں یہ مفہوم، متداول اور رائج ہو، لوگ، الفاظ سے ایسا مفہوم مراد لینے کے اور اسے سمجھنے کے عادی ہوں، جبکہ پرویز صاحب کا یہ مفہوم، اس شرط پر قطعاً پورا نہیں اترتا، اس من گھڑت مفہوم کو مجازی مفہوم قرار دیکر، ''مفکر قرآن'' نے، ہر بوالہوس کے لیے، یہ راہ کھول دی ہے کہ کوئی شخص، قرآنی آیات کا جو مفہوم چاہے، اپنے جی سے گھڑ لے اور یہ کہہ کر پیش کردے کہ

> آیت نمبر ۱۶ تا ۲۲ میں، الفاظ کے مجازی معانی لیے گئے ہیں۔ جو قارئین، حقیقی مفہوم کو ترجیح دینا چاہیں، وہ، ان کے معانی، کسی ترجمۂ قرآن میں دیکھ لیں۔ [2]

اور پھر اس تدبیر سے، اپنے مفہوم کے قطعی کھوٹے سکوں کو، کھرے سکوں کے مساوی قرار دیکر، بازار میں چالو کردے۔

آگے آگے دیکھئے، ہوتا ہے کیا؟

لیکن ''مفکر قرآن'' کے ''عصائے موسوی'' کے ضمن میں، مجازی مفہوم کا یہ سلسلہ، ابھی ختم نہیں ہوا، اب آیت ۱۸ سے لے کر آیت ۲۲ تک کا مفہوم القرآن بھی ملاحظہ فرمایئے۔

> (۱۸) موسیٰؑ نے عرض کیا ''بارالہا! یہ احکام کیا ہیں، میرے لیے تو سفر زندگی میں بہت بڑا سہارا ہیں، میں انہی کے آسرے سے چلوں گا، اور ہر مشکل مقام پر انہیں مضبوطی سے تھامے رکھوں گا تا کہ میرا قدم، کہیں نہ پھسلے، انہی کے ذریعہ، اب میں، اپنے ریوڑ کو (یعنی بنی اسرائیل کو، جن کا گڈریا بنا کر، تُو، مجھے بھیج رہا ہے) جھنجھوڑوں گا، اور اسطرح ان کے جمود و تعطل کو: مبدل

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۰۶ [2] مفہوم القرآن، حاشیہ، صفحہ ۷۰۶

یہ حرکت و عمل کر دوں گا، ان کے علاوہ، زندگی کے دیگر معاملات کے متعلق، جو میرے سامنے آئیں گے، ان سے بصیرت و راہنمائی حاصل کروں گا۔ ۱

یہ آیت (۲۰/۱۸) کا مفہوم تھا، اب اس سے اگلی آیت (۲۰/۱۹) کا مفہوم بھی ملاحظہ فرمائیے، جسکے الفاظ ہیں **قَالَ اَلْقِهَا یٰمُوْسٰی** ''اے موسیٰ! اسے ڈال دے''۔

(۱۹) حکم ہوا، کہ تم نے ٹھیک سمجھا ہے، اب تم انہیں لوگوں کے سامنے پیش کرو۔ ۲

اَلْقِهَا کا معنٰی یہ نہیں ہے کہ ''اے موسیٰؑ! تو اپنی لاٹھی کو (زمین پر) ڈال دے'' وہ لاٹھی، جو موسیٰؑ کے ہاتھ میں تھی، بلکہ وہ تو بقول ''مفکر قرآن'' لاٹھی تھی ہی نہیں، بلکہ ''احکام الٰہیہ'' تھے، اور اب انہیں ''احکام'' کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ ''ان کو (تبلیغ کے ذریعہ) لوگوں کے سامنے پیش کرو'' مگر اللہ میاں کو اس مفہوم کی ادائیگی کے لیے مناسب الفاظ نہ مل سکے، تو یہی کہنا پڑا کہ **اَلْقِهَا** ''اسے ڈال دے''۔

اب اس سے بھی اگلی آیت (۲۰/۲۰) کا مفہوم ملاحظہ فرمائیے، جسکے الفاظ یہ ہیں **فَاَلْقٰهَا فَاِذَا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعٰی** ''پھر جب موسیٰ نے لاٹھی کو ڈالا تو وہ یکا یک ایک دوڑنے والا سانپ (بن چکی) تھی''۔

(۲۰) اس کے بعد، جب موسیٰؑ نے اس مہم پر غور کیا جس کے لیے اسے مامور کیا جا رہا تھا، تو اسے اندازہ ہوا کہ ان احکام کا لوگوں کے سامنے پیش کرنا، آسان نہیں، اس نے محسوس کیا کہ وہ ضابطۂ احکام نہیں، ایک اژدہا ہے، جو بڑی تیزی سے دوڑ رہا ہے۔ (۲۶۳۴،۳۳/، ۱۰۷، ۷/۱۰۸، ۲۸/۳۲) ۳

''عصا'' سے مراد، ''لاٹھی'' نہیں، بلکہ ''احکام الٰہیہ'' ہیں۔ اب یہاں پہنچ کر ''احکام الٰہیہ'' سانپ بن گئے ہیں، اور مت بھولئے کہ یہ خدا کا وہ کلام ہے، جو اپنی فصاحت و بلاغت، کے اعتبار سے، پورے عرب و عجم کے لیے ایک تحدی اور چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے، اور یہ بھی یاد رکھئے کہ، قرآن کے اولین مخاطب، عرب کے ان پڑھ بدو تھے، جنکے لیے فہم قرآن کو پا لینے کے لیے، ''مفکر قرآن'' کا سا ''وسیع مطالعہ'' ممکن نہ تھا، بلکہ اگر ''مفکر قرآن'' کہیں اس زمانے میں پیدا ہو کر یہ ''مفہوم القرآن'' پیش کر دیتے، تو اعراب عرب کا فوج در فوج، دین اسلام میں داخل ہونا تو رہا ایک طرف، الٹا اسلام لائے ہوئے بدو بھی، اسے دیکھ کر بدک جاتے، اور الٹے پاؤں واپس کفر میں لوٹ جاتے، کیونکہ وہ بیچارے عرب ہو کر بھی، اتنی عربی نہیں جانتے تھے، جتنی کہ ہمارے ''مفکر قرآن'' عجمی ہو کر جانتے ہیں۔ مزید برآں، عرب کا جاہل، ان پڑھ اور غیر مہذب بدو بیچارہ، اللہ تعالیٰ کے ذوقِ عربیت کی کیا داد دے سکتا ہے، جو اپنے احکام کو اژدہے سے تشبیہ دیکر، ندرت کا ریکارڈ قائم کر رہا ہے، اللہ میاں کی اس ''شاعری'' پر تو ''مفکر قرآن'' ہی داد دے سکتے ہیں، جنکی پچاس سالہ، قرآنی خدمات کے نتیجہ میں، یہ ''مفہوم القرآن'' ہمارے سامنے آ رہا ہے۔

خیر! اب آیت (۲۰/۲۱) کا مفہوم بھی ملاحظہ فرمالیجئے، الفاظِ آیت یہ ہیں **قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِیْدُهَا**

---

۱ مفہوم القرآن، صفحہ ۷۰۵ تا ۷۰۶

۲ + ۳ مفہوم القرآن، صفحہ ۷۰۶

سِيْرَتَهَا الْأُوْلٰى ''اللہ نے فرمایا، اسے پکڑ لے، ہم اِسے اِس کی پہلی حالت میں لوٹا دیں گے''۔

(۲۱) خدا نے موسیٰ کو اطمینان دلایا، اور کہا کہ اس خیال سے مت گھبراؤ، ان احکام کو مضبوطی سے تھامے رکھو، ان کے متعلق، جو بات تم نے پہلے کہی تھی (کہ ان سے فلاں فلاں منفعت بخش کام لوں گا) ہم انہیں ویسا ہی بنا دیں گے، (یہ اژدہا کی طرح ہلاکت آفریں ثابت ہوں گے باطل کے لیے۔ لیکن تمہارے اور تمہاری قوم کے لیے سہارا بن جائیں گے)۔ [1]

ہر شخص، دیکھ سکتا ہے کہ یہاں ''مفہومِ آیات'' پیش کرتے ہوئے، حدودِ الفاظِ قرآن کو کہاں تک پیش نظر رکھا گیا ہے؟ نیز یہ بھی کہ ضمیروں میں اختلال پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، یا اختلال سے بچنے اور بچانے کی؟

مجازی معانی کی آڑ میں، قرآنی آیات پر مشقِ ستم، صرف سورہ طٰہٰ کی آیات ہی تک محدود نہیں، بلکہ دیگر مقامات کی ایسی ہی آیات میں بھی، ایسے ہی گُل کھلائے گئے ہیں۔ سورہ الشعراء کی درج ذیل آیت، اور پھر اسکے مفہوم القرآن پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے، آیت کے الفاظ یہ ہیں۔

فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِيْنٌ (الشعراء-۳۲) تب موسیٰ نے اپنا عصا پھینکا، تو یکا یک وہ ایک صریح سانپ تھا۔

اب اس آیت کا وہ مفہوم بھی دیکھیے، جسے ''مفکر قرآن'' نے مجازی معنٰی کی آڑ میں پیش کیا ہے۔

(۳۲) اس پر موسیٰ نے وہ قوانین وضوابط پیش کئے جو اسے خدا سے ملے تھے، اور جنہیں وہ نہایت مضبوطی سے تھامے ہوا تھا یہ قوانین وضوابط کیا تھے؟ گویا ایک اژدہا تھا، جو باطل کے معتقدات کو نگلے جا رہا تھا (ان کی رو سے بتایا گیا تھا کہ اہل فرعون کی غلط روش کا نتیجہ کس قدر تباہ کن ہوگا) [2]

عصائے موسوی کے اژدہا بننے کا ذکر، سورۃ القصص کی اس آیت میں بھی موجود ہے۔

وَاَنْ اَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَآنٌّ وَّلّٰى مُدْبِرًا وَّلَمْ يُعَقِّبْ يٰمُوْسٰٓى اَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ اِنَّكَ مِنَ الْاٰمِنِيْنَ (القصص-۳۱) اور (حکم دیا گیا کہ) پھینک دے اپنی لاٹھی۔ جونہی کہ موسیٰ نے دیکھا کہ وہ لاٹھی سانپ کی طرح بل کھا رہی ہے، تو وہ پیٹھ پھیر کر بھاگا اور اس نے مڑ کر بھی نہ دیکھا (ارشاد ہوا) پلٹ آ، خوف نہ کر، تو بالکل محفوظ ہے۔

لیکن ''مفکر قرآن'' اسی آیت کا مفہوم بیان کرنے پر اُتر آتے ہیں، تو الفاظ کا ایک امنڈتا ہوا سیلاب، ان کے قلم سے بہہ نکلتا ہے، اور انہیں آیت کا ''مجازی معنٰی'' قرار دے دیا جاتا ہے۔

(۳۱) پھر موسیٰ کو مختلف احکام وہدایات دیکر کہا کہ (ان احکام کو، جو تیرے لیے زندگی کا محکم سہارا اور وجۂ جامعیت ہیں، فرعون کے سامنے پیش کرو، موسیٰ نے جب اس پیشِ نظر مہم اور ان کے احکام وہدایات پر عمل کیا تو اسے یوں محسوس ہوا کہ وہ ایک مہم نہیں، جیتا جاگتا سانپ ہے، جسے پکڑنے کا اُسے حکم دیا جا رہا ہے، موسیٰ نے اپنے خیال سے، اس مہم سے ہٹنا چاہا اور فرعون کی طرف جانے سے خائف ہوا، اس پر آواز آئی، کہ اے موسیٰ! ڈر نہیں، اس مہم کو نہایت اطمینان سے سنبھال لو، تمہیں کوئی گزند نہیں پہنچا سکے گا۔ [3]

---

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۰۶ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۳۷ [3] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۹۱

خلاصۂ مفاہیم پرویز

کوئی شخص کہاں تک ''مفکرِ قرآن'' کے ''مجازی معانی'' کا تعاقب کرے، کہ

سفینہ چاہئے، اس بحر بیکراں کے لیے

ہمارے حقیقی مفہوم کی تو کوئی حد ہوگی، لیکن ''مفکرِ قرآن'' کے مجازی معانی کی کوئی حد ہی نہیں جہاں جا کر کوئی شخص رک جائے، بالکل ایسی طرح، جسطرح، سچ کی ایک حد ہوتی ہے، جہاں آدمی کو رکنا پڑتا ہے، کہ اس سے تجاوز کرنا ''جھوٹ'' ہوتا ہے، لیکن جھوٹ کی کوئی حد ہی نہیں، جہاں جا کر رکا جا سکے۔

بہر حال ''مفکرِ قرآن'' کے بیان کردہ مفاہیمِ آیات کی رو سے:-

(۱) --- اَنْ اَلْقِ عَصَاکَ کا معنٰی یہ ہے کہ --- ''تُو ان احکام و ہدایات کو فرعون کے آگے پیش کر'' --- نہ یہ کہ ''تُو اپنی لاٹھی پھینک دے''۔

(۲) --- فَاِذَا هِیَ حَیَّةٌ سے مراد --- ''احکام و ہدایات کا، یا انہیں پیش کرنے کی مہم کا سانپ ہونا'' --- ہے، نہ یہ کہ ''لاٹھی کا سچ مچ سانپ بن جانا''

(۳) --- فرمانِ خداوندی خُذْهَا کا معنٰی --- ''تو مہم کو سنبھال لے'' ہے، نہ یہ کہ ''تو اپنی لاٹھی کو، (جو اب سانپ بن چکی ہے) پکڑ لے''۔

(۴) --- وَلّٰی مُدْبِراً وَلَمْ یُعَقِّبْ کے الفاظ کا معنٰی یہ نہیں ہے کہ ''حضرت موسٰیؑ لاٹھی سے بنے ہوئے سانپ کو دیکھ کر ڈرے اور پیچھے ہٹے اور وہ بھی اسطرح کہ مڑ کر بھی نہ دیکھا''، بلکہ ان کا معنٰی یہ ہے کہ ''حضرت موسٰیؑ احکام و ہدایات کی تبلیغ کی مہم سے ڈرے اور بھاگے''۔

(۵) --- اور اس فرمانِ خداوندی کا مفہوم کہ اَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ یہ نہیں کہ ''اے موسٰیؑ! تو اس سانپ سے نہ ڈر، آگے بڑھ اور اسے پکڑ لے''، بلکہ یہ

ہے کہ ''تو اطمینان سے اس تبلیغی مہم کو سنبھال لے، تمہیں کوئی گزند نہیں پہنچا سکے گا''۔

(۶) --- سَنُعِیْدُهَا سِیْرَتَهَا الْاُوْلٰی - ان الفاظ کی محرومیٔ قسمت، کہ ''مفکرِ قرآن''، اپنے زرخیز اور ''مفکرانہ دماغ'' سے کوئی مجازی مفہوم نہ اختراع کر پائے، مجھے کوششِ بسیار کے باوجود، ان کے لٹریچر میں، ان الفاظ کا مفہوم نہ مل سکا۔

اہلِ عرب، خواہ دورِ نزولِ قرآن کے ہوں، یا عصرِ حاضر کے یا ان دونوں کے درمیانی ازمنہ و امکنہ کے، اُن سے تو،

ان آیات، اور قرآنی مفردات کے، یہ مجازی معانی، ہرگز منقول نہیں ہیں، یہ صرف، اس "طلوعِ اسلام" کا فیضانِ نظر ہے، جو برصغیر کے افق پر ہوا ہے، امر واقعہ یہ ہے کہ علم کی بارگاہ میں، ان معانی و مفاہیم کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے، یہ بالکل کھوٹے سکے ہیں۔

صحیح مفہوم آیات بقلم پرویز

قبل اس کے، کہ ہم معجزۂ عصائے موسوی کی اس بحث کو ختم کریں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اِن ہی آیات کا وہ صحیح مفہوم بھی پیش کر دیں، جو کبھی خود، پرویز صاحب نے بیان کیا تھا، سب سے پہلے سورۂ طٰہٰ کی آیت ۱۷ تا ۲۱ کا مفہوم ملاحظہ فرمایئے۔

> اور (صدائے غیبی نے پوچھا) اے موسیٰ! تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟ عرض کیا "میری لاٹھی ہے، چلنے میں اس کا سہارا لیتا ہوں، اسی سے اپنی بکریوں کے لیے پتے جھاڑ لیتا ہوں، میرے لیے اس میں اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں" حکم ہوا "اے موسیٰ! اسے ڈال دے" چنانچہ موسیٰ نے اسے ڈال دیا اور دیکھتا کیا ہے کہ وہ ایک سانپ ہے، جو دوڑ رہا ہے، حکم ہوا "اب اسے پکڑ لے، ہم اسے پھر اس کی اصلی حالت پر کیے دیتے ہیں"۔ [1]

اسی طرح سورۃ القصص کی آیت ۳۱ کا ترجمہ بھی مع متن آیت، کبھی یوں پیش کیا تھا۔

> وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَّلّٰى مُدْبِرًا وَّلَمْ يُعَقِّبْ يٰمُوْسٰى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْاٰمِنِيْنَ (آواز نے کہا اے موسیٰ) اپنا عصا پھینک دے (موسیٰ نے عصا پھینک دیا) جب اسے ہلتا ہوا دیکھا گویا کہ وہ سانپ ہے تو پیٹھ پھیر کر، اس طرح لوٹا کہ پھر پیچھے مڑ کر نہ دیکھا (اور آواز آئی) اے موسیٰ! آگے بڑھو، مت ڈرو، تم امن پانے والوں میں سے ہو۔ [2]

اسی طرح، کسی بھلے زمانے میں، اس موضوع کی دیگر آیات کا بھی صحیح اور درست ترجمہ، ان کے قلم سے برآمد ہو چکا ہے، جسے تکرار کی کوفت کے باعث نظر انداز کیا جاتا ہے۔

(۲) دوسرا معجزہ - ید بیضاء

یہ معجزہ بھی، کوہ طور پر، اللہ تعالیٰ سے ہمکلامی کی پہلی ہی نوبت میں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیا گیا تھا، اس کی حقیقت یہ تھی جب آپ اپنی بغل سے اپنا ہاتھ نکالتے، تو وہ سورج کی طرح چمکنے لگ جاتا تھا، عصائے موسوی کے ساتھ یہ دوسرا بڑا نشان تھا، جو انہیں دیا گیا تھا۔

وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلٰى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوْٓءٍ اٰيَةً أُخْرٰى (طٰہٰ-۲۲) اور ذرا اپنا ہاتھ، اپنی بغل میں دبا، چمکتا ہوا نکلے گا، بغیر کسی تکلیف کے، یہ دوسری نشانی ہے۔

سورۂ نمل میں یہی مضمون، ان الفاظ میں آیا ہے۔

اُسْلُكْ يَدَكَ فِيْ جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوْٓءٍ فِيْ تِسْعِ اٰيٰتٍ (النمل-۱۲) اور اپنا ہاتھ اپنے

---

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۰۲

[2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۰۸

گریبان میں ڈال، چمکتا ہوا نکلے گا، بغیر کسی تکلیف کے، اور خوف سے بچنے کے لیے اپنا بازو بھینچ لے۔ یہ ہے نو نشانیوں میں سے ایک نشانی۔

بازو بھینچ لینے کی یہ ہدایت، اس وقت کے لیے، دی گئی کہ جب کوئی خطرناک موقع ایسا آئے، جس سے دل میں خوف پیدا ہو، تو بازو بھینچ لینے سے دل تقویت پکڑ لے گا اور رعب و دہشت کی کوئی کیفیت، دل و دماغ میں باقی نہ رہے گی، ید بیضاء کے ساتھ، ازالۂ خوف و دہشت کی یہ صورت، صریحاً معجزہ اور خارقِ عادت امر ہے، لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب نے، عصائے موسوی کی آیات کو جس طرح تحریف کا نشانہ بنایا ہے، اسی طرح ید بیضاء والی آیت پر بھی مشقِ ستم کی ہے، مثلاً سورہ طٰہٰ کی آیت ۲۲ کو دیکھئے جو اوپر نقل ہو چکی ہے، اس کا ''مفہوم''، ''مفکرِ قرآن'' ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

> اس مہم میں، تو بالکل پریشان نہ ہو بلکہ نہایت اطمینان و سکون اور کامل دلجمعی سے، اپنی دعوت کو واضح اور روشن دلائل سے پیش کرتا چلا جا، تو تمام مشکلات سے محفوظ و مصئون باہر نکل آئے گا، تیری یہ کامیابی، تیری دعوت کی دوسری نشانی ہوگی (پہلی نشانی دشمن کی تباہی اور دوسری نشانی تمہاری جماعت کا تمکن اور سرفرازی)۔ [۱]

عربی زبان سے شناسا، ایک سیدھا سادا آدمی، یہ دیکھ کر ورطۂ حیرت میں ڈوب جاتا ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' کا یہ وسیع و عریض مفہوم، کس طرح، گنتی کے ان چند الفاظِ آیت سے نکالا گیا ہے وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ - تیرہ الفاظ پر مشتمل آیت میں سے، آخر پتہ تو چلے کہ کون سا کلمہ، کس مجازی مفہوم میں وارد ہوا ہے؟ قرآنی آیت کے نیچے، حدود الفاظ سے یکسر خارج اور لاتعلق الفاظ پر مشتمل ایک عبارت درج کر کے، اسے آیات کا مجازی مفہوم قرار دینا، اور نہ تو فرداً فرداً ہی یہ بتانا کہ کس لفظ کا کون سا مجازی معنٰی ہے، اور نہ یہ ہی بیان کرنا کہ بحیثیت مجموعی الفاظ آیت کے بیان کردہ مجازی مفہوم کی سند کیا ہے، ایک علمی خیانت ہے، مجھے لغات القرآن میں بھی، اس طولانی مفہوم کی کوئی سند نہ مل سکی، لیکن پھر بھی دعویٰ یہی ہے کہ

> اس میں ہر مادہ کے بنیادی معنٰی متعین کئے گئے ہیں، اور پھر اس کے جو جو مشتقات، قرآن میں استعمال ہوئے ہیں، ان کا مطلب لکھا گیا ہے، اسطرح کہ کوئی بات بے سند بیان نہ کی جائے، یہ تصنیف، قرآنی الفاظ پر سے، انسانی تصورات کے پردے ہٹا کر، قرآن کے اصل پیغام کو اجاگر کرنے میں، اپنا جواب نہیں رکھتی۔ [۲]

اور ایسا ہی سلوک، ''مفکرِ قرآن'' نے سورۃ النمل کی آیت ۱۲، سے کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں کہ اَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ اس آیت کے مفہوم کو بھی ملاحظہ فرمالیجئے، اور عصاء موسوی کے معجزہ اور ید بیضاء کے معجزہ سے متعلقہ آیات کا مفہوم بھی ایک مرتبہ پھر ملاحظہ فرمائیے، اور اپنے ایمان و ضمیر کی روشنی میں خود ہی سوچئے اور فیصلہ کیجئے کہ آیا ''مفکرِ قرآن'' نے اپنی ''قرآنی خدمات'' کے ذریعہ ''الفاظِ قرآن پر پڑے ہوئے انسانی تصورات کے پردوں کو ہٹایا

---

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۰۶
[۲] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۵۷ء، صفحہ ۳۵

ہے؟" یا خود اپنے تغیر پذیر قلب و ذہن کے تحت، خود اپنے تصورات کے پردے ڈال دیئے ہیں؟ فَاسْتَفْتِ قَلْبَکَ

تجھی پہ چھوڑ دیا، فیصلہٗ موت و حیات

(۱۲) پھر حضرت موسیٰ کو، ان احکام کی تائید میں، براہینِ نیرہ عطا کیں، جن میں اربابِ عقل و بصیرت کے لیے روشنی اور تابنا کی کا سامان تھا، وہ اگر ان پر غور و فکر کریں گے تو انہیں نظر آ جائے گا، کہ احکامِ خداوندی کے اتباع میں، کسی خرابی کا احتمال نہیں ہوسکتا، وہ تو سرتا پا خیر ہوتے ہیں۔ [۱]

یہ جناب "مفکرِ قرآن" صاحب کا "مجازی مفہوم آیت" ہے، لیکن ایک دوسرا شخص اسی آیت کا مفہوم یوں پیش کرتا ہے کہ:

موسیٰ بہت گورے چٹے آدمی تھے، انہیں حکم تھا کہ اپنا ہاتھ جیب ہی میں ڈالے رکھیں، چنانچہ وہ اپنا ہاتھ، کبھی پتلون کی جیب میں ڈالے رکھتے، اور کبھی کوٹ یا قمیض کی جیب میں، جب کبھی وہ اپنا ہاتھ، جیب سے نکالتے تو ان کا گورا چٹا ہاتھ، مزید خصوبت اور چمک لیے ہوئے ہوتا۔

اس "مجازی مفہوم" میں، کم از کم، فعل اُدْخِلْ اور اسم یَدَکَ اور جَیْبِکَ کی رعایت کو تو ملحوظ رکھا گیا ہے، لیکن "مفکرِ قرآن" کے مجازی مفہوم میں تو اتنی سی رعایت بھی نہیں ہے۔ آخر وہ کیا معیار ہے، جس کے مطابق، ایک کا "مجازی ترجمہ" درست اور دوسرے کا غلط قرار پائے؟ حقیقت یہ ہے کہ مجازی ترجمہ کی آڑ میں، "مفکرِ قرآن" کی یہ دیدہ دلیری اور یہ سینہ زوری، یہ تہوّر اور یہ تحمّس، یہ جرأت اور یہ بیباکی، تو شاید کسی بدترین، معاندِ قرآن، اور دشمنِ اسلام کے حصہ میں بھی نہ آئی ہو، جس نے دینِ اسلام اور کتاب اللہ کا حلیہ بگاڑنے میں یہ "مفکرانہ کرتب" دکھائے ہوں۔

لیجئے، اب ایک اور آیت کا بھی "مفہوم القرآن" ملاحظہ فرمایئے، آیت ہے سورۃ القصص کی، اس کے الفاظ ہیں، أُسْلُکْ یَدَکَ فِیْ جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضَآءَ مِنْ غَیْرِ سُوْٓءٍ وَّاضْمُمْ إِلَیْکَ جَنَاحَکَ مِنَ الرَّهْبِ .... (القصص - ۳۲)

پھر موسیٰ کو ایسے احکام دیئے گئے جس میں حسنِ عمل کے خوشگوار نتائج کی خوشخبریاں تھیں، نیز ان تمام احکام کی تائید میں، روشن اور تابناک دلائل و براہین، اس سے کہا کہ ان دلائل کو نہایت دلجمعی سے پیش کرنا، لوگوں کے لیے یہ، بہت خوش آئند ہوں گی، ان میں سے کوئی بات بھی، ان کے لیے ناگواری کا باعث نہیں ہوگی، اگر کہیں خوف کا مقام آئے تو وہاں پھڑ پھڑانا نہیں، بلکہ اپنے بال و پر سمیٹ کر، پوری جمعیتِ خاطر سے، مقابلہ کے لیے تیار رہنا، اور اپنی جماعت کی تنظیم اچھی طرح سے کرنا۔ [۲]

ہمیں تسلیم ہے کہ --- "موسیٰ کو ایسے احکام دیئے گئے تھے جس میں حسنِ عمل کے خوشگوار نتائج کی خوشخبریاں تھیں" ---

ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ --- "انہیں ان احکام کی تائید میں روشن اور تابناک دلائل بھی دیئے گئے تھے" ---

لیکن کیا یہ سب کچھ واقعی، اِن الفاظ کا مجازی مفہوم ہے؟ کہ اُسْلُکْ یَدَکَ فِیْ جَیْبِکَ ؟

---

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۶۲ [۲] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۹۱

ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ --- ''موسیٰ سے یہ کہا گیا ہوگا کہ ان دلائل کو نہایت دلجمعی سے پیش کرنا'' ---
اور یہ بھی کہ --- ''یہ دلائل لوگوں کے لیے خوش آئند ہوں گے، اور ان کے لیے ناگواری کا باعث نہیں ہوں گے'' ---
لیکن کیا اس بات کو وَاضْمُمْ اِلَیْکَ کا مجازی مفہوم مان لیا جائے؟ آخر کیوں؟ کس دلیل وسند کی بنیاد پر؟

خدا شاہد ہے کہ اس قسم کی بین اور کھلی کھلی تحریفات دیکھ کر، ایک بندۂ مومن بالقرآن کا خون کھول اٹھتا ہے، دماغ پریشان ہو جاتا ہے، دل جل اٹھتا ہے، اور بیساختہ زبان پر، یہ الفاظ آ جاتے ہیں، کہ ؎

دھڑکنا بند کر، اے دل! نظر کے نور! گم ہو جا
وہ بے غیرت ہے جو اس دور کے شام و سحر دیکھے

میں نے ایک بار پرویزی فرقہ کے ایک شخص سے اسی آیت پر گفتگو کی، تو اس نے جھٹ لغات القرآن کا مندرجہ ذیل اقتباس ان معانی کی سند میں پیش کر دیا۔

> جب نبی اکرمؐ سے کہا گیا کہ آپ مخالفین سے الگ ہٹ کر، اپنی جماعت کی تنظیم کریں (۱۵/۹۴)، تو اس کے لیے ان الفاظ میں تاکید کی گئی کہ وَاخْفِضْ جَنَاحَکَ لِلْمُؤْمِنِیْنَ (۱۵/۸۸) ''اپنی جماعت کے افراد کے لیے اپنا بازو جھکا دے''۔ انہیں اپنے پروں کے نیچے ایسے سمیٹ لے جس طرح، مرغی اپنے نوزائیدہ بچوں کو اپنے پروں کے نیچے لے لیتی ہے، سورہ قصص میں، حضرت موسیٰ سے کہا گیا ہے کہ فرعون کے ساتھ کشمکش میں گھبرانا نہیں، اپنے بال و پر سمیٹ کر رکھنا۔ وَاضْمُمْ اِلَیْکَ جَنَاحَکَ مِنَ الرَّهْبِ (۲۸/۳۲)، خوف کے وقت، پھڑ پھڑانا نہیں، بلکہ اپنے بال و پر سمیٹ کر رکھنا، حواس قائم رکھنا، یا اپنے افراد جماعت کی حفاظت کرنا، ان کی تنظیم کرنا، یہ سب معانی اس میں آ جاتے ہیں۔ سورہ بنی اسرائیل میں ماں باپ کی پرورش و حفاظت کی تاکید کے لیے بھی کہا گیا ہے کہ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ (۱۷/۲۴) نرمی اور رحمت سے اپنے بازوؤں کو ان کی طرف اور جھکا دو، ان کی حفاظت اور خدمت نہایت نرم روی سے کرو، کیونکہ وہ معذور ہو چکے ہیں۔ [1]

چھوڑیئے اس بات کو، کہ اس اقتباس میں کس قدر ''غلطی ہائے مضامین'' پائی جاتی ہیں، اور اسے بھی نظر انداز کیجئے کہ، میرے اوپر کے اٹھائے ہوئے سوالوں کا جواب کہاں دیا گیا ہے؟ توجہ اس بات پر مرکوز کیجئے کہ

(۱) --- اس پورے اقتباس میں، کہیں کوئی نشان تارہ (سٹار ☆) نہیں دیا گیا، جو ''بال و پر کو سمیٹ رکھنے''، ''حواس قائم رکھنے''، ''افرادِ جماعت کی حفاظت کرنے'' اور ''ان کی تنظیم کرنے'' کے معانی کا ماخذ بتائے، اور سند پیش کرے، جبکہ پوری لغات القرآن میں بذریعہ سٹار ☆ ہی حوالہ جات کے ماخذ کو بیان کیا گیا ہے۔

(۲) --- ایک چیز تو ہے ''بال و پر سمیٹے رکھنا، اور حواس کو قائم رکھنا'' - یہ گویا مقصد ہے جسے حاصل کرنا مطلوب ہے، اور دوسری چیز ہے، وہ ذریعہ اور تدبیر، جسے بروئے کار لاکر، حصولِ مقصد، مطلوب ہے، ہمارے ''مفکر قرآن صاحب'' کے نزدیک وَاضْمُمْ اِلَیْکَ جَنَاحَکَ مِنَ الرَّهْبِ سے مراد، صرف پہلی چیز ہے، جو مقصدی حیثیت رکھتی ہے، لہٰذا وہ ان الفاظ کا مفہوم

[1] لغات القرآن، صفحہ ۴۴۳

ہی یہ بتاتے ہیں کہ ---''خوف کے وقت، پھڑ پھڑانا نہیں، بلکہ اپنے بال و پر سمیٹ کر رکھنا، حواس قائم رکھنا'' --- لیکن علمائے سلف وخلف کے نزدیک، یہ الفاظ تدبیر وذریعہ پر محمول ہیں، جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ مقصد، خود بخود حاصل ہو جاتا ہے، لہٰذا ہمارے نزدیک، ان الفاظ کا معنٰی ومفہوم یہ ہے کہ --- ''تُو خوف سے بچنے کے لیے، اپنا بازو بھینچ لے''، یہی وہ ترجمہ ہے جو دیگر علماء نے بھی کیا ہے، لیکن چونکہ خوف سے بچنے کے لیے، بازوؤں کو بھینچ لینا، اور بازوؤں کو بھینچ لینے سے خوف ودہشت سے نجات پا جانا، ایک معجزانہ شان رکھنے والا عمل ہے، اس لیے ''مفکرِ قرآن'' نے، اس سے اعجازی پہلو کو خارج کرنے کے لیے ترجمہ ہی کو بدل ڈالا تا کہ معجزے سے جان چھڑانے کے ساتھ ساتھ، ''ملّا'' کی مخالفت بھی کی جا سکے، حالانکہ ایک زمانہ تھا، جب پرویز صاحب، علماء کرام کی ہمنوائی میں، ان الفاظ کا ترجمہ یوں کیا کرتے تھے۔

اور خوف میں اپنا بازو، اپنے (پہلو) سے چمٹالو۔ [۱]

ید بیضاء کا معجزہ، دربارِ فرعون میں

بالآخر وہ موقع اور مقام آ گیا، جس کے لیے اور جہاں ظاہر کرنے کے لیے، یہ معجزہ، حضرت موسیٰؑ کو دیا گیا تھا، وہ دربارِ فرعون میں پہنچتے ہیں، اور لاٹھی کے معجزہ کے ساتھ، ید بیضا کا نشان بھی پیش کرتے ہیں۔

وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنّٰظِرِينَ (الاعراف-۱۰۸) اس نے اپنی جیب سے ہاتھ نکالا تو دیکھنے والوں کے لیے وہ چمک رہا تھا۔

''مفکرِ قرآن'' صاحب، اس آیت کا مفہوم، ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

پھر وہ ان روشن دلیلوں کو سامنے لایا جنکی رو سے بتایا گیا تھا کہ ان قوانین کی اطاعت سے زندگی کا ہر گوشہ کس طرح تابناک ہو جائے گا، یہ بصیرت افروز دلائل، ہر دیدۂ بینا کے لیے، چراغِ راہ بن سکتے تھے۔ [۲]

حقیقت یہ ہے کہ قرآنِ پاک کی اِن جیسی آیات کے ''مفہوم القرآن'' کو دیکھ کر، یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' صاحب، دراصل، قرآن کے پیروکار نہیں تھے، بلکہ وہ قرآن کو خود اپنا پیروکار بنایا کرتے تھے، وہ قرآن سے ہدایت لیا نہیں کرتے تھے بلکہ اسے ہدایت دیا کرتے تھے، وہ کتاب کے منہ سے حکم وفرمان حاصل نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ اپنا حکم وفرمان، قرآن کے منہ میں ڈالا کرتے تھے، اب چونکہ وہ انسان تھے اور انسانی آراء تغیر پذیر ہوتی ہیں، اس لیے فضائے دماغی کی ہر تازہ لہر کے ساتھ، ان کا ''مفہوم القرآن'' بھی بدل جایا کرتا تھا جو اپنے سابقہ مفاہیم سے نہ صرف یہ کہ مختلف، بلکہ متضاد ومتناقض بھی ہوا کرتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی وہ پچاس سالہ ''قرآنی خدمات'' جنکا وہ خود بھی اور ان کے اندھے مقلدین بھی، بڑے فخر وانبساط کے ساتھ ڈھنڈورا پیٹا کرتے تھے (اور کرتے ہیں)، وہ دراصل پلندۂ تضادات بن کر رہ گئی ہیں۔ ان کے تراجم کا یہ اختلاف وتفاوت، بلکہ تضاد وتناقض، ہر اس شخص پر عیاں ہے، جس کی نظر پرویز صاحب کی قدیم وجدید کتب پر حاوی ہے۔

[۱] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۰۹ [۲] مفہوم القرآن، صفحہ ۳۶۶

صحیح تراجم آیات بقلم پرویز

اب اِن ہی آیات کا مفہوم، جو موضوعِ زیرِ بحث سے متعلق ہیں، اور مفہوم بھی وہ، جو درست اور حقیقی مفہوم ہے، خود، انہی کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) --- وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ (۲۰/۲۲) اور (نیز حکم ہوا) ''اپنا ہاتھ، اپنے پہلو میں رکھ، اور پھر نکال، بغیر اسکے کہ کسی طرح کا عیب ہو، چمکتا ہوا نکلے گا، یہ (تیرے لیے) دوسری نشانی ہوئی۔ [۱]

(۲) --- وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ .... (۲۷/۱۲) اور (اے موسیٰ!) اپنا ہاتھ اپنے گریبان میں ڈال دو، (دیکھو گے کہ) وہ بغیر کسی نقص (مثل برص وغیرہ) سفید ہو کر نکلے گا۔ [۲]

(۳) --- اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَّاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ (۲۸/۳۲) اور اپنا ہاتھ اپنے گریبان میں ڈال، وہ بغیر کسی عیب کے سفید ہو کر نکلے گا، اور خوف میں اپنا بازو، اپنے (پہلو) سے چمٹا لو۔ [۳]

(۴) --- وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنّٰظِرِينَ (۷/۱۰۸) اور اپنا ہاتھ (جیب سے) باہر نکالا، تو اچانک ایسا ہوا کہ دیکھنے والوں کے لیے سفید چمکیلا تھا۔ [۴]

(۳) تیسرا معجزہ - جادوگروں کو شکست فاش

فرعون نے، عصائے موسوی اور ید بیضاء کے دونوں معجزات کو جادو قرار دیا، اور مقابلہ کے لیے، اپنی سلطنت کے ماہر جادوگروں کو بلا بھیجا، جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ساحرینِ فرعون کا آمنا سامنا ہوا، تو یہ طے پایا کہ پہلا وار ساحرین ہی کی طرف سے ہوگا۔

قَالُوا يٰمُوسٰىٓ إِمَّآ أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَنْ نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ۝ قَالَ أَلْقُوا (الاعراف-۱۱۵،۱۱۶) پھر انہوں نے موسیٰ سے کہا ''تم پھینکتے ہو، یا ہم پھینکیں؟'' موسیٰ نے جواب دیا ''تم ہی پھینکو''۔

چنانچہ پہلا وار، ساحرین فرعون کی طرف سے اس طرح ہوا کہ

فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ (الشعراء-۴۴) انہوں نے فوراً اپنی رسیاں اور لاٹھیاں پھینک دیں اور بولے ''فرعون کے اقبال سے (یا فرعون کے اقبال کی قسم) ہم ہی غالب رہیں گے۔

مصری جادوگروں کے وار کا اثر، عامۃ الناس پر کیا ہوا؟ قرآن یوں بیان کرتا ہے۔

فَلَمَّآ أَلْقَوْا سَحَرُوٓا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (الاعراف-۱۱۶) انہوں نے اپنے

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۰۳ — [۲] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۱۱

[۳] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۰۹ — [۴] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۲۳

انجھر پھینکے، تو لوگوں کی نگاہوں کو مسحور اور دلوں کو خوف زدہ کر دیا، اور وہ بڑا ہی زبردست جادو بنا لائے۔

خود حضرت موسیٰ علیہ السلام پر، ساحرین کے وار کا کیا اثر ہوا؟

فَأَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى (طٰہٰ-٦٧) تب موسیٰؑ، اپنے دل میں ڈر گیا۔

اب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو بذریعہ وحی، یہ ہدایت فرمائی۔

وَأَوْحَيْنَآ إِلٰى مُوْسٰٓى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُوْنَ (الاعراف-١١٧) ہم نے موسیٰؑ کو اشارہ کیا کہ پھینک اپنا عصا۔ اس کا پھینکنا تھا کہ آن کی آن میں وہ ان کے جھوٹے طلسم کو نگلتا چلا گیا۔

موسیٰ علیہ السلام کی جوابی کارروائی کا نتیجہ کیا نکلا؟

فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِيْنَ ○ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○ رَبِّ مُوْسٰى وَهَارُوْنَ (الشعراء-٤٦ تا ٤٨) اس پر سارے جادوگر بے اختیار سجدے میں گر پڑے اور بول اٹھے کہ "مان گئے ہم رب العالمین کو --- موسیٰ اور ہارون کے رب کو"۔

مجمع عام میں، جادوگروں کی یہ کھلی ہوئی شکست، فی الواقع، عصائے موسوی ہی کی بدولت تھی، اس آیت کی تفسیر میں، سید مودودیؒ فرماتے ہیں۔

> یہ گمان کرنا صحیح نہیں ہے کہ عصا، ان لاٹھیوں اور رسیوں کو نگل گیا، جو جادوگروں نے پھینکی تھیں، اور سانپ اور اژدہے بنی نظر آ رہی تھیں، قرآن جو کچھ کہہ رہا ہے، وہ یہ ہے کہ عصا نے سانپ بن کر، ان کے طلسم فریب کو نگلنا شروع کر دیا، جو انہوں نے تیار کیا تھا، اس کا صاف مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سانپ، جدھر جدھر گیا وہاں سے جادو کا وہ اثر کافور ہوتا چلا گیا جس کی بدولت، لاٹھیاں اور رسیاں، سانپوں کی طرح لہراتی نظر آتی تھیں، اور اس کی ایک ہی گردش میں، جادوں گروں کی، ہر لاٹھی، لاٹھی، اور ہر رسی، رسی بنکر رہ گئی۔ [1]

آیت کا پرویزی مفہوم

مولانا مودودیؒ کی اس آیت کی تفسیر کے بعد، اب آیت کا پرویزی مفہوم بھی ملاحظہ فرمائیے، پیغمبر وقت اور ساحرینِ فرعون کے درمیان، عین حالتِ مقابلہ میں، جو کچھ واقع ہوا، اسے انہوں نے، اسی آیت (١١٦/٧) کے تحت یوں بیان کیا ہے۔

> موسیٰؑ نے ان سے کہا تم پہل کرو، سو جب انہوں نے اپنے مسلک کو پیش کیا تو ان کی سحر بیانی کی چمک نے لوگوں کی نگاہوں میں خیرگی پیدا کر دی، اور اس کے ساتھ ہی انہوں نے لوگوں کو اس سے بھی ڈرایا (کہ تم نے فرعون کی مخالفت کی تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟) اور اس طرح، انہوں نے بہت بڑے مکروفریب کا جال بچھا کر رکھ دیا۔ [2]

پرویزی مفہومِ آیت میں چند قابل غور باتیں

"مفکر قرآن" صاحب کا بیان کردہ، یہ مفہوم آیت، اس قابل ہے کہ اس پر سرسری نظر سے نہ گزرا جائے، چند امور

---

[1] تفہیم القرآن، جلد ٢، صفحہ ٦٩، حاشیہ ٩٠ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ٥، صفحہ ٣٨٩

قابل غور ہیں۔

اولاً --- یہ کہ **فَلَمَّا اَلْقَوا** ''جب ان (ساحرین نے) پھینکے'' - مگر کیا پھینکے؟ مفکر قرآن کا جواب ہے انہوں نے اپنے ''مسلک پھینکے''۔

اگرچہ قرآن نے یہاں **اَلْقَوا** کا مفعول بیان نہیں کیا، لیکن ایک دوسرے، مقام پر، اس کا مفعول (یعنی جو کچھ جادو گروں نے پھینکا تھا) مذکور ہے، سورۃ الشعراء میں **فَاَلْقَوا حِبَالَھُمْ وعِصِیَّھُمْ** کہہ کر واضح کر دیا ہے کہ انہوں نے رسیاں اور لاٹھیاں پھینکی تھیں، اگر فی الوقع ''مفکر قرآن'' صاحب، قرآن کی تفسیر، قرآن ہی سے کرتے، (جیسا کہ ان کا دعویٰ تھا) تو وہ **فَلَمَّا اَلْقَوا** سے ''اپنا مسلک پیش کرنا'' مراد نہ لیتے بلکہ لاٹھیوں اور رسیوں کو پھینکنا ہی مراد لیتے۔

لیکن اگر ''مفکر قرآن'' صاحب، یہ تسلیم کر لیتے، کہ ساحرینِ فرعون کے اس طلسم فریب کو عصائے موسوی نے نگل لیا تھا، جس کے باعث، جادوگروں کی پھینکی ہوئی رسیاں اور لاٹھیاں، حرکت پذیر، بلکہ دوڑتی ہوئی (**اَنَّھَا تَسْعٰی**) نظر آتی تھیں، تو نتیجتاً معجزۂ عصائے موسوی کو تسلیم کرنا پڑتا، اور یہ بات، کسی صورت بھی، کسی منکر معجزات کے لیے قابل قبول نہ ہوتی، اس لیے، ''مفکر قرآن'' نے، جادوگروں کی طرف سے پھینکی جانے والی **حِبَال** (رسیوں) کو، **حَبْلُ اللّٰہِ** یعنی دینِ خداوندی کے مقابلہ میں رکھ کر، اس کا معنیٰ ''مسلک'' اور ''مذہب'' کر ڈالا، اب ''مفکر قرآن'' کو یہ کون سمجھائے کہ

(۱) --- اگر قرآن نے ایک مقام پر حبل اللہ کا لفظ بول کر، اس سے مراد ''دین اللہ'' لیا ہے، تو اسے اس بات کے لیے قاعدہ کلیہ نہیں بنایا جا سکتا کہ قرآن میں، ہر جگہ ''حبل'' سے مراد ''دین'' ہی ہے۔

(۲) --- ''مفکر قرآن'' صاحب، حضرت موسیٰؑ اور ساحرین فرعون کے درمیان، واقع ہونے والے اس مقابلہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ

> چنانچہ انہوں نے (حبل اللہ - دین خداوندی) کے مقابلے میں، اپنا حبل (مذہب) اور موسیٰؑ کے دعاوی کی تردید میں، اپنے دعاوی پیش کئے۔ [1]

''مفکر قرآن'' کی اس ''توجیہ'' پر (بشرطیکہ اسے تحریف کی بجائے، توجیہ کہا بھی جا سکے) دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔

(الف) اگر حضرت موسیٰؑ کے دین خداوندی کے مقابلے میں، انہوں نے اپنا ایک ''مذہب'' پیش کیا تھا، تو قرآن نے **حِبَال** (جمع کا لفظ) کیوں استعمال کیا؟ کیا انہوں نے بہت سے ''مذاہب'' یا ''ادیان'' پیش کئے تھے؟ یا صرف ایک ہی مذہب؟ اگر تنہا اسی بات پر غور کر لیا جاتا، تو حبال کا ترجمہ ''مذہب'' کرنے کی بجائے ''رسیاں'' کرنا ہی صحیح قرار پاتا ہے۔

(ب) حبل کا معنیٰ، اگر از روئے قرآن، آپ کے نزدیک، ''دین'' ہی ہے، تو حبال کا ترجمہ بھی ''دین'' ہی کے لفظ سے کرنا چاہئے تھا، بالخصوص جبکہ پرویز صاحب اور طلوعِ اسلام، اس معاملے میں اتنے حساس واقع ہوئے ہیں کہ وہ جگہ جگہ،

---

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۱۳

''دین'' اور ''مذہب'' میں فرق و امتیاز کرتے ہوئے، ''مذہب'' کی شدید مخالفت کرتے ہیں اور ''دین'' کی حمایت کا دم بھرتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ یہاں دین و مذہب کا فرق کیسے مٹ گیا؟ اب یا تو یہ کہیئے کہ حبال کا ترجمہ ''مذہب'' کر کے غلطی کی گئی ہے، یا یہ کہیئے کہ ''دین'' اور ''مذہب'' فی الواقع، مترادف المعنٰی الفاظ ہیں، اور ان میں فرق و امتیاز پیدا کرنے والی ساری بحث، (جو وقتاً فوقتاً طلوعِ اسلام میں شائع ہوتی رہی ہے)، وہ محض ذہنی کسرت اور قلمی ورزش کا ایک بہانہ تھی۔

(۳) --- قرآن میں حِبَال (رسیوں) کے ساتھ عِصِيُّهُمْ (لاٹھیوں) کا لفظ بھی آیا ہے، جو عصا ہی کی جمع ہے۔ اور عصا کا معنٰی، دنیا و جہان کی، کسی بھی لغت میں، ''مسلک'' یا ''دعاوی'' یا ''ضابطۂ خداوندی'' نہیں ہے، خود پرویز صاحب نے بھی، اپنی لغات القرآن میں، عصا کا معنیٰ ''مسلک'' یا ''دعاوی'' کہیں بھی نہیں دیا ہے، البتہ بطور مجازی معنٰی کے ''ضابطۂ خداوندی'' کا معنٰی درج ہے، لیکن حرام ہے، جو اس کا حوالہ یا ماخذ کہیں پیش کیا گیا ہو، اور اس معنٰی کی سند آخر مل بھی کیسے سکتی ہے، کیونکہ یہ معنٰی تو ہے ہی ''مفکرِ قرآن'' کا اپنا گھڑا ہوا۔ پھر اس کی دلیل اور سند کا کیا سوال؟ بس! ع

مستند ہے آپ کا فرمایا ہوا

ثانیاً --- سَحَرُوا اَعْيُنَ النَّاسِ، یہ الفاظ، فَلَمَّا اَلْقَوا کے نتیجہ کو ظاہر کرتے ہیں، اور خود پرویز صاحب نے بھی ''جب..........'' اور ''تو..........'' کے الفاظ سے یہی مراد لیا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک، لوگوں کی آنکھوں کا مسحور ہونا، ساحرینِ فرعون کی طرف سے پھینکی جانے والی رسیوں اور لاٹھیوں کا نتیجہ تھا، اور ''مفکرِ قرآن'' کے نزدیک، اُن کے ''مسلک کو پھینکنے'' (پیش کرنے) کا نتیجہ تھا، اب سیدھی سی بات ہے، کہ جادوگروں کی طرف سے پھینکی جانے والی لاٹھیوں اور رسیوں کے سحر سے، آنکھوں کا مسحور ہونا، تو قرینِ قیاس ہے، لیکن کسی خاص مسلک کے پیش کرنے سے، آنکھوں کا مسحور ہونا، قطعی طور پر نا قابلِ فہم ہے۔

پھر ''مذہب و مسلک'' کو پُر زور اور شاندار انداز میں پیش کرنا، اگر مقصود تھا بھی، تو اس کے لیے مذہبی پیشوائیت کو بلانے کی ضرورت تھی، نہ کہ جادوگروں کو۔ پھر جادوگروں کو بلانے کی یہ کاروائی، اگر عمل میں آئی بھی تھی، تو عصائے موسوی اور ید بیضاء کے معجزات دیکھنے کے نتیجہ میں آئی تھی، نہ کہ موسیٰؑ کی کسی تبلیغی تقریرِ دلپذیر کے نتیجہ میں، خود فرعون کے، اپنے الفاظ یہ ہیں کہ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يٰمُوسٰى ۝ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهٖ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهٗ نَحْنُ وَلَآ أَنْتَ مَكَانًا سُوًى (طٰہٰ-۵۷، ۵۸) کیا تو اپنے جادو کے بل پر ہمیں ہماری زمین سے نکالنے کے لیے آیا ہے، اے موسیٰ! اب ہم بھی تیرے جیسا جادو لائیں گے، پس طے کریں، وقت اور جگہ۔

اب غور فرمایئے کہ معجزاتِ موسیٰؑ کو فرعون نے جادو قرار دیا، اور مقابلۂ موسیٰ کے لیے جادوگروں ہی کو بلایا، لیکن مقابلہ ہوا بھی، تو معجزاتِ موسیٰؑ کے کرشموں اور جادوئے ساحرین کے کرتبوں کے درمیان نہیں بلکہ مذہبی مسالک کی مناظرہ بازی میں؟ آخر یہ کیوں؟

لیکن حق یہ ہے کہ اگر انسان کا ذہن درست ہو، اور وہ قرآن سے ہدایت لینے کا متمنی ہو، تو سیدھی بات، تیر کی طرح، سیدھے ذہن میں اتر جاتی ہے، لیکن اگر ع ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے

بدترین تحریفاتِ مفہومِ آیات

یہ وہ امور و نکات ہیں کہ اگر ٹھنڈے دل سے، اور قرآن سے استہداء کی نیت سے ان پر غور کیا جاتا، تو ''مفکر قرآن'' صاحب کو، نہ تو رکیک تاویلاتِ آیات سے کام لینا پڑتا، اور نہ کمر بستہ ہی تحریفِ مفہومِ آیات پر ہونا پڑتا۔ انہوں نے ان تمام امور پر غور کیا لیکن خود بدلنے کی بجائے قرآنی آیات کے مفہوم کو بدلنے پر اتر آئے، اب ساحرینِ فرعون سے مراد، ''فرعون کے جادوگر'' نہ رہے، بلکہ ''مذہبی پیشوا'' ہو گئے، اور ان کا ''سحر'' اب ''جادو'' نہ رہا، بلکہ ''سحر طراز مذہبی تقریر'' ہو گیا، اور وہ جو فرعون نے کہا کہ ''اے موسیٰ! چونکہ تو ہمارے پاس جادو لے کر آیا ہے تاکہ ہمیں اپنے سحر کے زور پر ہماری زمین سے نکال دے، اس لیے ہم بھی تیرے مقابلے میں ایسا ہی جادو لے کر آئیں گے''، تو اب، اس قولِ فرعون کا مفہوم ہی بدل گیا، اور جدید مفہوم یہ قرار پایا، کہ

> اس نے موسیٰ سے کہا کہ کیا تو ہمارے پاس اس لیے آیا ہے کہ اپنے باطل مذہب، اور نگاہ فریب دلائل کے زور سے، ہمیں ہماری مملکت سے نکال باہر کرے۔
>
> اگر یہی بات ہے تو ہم اس سحر طرازیوں کا جواب، سحر طرازیوں سے دیں گے (اس کا جواب ہمارے مذہبی پیشوا دیں گے) سو تو ہمارے اور اپنے درمیان مقابلہ کے لیے ایک دن مقرر کر لے، اس کی خلاف ورزی، نہ ہم کریں، نہ تم کرو .... [1]

فرعونی، حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ دونوں کو عصاء موسوی اور ید بیضاء کے معجزوں کی بناء پر، جادوگر قرار دے رہے تھے، اور یہ کہہ کر، اپنی رعایا کو ان کی مخالفت پر ابھار رہے تھے کہ

قَالُوْٓا اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ يُرِيْدٰنِ اَنْ يُّخْرِجٰكُمْ مِّنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيْقَتِكُمُ الْمُثْلٰى

(طٰہٰ-۶۳) فرعونیوں نے کہا کہ ''یہ دونوں تو محض جادوگر ہیں، چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے زور سے، تم کو تمہارے ملک سے نکال دیں اور تمہارے مثالی طریقِ زندگی کا خاتمہ کر دیں۔

اب چونکہ ساحرینِ فرعون بھی جادوگر کی بجائے، مذہبی پیشوا قرار پا چکے تھے، اس لیے اس معنٰی کو سہارا دینے کے لیے، یہاں بھی ساحران (دو جادوگروں) کا ترجمہ ''مذہبی پیشوا'' کرنا پڑا۔

> (......) انہوں نے لوگوں سے کہا کہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ دونوں بھائی (موسیٰ اور ہارونؑ) کون ہیں اور کیا چاہتے ہیں؟ یہ باطل مذہب کے پیشوا ہیں، اور ان کا ارادہ یہ ہے کہ اپنی فریب کاریوں سے اپنا تسلط جما لیں، اور تمہیں تمہاری مملکت سے نکال باہر کریں، اور تمہارے مذہب و مسلک کو، جو اسقدر اعلیٰ درجے کا ہے، تباہ کر کے رکھ دیں۔ [2]

اب جو مقابلہ ہوا، تو یہ صاحبانِ معجزات اور علمبردارانِ جادو کے درمیان نہ تھا، بلکہ یہ سچے اور جھوٹے مذہب کے

---

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۱۱ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۱۲

پیشواؤں کا ایک مناظرہ تھا، چنانچہ پہل اور ابتداء کرنے کا مطلب بھی یہ نہ تھا کہ پہلے صاحبِ معجزہ، اپنے کرشمۂ معجزہ کا اظہار کرے؟ یا ساحرینِ مصر اپنے جادو کے کرتب کو پیش کریں؟ بلکہ یہ تھا، کہ اس ''مذہبی مناظرہ'' میں، ابتدائی تقریر کون کرے؟ حالانکہ قرآن کے الفاظ یہ ہیں۔

قَالُوْا يٰمُوْسٰى إِمَّآ أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَنْ نَّكُوْنَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقٰى (طٰہٰ-۶۵) جادوگر بولے ''اے موسیٰ! تم پھینکتے ہو یا ہم پھینکنے میں پہل کریں؟''

لیکن ''مفکرِ قرآن'' اسے ایک ''مذہبی مناظرہ'' قرار دیتے ہوئے، ترجمہ یوں بیان کرتے ہیں۔

انہوں نے موسیٰ سے کہا کہ کیا (مناظرہ کے لیے) تم پہل کرو گے یا جو کچھ ہم نے کہنا ہے، پہلے کہہ ڈالیں۔ [۱]

اب ساحرینِ فرعون (جنہیں اب پرویز صاحب، ''جادوگر'' کہنے کی بجائے ''مذہبی پیشوا'' کہتے ہیں) پہل کرتے ہوئے جو کچھ کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ

فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوْا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُوْنَ (الشعراء-۴۴) انہوں نے فوراً اپنی رسیاں اور لاٹھیاں پھینک دیں، اور بولے، فرعون کے اقبال سے ہم ہی غالب رہیں گے۔

لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' کے نزدیک، ''مذہبی مناظرے'' کا یہ پہلا راؤنڈ (Round) تھا، جس میں ہوا یہ کہ

انہوں نے اپنے باطل مذہب کی تائید میں، نہایت رکیک اور بودی دلیلیں پیش کیں، اور کہا کہ ''فرعون کے جاہ و جلال کی قسم، ہم آج ضرور میدان مار لیں گے۔ [۲]

لیکن، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواباً کیا کیا؟

فَأَلْقٰى مُوْسٰى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُوْنَ (الشعراء-۴۴) پھر موسیٰ نے اپنا عصا پھینکا، تو یکا یک وہ ان کے جھوٹے کرشموں کو ہڑپ کرتا چلا جا رہا تھا۔

اب یہ کس قدر ''نامعقول بات'' تھی کہ ساحرینِ فرعون، تو اپنے مذہب کے حق میں دلائل پیش کریں، اور وقت کا پیغمبر، اسکے جواب میں، اپنی لاٹھی پھینک دے، چنانچہ اس ''نامعقول بات'' کو ''معقول طرزِ عمل'' میں بدلنے کے لیے، بیچارے ''مفکرِ قرآن'' کو یوں سخن سازی کرنی پڑی۔

اس پر موسیٰ نے نظامِ خداوندی کی تائید میں محکم دلائل پیش کئے جو پروہتوں کی، فریب پر مبنی، دلیلوں کو ایک ایک کر کے نگل گئے۔ [۳]

پھر اس کے بعد کیا ہوا؟ قرآن کہتا ہے کہ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِيْنَ ''جادوگر سجدے میں گر گئے'' لیکن ''مفکرِ قرآن'' کو قرآن کے اس بیان سے اختلاف ہے، اُن کے نزدیک سجدے میں گرنے والے، جادوگر نہ تھے، بلکہ مذہبی پیشوا اور پروہت تھے، چنانچہ اس کا مفہوم، یوں بیان کرتے ہیں۔

---

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۱۳ [۲] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۳۹ [۳] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۳۹

وہ دلائل، اس قدر واضح، بین اور محکم تھے کہ ان کی روشنی میں، پروہتوں پر موسیٰؑ کی دعوت کی صداقت بے نقاب ہوگئی اور انہوں نے، اس کے سامنے، سر تسلیم خم کر دیا۔ [۱]

ثالثاً--- سورۃ الاعراف کی آیت ۱۱۶ میں وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ کے الفاظ بھی ہیں، یعنی ''ساحرین نے لوگوں کو ڈرا دیا اور ایک بڑا جادو لے کر آئے''۔ سیدھی سی بات ہے کہ لوگوں میں یہ ڈر اور خوف، ساحرین کی لاٹھیوں اور رسیوں کے سانپ بنکر دوڑنے کی صورت میں پیدا ہوا، لیکن ''مفکر قرآن'' نے، لوگوں کے اس خوف کا باعث، اُس انجام بد کو قرار دیا جو فرعون کی مخالفت کی صورت میں، آیندہ انہیں پیش آنے والا تھا، حالانکہ جآءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ کا ٹکڑا بھی، خوف کا باعث، سحرِ ساحرین ہی کو قرار دے رہا ہے۔

الغرض، ''مفکر قرآن'' نے، اس پوری داستانِ کشمکش کو، جو ساحرینِ فرعون، اور دو پیغمبر بھائیوں کے درمیان واقع ہوئی، بالکل اور ہی رنگ میں رنگ کر پیش کیا ہے، از ابتداء تا انتہاء پورا قصہ ہی بدل کر رکھ دیا ہے، وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ سے جو آغاز داستان ہوا، تو وہیں سے غلط مفہوم کی بناء پر، بنیاد ہی میں کجی رکھدی گئی، پھر اس ٹیڑھی اینٹ پر استوار ہونے والی عمارت تا ثریا، کج دیواری ہی کا شکار رہی، انکار معجزات کے ''نظریہ ضرورت'' کے تحت، ابتدائی تفسیرِ مفہوم کو نبھانے کی خاطر، قدم قدم پر، آیاتِ قرآنیہ کو مسخ و تحریف، قطع و برید، اور کتر بیونت کا نشانہ بنانا پڑا، حتّٰی کہ واقعات کے سارے تانے بانے میں، نئے سرے سے ادھیڑ بُن کا سلسلہ شروع کرنا پڑا، کہیں ٹھیٹھ لغوی مفہوم سے گریز، کہیں قواعد زبان کی خلاف ورزی، کہیں مفہوم آیت میں خود ساختہ اضافے، کہیں تصریفِ آیت کی آڑ میں، تصرّف فی الآیات، کہیں مجازی مفہوم کی آڑ میں، اصل مفہوم سے انحراف، کہیں قرآنی مفردات میں خود ساختہ مفاہیم کا اِدخال، کہیں ان آیات کے ذکر ہی سے صرفِ نظر، جو اپنے مطلب کے خلاف ہوں، غرضیکہ اکھاڑ پچھاڑ کا لا متناہی سلسلہ، لیکن اس سب کچھ کے باوجود، ان تکلفات کو نبھایا نہیں جا سکا، مثلاً کہیں عصا کا ترجمہ ''احکام و ہدایات'' کہیں ''تنذیرات'' اور ''مذہب'' اور کہیں ''دعاوی'' اور کہیں ''ضابطۂ خداوندی''۔ اور پھر یہ ہے وہ سب کچھ جسے پرویز صاحب ''پچاس سالہ قرآنی خدمات'' کہتے نہیں تھکتے۔

صحیح تراجمِ آیات بقلمِ پرویز

لیکن قبل، اس کے کہ اس بحث کو ختم کیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ جادوگروں کے ساتھ کشمکشِ موسوی کے سلسلہ میں، وارد ہونے والی قرآنی آیات کا وہ صحیح مفہوم اور درست ترجمہ بھی، نذر قارئین کر دیا جائے، جو کبھی ''مفکر قرآن'' ہی کے قلم سے برآمد ہوا تھا۔

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰمُوسٰى(۱۷) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرٰى(۱۸) قَالَ أَلْقِهَا يٰمُوسٰى(۱۹) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى(۲۰) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۳۹

سَنُعِيْدُهَا سِيْرَتَهَا الْأُوْلٰى(۲۱) وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلٰى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوْٓءٍ اٰيَةً أُخْرٰى(۲۲) لِنُرِيَكَ مِنْ اٰيٰتِنَا الْكُبْرٰى(۲۰/۱۷-۲۳)(اورصدائے غیبی نے پوچھا)اے موسیٰؑ! تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟عرض کیا''میری لاٹھی ہے، چلنے میں اس کا سہارا لیتا ہوں، اسی سے اپنی بکریوں کے لیے پتے جھاڑتا ہوں، میرے لیے، اس میں اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں (۲۰/۱۸) حکم ہوا''اے موسیٰؑ! اسے ڈال دے'' (۲۰/۱۹) چنانچہ موسیٰؑ نے ڈال دیا، اور دیکھا ہے کہ وہ ایک سانپ ہے جو دوڑ رہا ہے (۲۰/۲۰) حکم ہوا''اب اسے پکڑ لے، ہم اسے پھر اس کی اصلی حالت پر کئے دیتے ہیں (۲۰/۲۱) اور (نیز حکم ہوا)'' اپنا ہاتھ، اپنے پہلو میں رکھ، اور پھر نکال، بغیر اسکے کہ کسی طرح کا عیب ہو، چمکتا ہوا نکلے گا، یہ (تیرے لیے) دوسری نشانی ہوئی اور (یہ دونوں نشانیاں) اس لیے (دی گئی ہیں) کہ آئندہ تجھے اپنی قدرت کی بڑی بڑی نشانیاں دکھائیں [۱]

''ساحرین سے مقابلہ'' کے زیرِ عنوان، سورہ طٰہٰ کی مندرجہ ذیل آیات کا درست ترجمہ --- اور وہ بھی پرویز صاحب کے قلم سے --- ملاحظہ فرمایئے

فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهٖ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهٗ نَحْنُ وَلَآ أَنْتَ مَكَانًا سُوًى(۵۸) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّيْنَةِ وَأَنْ يُّحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى(۲۰/۵۸-۵۹) .... قَالُوْٓا إِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ يُرِيْدٰنِ أَنْ يُّخْرِجٰكُمْ مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيْقَتِكُمُ الْمُثْلٰى(۶۳) فَأَجْمِعُوْا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوْا صَفًّا وَّقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلٰى(۶۴) قَالُوْا يٰمُوْسٰٓى إِمَّآ أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَنْ نَّكُوْنَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقٰى(۶۵) قَالَ بَلْ أَلْقُوْا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى(۶۶) فَأَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى(۶۷) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلٰى(۶۸) وَأَلْقِ مَا فِيْ يَمِيْنِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوْٓا إِنَّمَا صَنَعُوْا كَيْدُ سٰحِرٍ وَّلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتٰى(۲۰/۶۳-۶۹)''اچھا ہم بھی اسی طرح کے جادو کا کرتب تجھے لا دکھائیں گے، ہمارے اور اپنے درمیان، ایک دن (مقابلہ کا) مقرر کر دے۔ نہ تو ہم اس سے پھریں، نہ تُو۔ دونوں کی جگہ برابر ہوئی''، موسیٰؑ نے کہا''جشن کا دن، تمہارے لیے مقرر ہوا، دن چڑھے لوگ اکٹھے ہو جائیں(۲۰/۵۸-۵۹)............پھر (درباری) بولے''یہ دونوں بھائی ضرور جادوگر ہیں، یہ چاہتے ہیں، اپنے جادو کے زور سے تمہیں تمہارے ملک سے نکال باہر کریں، اور پھر تمہاری شرف وعظمت کے مالک ہو جائیں (۲۰/۶۳) پس اپنے سارے داؤ جمع کرلو اور پرا باندھ کر ڈٹ جاؤ، جو آج بازی لے گیا، وہی کامیاب ہوگا (۲۰/۶۴) جادوگروں نے کہا''اے موسیٰؑ! یا تو تم پہلے لاٹھی پھینکو، یا پھر ہماری ہی طرف سے پہل ہو (۲۰/۶۵) موسیٰؑ نے کہا''نہیں، تم ہی پھینکو''۔ چنانچہ (انہوں نے اپنا کرتب دکھایا اور) اچانک موسیٰؑ کو ان کے جادو کی وجہ سے ایسا دکھائی دیا کہ ان کی رسیاں اور لاٹھیاں (سانپ کی طرح) دوڑ رہی تھیں (۲۰/۶۶) موسیٰؑ نے اپنے اندر ہراس محسوس کیا (کہ اس منظر سے لوگ متاثر نہ ہو جائیں) (۲۰/۶۷) ہم نے کہا''اندیشہ نہ کر، تو ہی غالب رہے گا'' (۲۰/۶۸)''تیرے داہنے ہاتھ میں جو لاٹھی ہے فوراً پھینک، وہ تمام جادوگروں کی تمام بناوٹیں نگل جائے گی۔ انہوں نے جو کچھ بنایا ہے، محض جادوگروں کا فریب ہے اور جادوگر، کسی راہ سے آئے، کبھی کامیابی نہیں پا سکتا۔ [۲]

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۰۲ تا صفحہ ۲۰۳

[۲] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۳۴ تا صفحہ ۲۳۸

اب سورۃ الشعراء کی متعلقہ آیات کا صحیح ترجمہ بھی، بقلمِ پرویز صاحب ملاحظہ فرمائیے۔

فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيْقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ (۳۸) وَقِيْلَ لِلنَّاسِ هَلْ اَنْتُمْ مُّجْتَمِعُوْنَ (۳۹) لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ اِنْ كَانُوْا هُمُ الْغَالِبِيْنَ (۳۸-۲۶/۴۰) .... قَالَ لَهُمْ مُّوْسٰى اَلْقُوْا مَآ اَنْتُمْ مُّلْقُوْنَ (۴۳) فَاَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوْا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ اِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُوْنَ (۴۴) فَاَلْقٰى مُوْسٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَاْفِكُوْنَ (۴۳-۴۵) سو جادوگر وعدہ کے مطابق، مقررہ دن جمع ہو گئے، اور لوگوں سے کہا گیا کہ کیا تم لوگ جمع (نہ) ہو گے؟ اگر جادوگر غالب آ گئے تو ہم ان کے پیچھے پیچھے چلیں گے، (اور یوں دھوم سے ان کی عزت افزائی ہو گئی) (۳۸ تا ۲۶/۴۰)......موسیٰ نے (ان سے) کہا جو کچھ تم نے (میدان میں) لانا ہے، لے آؤ، سوانہوں نے اپنی رسیاں اور لکڑیاں (میدان میں) ڈالیں اور کہا کہ فرعون کی عزت کی قسم، ہم ضرور غالب ہوں گے، تب موسیٰ نے اپنا عصا پھینکا، سو دیکھو کہ وہ نگلنے لگا اس سب کچھ کو، جو فریب (کا انبار) لگا رکھا تھا۔ [1]

اس موضوع پر، سورۃ الاعراف کی چند اور متعلقہ آیات کا بھی صحیح ترجمہ ملاحظہ فرمائیے، اور وہ بھی قلمِ پرویز صاحب ہی سے۔

قَالَ اَلْقُوْا فَلَمَّآ اَلْقَوْا سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوْهُمْ وَجَآءُوْا بِسِحْرٍ عَظِيْمٍ (۱۱۶) وَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى اَنْ اَلْقِ عَصَاكَ فَاِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَاْفِكُوْنَ (۱۱۷) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (۱۱۸) فَغُلِبُوْا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوْا صَاغِرِيْنَ (۱۱۶ تا ۱۱۹/۷) موسیٰ نے کہا ”تم ہی پہلے پھینکو“۔ پھر جب جادوگروں نے (جادو کی بنائی ہوئی لاٹھیاں اور رسیاں) پھینکیں، تو ایسا کیا کہ لوگوں کی نگاہیں جادو سے مار دیں، اور ان میں (اپنے کرتبوں سے) دہشت پھیلا دی، اور بہت بڑا جادو بنا لائے (۱۱۶/۷) اور (اس وقت) ہم نے موسیٰ پر وحی کی کہ تم بھی اپنی لاٹھی (میدان میں) ڈال دو، جونہی اس نے لاٹھی میدان میں پھینکی تو اچانک کیا ہوا کہ جو کچھ جھوٹی نمائش، جادوگروں نے کی تھی، سب (آناً فاناً) اس نے نگل کر نابود کر دی (۱۱۷/۷) غرضیکہ سچائی ثابت ہو گئی، جو کچھ جادوگروں نے کرتب کئے تھے سب ملیامیٹ ہوئے (۱۱۸/۷) نتیجہ یہ نکلا کہ فرعون اور اس کے درباریوں کو مغلوب ہونا پڑا، اور (فتح مند ہونے کی جگہ) الٹے ذلیل ہوئے۔ (۱۱۹/۷) [2]

اگر سابقہ دور کے ان صحیح تراجم کو اور بعد کے زمانے کے غلط مفاہیم آیات کو، دیکھا جائے، تو یہ بات، دو اور دو چار کی طرح واضح ہو جاتی ہے، کہ ”مفکرِ قرآن“ جب معجزات کے قائل تھے، تو ترجمۂ آیات صحیح اور درست تھا، لیکن جونہی ان کا ذہن پلٹا، اور وہ معجزات کے قائل نہ رہے، اور منکرینِ معجزات کے وکیل بن کر، ان کی ہمنوائی کے لیے سرگرم ہوئے، تو قرآنی آیات کا ترجمہ و مفہوم، ان کے نظریۂ انکارِ معجزات کی بھینٹ چڑھتا چلا گیا، اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ قرآنی آیات کا ترجمہ، بلکہ تفسیر تک، ان نظریات و افکار کے تابع ہو کر کیا کرتے تھے، جو ان کے دل و دماغ پر حاوی ہوا کرتے تھے، اُن کے ذہنی رجحانات اور قلبی میلانات، اُن کی تفسیر پر غالب رہا کرتے تھے، اور قرآن، ہمیشہ ان کے خیالات کے تابع رہا کرتا تھا، اگرچہ اُن کا فلک شگاف اعلان یہی ہوا کرتا تھا کہ

---

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۳۶ تا صفحہ ۲۳۸

[2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۳۶ تا صفحہ ۲۳۷

میں نے قرآنی تعلیم کو، اپنے کسی خیال یا رجحان کے تابع رکھنے کی جسارت کبھی نہیں کی۔ ۱؎

لیکن اُن کا عملی رویہ، قدم قدم پر، اس حقیقت کو بے نقاب کر دیتا ہے کہ فی الواقع، وہ کسی خیال، تصور، فکر یا نظریہ کو اپنا کر، پھر اس کی تائید کے لیے قرآن کی ورق گردانی کیا کرتے تھے، وہ خالی الذہن ہو کر بارگاہ قرآن میں نہیں آیا کرتے تھے، بلکہ اسکے برعکس مخصوص معتقدات کو اپنا کر، ان کی تائید، قرآن سے تلاش کیا کرتے تھے، مگر اپنی اس ذہنی خیانت پر یہ کہہ کر پردہ ڈالا کرتے تھے کہ

> میرے نزدیک یہ شرک ہے کہ انسان، اپنے ذہن میں، پہلے سے کوئی خیال لے کر قرآن کریم کی طرف آئے اور پھر قرآن سے اس کی تائید تلاش کرنا شروع کر دے۔ قرآن سے صحیح راہنمائی حاصل کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان خالی الذہن ہو کر، اس کی طرف آئے، اور اس کے ہاں سے جو کچھ ملے، اسے من وعن قبول کر لے، خواہ، یہ، اس کے ذاتی خیالات، رجحانات، معتقدات اور معمولات کے کتنا ہی خلاف کیوں نہ ہو، ہمارا مقصد ہے کہ اپنے ایمان وعمل کو، قرآن کے مطابق بنانا، نہ کہ (معاذ اللہ) قرآن کو اپنے ایمان وعمل کے مطابق ڈھالنا۔ ۲؎

اسی معجزات کی بحث میں، ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ ''مفکر قرآن'' کے یہ متضاد مفاہیم، کیا واقعی اس بات کا نتیجہ ہیں کہ وہ بارگاہِ قرآن میں خالی الذہن ہو کر آیا کرتے تھے؟ کیا حدِ تحریف کو پہنچے ہوئے، ان کے غلط تراجم، دور خیز اور رکیک تاویلاتِ آیات، کیا یہی چیز ظاہر کرتی ہیں کہ ان کے پس پردہ، انکارِ معجزات کا کوئی تصور کار فرما نہیں تھا؟ کیا فضائے دماغی میں اٹھنے والی، ہر لہر کے ساتھ، بدلتے ہوئے یہ تراجمِ آیات اِس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ قرآن کے متبع بننا چاہتے تھے؟ یا اس بات کا کہ قرآن کو اپنا متبع بنانا چاہتے تھے؟ کیا ہر آن، نت نئے، مفاہیم آیات اور معانیٔ قرآن، یہی حقیقت ظاہر کرتے ہیں کہ وہ، کتاب اللہ کے مطابق، اپنے ذاتی خیالات، معتقدات اور معمولات کو بدلا کرتے تھے؟ یا اس کے برعکس، وہ اپنے افکار و تصورات کے مطابق، قرآن کو بدلا کرتے تھے؟

(۴) چوتھا معجزہ ۔ تنبیہی عذابوں کا سلسلہ

آل فرعون پر، ارسال کردہ تنبیہی عذابوں کا سلسلہ، مندرجہ ذیل آیات میں مذکور ہے۔

وَلَقَدْ أَخَذْنَا الَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَo فَإِذَا جَآئَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا بِمُوْسٰى وَمَنْ مَّعَهٗ أَلَآ إِنَّمَا طَآئِرُهُمْ عِنْدَ اللّٰهِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَo وَقَالُوْا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهٖ مِنْ ايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَo فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوْفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ ايٰتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوْا وَكَانُوْا قَوْمًا مُّجْرِمِيْنَ (الاعراف-۱۳۰ تا ۱۳۳) ہم نے فرعون کے لوگوں کو کئی سال تک قحط اور پیداوار کی کمی میں مبتلا رکھا کہ شاید ان کو ہوش آئے، مگر ان کا حال یہ تھا کہ جب اچھا زمانہ

۱؎ طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۱ء، صفحہ ۴۷ ۲؎ طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۱ء، صفحہ ۴۷

آ تا تو کہتے کہ ہم اسی کے مستحق ہیں اور جب برا زمانہ آ تا تو موسیٰ اور اسکے ساتھیوں کو، اپنے لیے فالِ بد ٹھہراتے، حالانکہ درحقیقت، ان کی فالِ بد، تو اللہ کے پاس تھی، مگر ان میں سے اکثر بے علم تھے، انہوں نے موسیٰ سے کہا کہ تو ہمیں مسحور کرنے کے لیے، خواہ کوئی نشانی لے آئے، ہم تو تیری بات ماننے والے نہیں ہیں، آخر کار ہم نے اُن پر طوفان بھیجا، ٹڈی دل چھوڑے، سُرسُریاں پھیلائیں، مینڈک نکالے، اور خون برسایا، یہ سب نشانیاں ایک ایک کر کے دکھائیں، وہ سرکشی ہی کئے چلے گئے، اور وہ بڑے ہی مجرم لوگ تھے۔

کسی ملک میں قحط کا آ جانا، یا لاکھوں مربع میل پر پھیلے ہوئے علاقوں میں، مینڈکوں کا ایک بلا کی طرح نکلنا، یا تمام ملک کے غلے کے گوداموں میں، گھن لگ جانا، اور ایسے ہی دوسرے عام مصائب، کسی جادوگر کے جادو، یا کسی انسانی طاقت کے کرتب سے رونما نہیں ہو سکتے، پھر جبکہ ہر بلا کے نزول سے پہلے، حضرت موسیٰ، فرعون کو نوٹس دے دیتے تھے کہ اگر تو اپنی ہٹ سے باز نہ آیا تو یہ بلا تیری سلطنت پر مسلط ہو جائے گی، اور ٹھیک، ان کے بیان کے مطابق، وہ بلا پوری سلطنت پر، نازل ہو جاتی تھی، تو اس صورت میں، صرف ایک دیوانہ، یا صرف ایک ہٹ دھرم آدمی ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ ان بلاؤں کا نزول، ایک عام عادی اور قدرتی حادثہ ہے جس میں کسی معجزہ کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا۔

لیکن ''مفکرِ قرآن'' کے نزدیک، قومِ فرعون پر، ان مصائب کا نزول، صرف اس بناء پر تھا کہ ان کے حکمران عیاشیوں میں مست تھے، اور ان کے ہاں، وہ ''نظامِ ربوبیت'' نفاذ پذیر نہ تھا، جسے اُن کے تخیّل کی خلاّقی نے، اشتراکیت سے لے کر مشرف بالاسلام کر رکھا تھا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

> قومِ فرعون کے غلط نظام کے نتائج رفتہ رفتہ سامنے آنے شروع ہو گئے، چنانچہ وہاں خشک سالی کی وجہ سے فصلوں میں کمی ہو گئی تو سارے ملک میں قحط پھیل گیا، انہیں اس سے سمجھ لینا چاہیئے تھا کہ (غلط نظامِ معاشرہ میں، قدرتی حادثات کے مقابلہ کی سکت نہیں ہوئی، اس قسم کے حوادث کے مضر اثرات کی روک تھام کا انتظام، نظامِ ربوبیت ہی کی رو سے ہو سکتا ہے) [1]

''مفکرِ قرآن'' کے فکر کی تان، بس یہاں آ کر ہی ٹوٹتی ہے کہ کسی قوم کی تمام مصیبتوں اور تکلیفوں کا سبب اور سرچشمہ، محض، اُس ''نظامِ ربوبیت'' کا قائم نہ ہونا ہے، جسے اشتراکیت کے جدید اور اسلامی اڈیشن کے طور پر، اس پر قرآنی ٹھپہ لگا کر وہ پیش کرتے رہے ہیں، حالانکہ یہ مصائب و تکالیف، صرف طبیعی اسباب ہی کا نتیجہ نہیں ہوا کرتیں، بلکہ افراد و اقوام کی اخلاقی و اعتقادی جانچ پرکھ اور ابتلاء و آزمائش کے نقطۂ نظر سے، اللہ تعالیٰ کی اس حکمتِ عملی کا نتیجہ بھی ہوا کرتی ہیں، جس کے تحت:-

(۱) --- خالقِ کائنات، ہر قوم کو اجتماعی طور پر اور ہر فرد کو انفرادی طور پر، اس دنیا میں آزما رہا ہے، کبھی کچھ دیکر، اور کبھی کچھ چھین کر، کبھی آسودہ حالی اور خوشحالی کے ذریعہ، اور کبھی افلاس اور بدحالی کے ذریعہ، تاکہ ہر قسم کے حالات میں، ہر شخص اور ہر قوم کے اچھے یا بُرے اخلاق، منظرِ عام پر آ جائیں، اور افراد و اقوام کے پاس حیاتِ ضمیر کی کچھ بھی رمق باقی ہو، تو وہ اخلاقی فضائل و

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵، صفحہ ۴۰۰

رذائل کی میزان میں، خود اپنا وزن دیکھ لیں۔

(۲) --- اللہ تعالیٰ، کسی قوم میں، نبی بھیجنے سے قبل، اس کے خارجی ماحول کو، سازگار بنایا کرتا ہے، یعنی اس قوم کو مصائب اور آفات میں مبتلا کیا جاتا ہے، قحط، وبا، تجارتی خسارے، جنگی شکست، یا اور اس طرح کی دیگر تکلیفیں، قوم پر اس لیے مسلط کی جاتی ہیں تاکہ ان کے دل نرم پڑیں۔ ان کی شیخی اور تکبر سے اکڑی ہوئی گردنیں ڈھیلی ہوں، ان کا غرورِ طاقت اور نشۂ دولت ٹوٹ جائے، اپنے ذرائع و وسائل اور اپنی قوتوں اور قابلیتوں پر ان کا اعتماد شکست ہو جائے، انہیں یہ محسوس ہو کہ اوپر کوئی اور طاقت بھی ہے جس کے ہاتھ میں، ان کی قسمت کی باگیں ہیں، اور اس طرح، ان کے کان، نصیحت کے لیے کھل جائیں، اور وہ اپنے خدا کے سامنے عاجزی کے ساتھ جھک جانے پر آمادہ ہو جائیں، (وَلَقَدْ أَخَذْنَا الَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِيْنَ وَنَقْصٍ مِّنْ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ)۔ پھر جب اس سازگار ماحول میں بھی، ان کے دل، قبولِ حق کی طرف مائل نہیں ہوتے، تو ان کو خوشحالی کے فتنہ میں مبتلا کر دیا جاتا ہے، اور یہاں سے ان کی بربادی کی تمہید شروع ہو جاتی ہے، جب وہ قوم نعمتوں سے مالا مال ہونے لگتی ہے تو بُرے دن بھول جاتی ہے، اور اس کے کج فہم رہنما، ان کے ذہن میں، تاریخ کا یہ احمقانہ تصور بٹھاتے ہیں، کہ حالات کا اتار چڑھاؤ، اور قسمت کا بناؤ اور بگاڑ، کسی حکیم کے انتظام میں، اخلاقی بنیادوں پر نہیں ہو رہا ہے، بلکہ ایک اندھی بہری، طبیعت، بالکل غیر اخلاقی اسباب سے، کبھی اچھے اور کبھی بُرے دن لاتی رہتی ہے، لہٰذا، مصائب اور آفات کے نزول سے، کوئی اخلاقی سبق لینا، اور کسی ناصحِ مشفق کی نصیحت کو قبول کر کے، خدا کے آگے زاری و تضرع کرنے لگ جانا، بجز ایک طرح کی نفسی کمزوری کے، اور کچھ نہیں ہے، اور کبھی تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ قوم اپنے پنجے جھاڑ کر، دردمند ناصح کے پیچھے پڑ جاتی ہے، اور اپنی تمام تکالیف و مصائب کا ذمہ دار، اس کو ہی قرار دیتی ہے۔ (فَإِذَا جَآئَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا بِمُوْسٰى وَمَنْ مَّعَهٗ......)

موضوعِ زیرِ بحث میں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، کہ --- ''ہم نے ان پر طوفان بھیجا، ٹڈی دل چھوڑے، سُرسُریاں پھیلائیں، مینڈک نکالے، اور خون برسایا''، --- اور یہ سب عذاب، ان پر، اس بناء پر مسلط ہوئے، کہ انہوں نے یہ کہہ کر، کفر و سرکشی پر برقرار رہنے کا، اعلان کر دیا کہ --- ''(اے موسیٰ!) تم ہمیں مسحور کرنے کے لیے، خواہ کوئی سی نشانی بھی لے آؤ، ہم تمہاری بات، ماننے والے نہیں ہیں'' --- یہ تھا اُن کا وہ رویہ، جس کے نتیجہ میں، اللہ تعالیٰ نے، ان پر یہ تنبیہی عذاب مسلط کئے، فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ .... میں اَرْسَلْنَا پر وارد ہونے والا حرف تعقیب (ف)، اُن کے طرزِ عمل کے اِسی نتیجہ پر دلالت کرتا ہے۔

''مفکرِ قرآن'' کی سخن سازی کا تجزیہ

رہا ''مفکرِ قرآن'' کا یہ کہنا کہ --- یہ سب دراصل، فرعون کے غلط نظام کے وہ نتائج تھے، جو رفتہ رفتہ سامنے آنے شروع ہو گئے تھے، اور خشک سالی کی وجہ سے، قحط کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی، --- تو یہ ایک لغو اور مہمل قسم کی سخن سازی ہے، جو کسی

''باطل نظام کے بُرے عواقب'' اور پیغمبرِ وقت کی نافرمائی کے نتیجہ میں واقع ہونے والے ''تنبیہی عذابات'' کے درمیان، پائے جانے والے فرق و امتیاز سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔

غلط نظام، (خواہ وہ فرعون کا قائم کردہ ہو یا کسی اور کا)، اپنے بُرے نتائج کو، اپنی فطری رفتار سے، ایک خاص وقت پر، لازماً ظاہر کر دیتا ہے، یہ نتائج (جب تک کہ یہ نظام قائم رہتا ہے) ظہور میں آنے سے روکے نہیں جا سکتے، الا یہ کہ اس نظام ہی کو بدل دیا جائے، لیکن اس کے برعکس آلِ فرعون پر، نازل ہونیوالے تنبیہی عذابوں کا سلسلہ، جو حضرت موسیٰؑ کی نافرمانی کا نتیجہ تھے، وہ دعائے موسوی سے ٹل بھی جایا کرتے تھے، اگر یہ عذاب، فی الواقع، فرعون کے باطل نظام ہی کا نتیجہ و لازمہ ہوتے، تو جب تک اس نظام کا خاتمہ نہ کر دیا جاتا، ان کا ٹل جانا ممکن نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ، ان عذابوں کے مسلط ہونے کے وقت بھی، اور دعائے موسوی کی بدولت، اُن کے ٹل جانے کے وقت بھی، فرعون کا فاسد نظام قائم و برقرار تھا، لہٰذا، ان عذابوں کو، باطل نظامِ فرعون کا نتیجہ قرار دینا، ''مفکرِ قرآن'' کی کوتاہ فکری کا نتیجہ ہے، رہا، ان تنبیہی عذابوں کا دعائے موسوی سے ٹل جانا، تو یہ بات پرویز صاحب کے درج ذیل اقتباس سے بھی ظاہر ہے۔

وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهٖ مِنْ اٰيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ--- (۷/۱۳۲) ''(اے موسیٰ!)'' انہوں نے کہا'' تو اپنا جادو چلانے کے لیے کتنی ہی نشانیاں لائے، مگر ہم ماننے والے نہیں''۔

چنانچہ ان پر عذاب خداوندی، مختلف شکلوں میں نمودار ہوا۔

فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوْفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ اٰيٰتٍ مُّفَصَّلٰتٍ فَاسْتَكْبَرُوْا وَكَانُوْا قَوْمًا مُّجْرِمِيْنَ (۷/۱۳۳) پس، ہم نے ان پر طوفان بھیجا، اور ٹڈیوں کے دل، اور جوئیں، اور مینڈک اور لہو، کہ سب الگ الگ نشانیاں تھیں، اس پر بھی انہوں نے سرکشی کی اور ان کا گروہ، مجرموں کا گروہ تھا۔

عذاب آتا تو حالت یہ ہو جاتی کہ

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوْا يٰمُوْسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ (۷/۱۳۴) جب ان پر عذاب کی سختی واقع ہوئی تو کہنے لگے ''اے موسیٰ! تیرے پروردگار نے تجھ سے (نبوت کا) جو عہد کیا ہے، تو اس کی بناء پر ہمارے لیے دعا کر، اگر تیری دعا سے عذاب ٹل گیا تو ضرور ہم تیرے معتقد ہو جائیں گے اور بنی اسرائیل کو چھوڑ دیں گے کہ تیرے ساتھ چلے جائیں۔

اور جب ٹل جاتا، تو پھر وہیں کے وہیں ہوتے۔

فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ اِلٰٓى اَجَلٍ هُمْ بٰلِغُوْهُ اِذَا هُمْ يَنْكُثُوْنَ (۷/۱۳۵) لیکن پھر جب ایسا ہوا کہ ہم نے ایک خاص وقت تک کے لیے، کہ (اپنی سرکشیوں اور بدعملیوں سے) انہیں اس تک پہنچنا تھا، عذاب ٹال دیا، تو دیکھو، اچانک وہ اپنی بات

سے پھر گئے۔ ۱

الغرض، ان تنبیہی عذابوں کا فرعونیوں پر مختلف اوقات میں نزول اور پھر فرعونی فاسد نظام کے باوجود، دعائے موسوی سے ان کا ٹل جانا، وہ چیز ہے، جو معجزاتِ موسوی میں شمار ہوتی ہے۔

(۵) پانچواں معجزہ - لاٹھی کی ضرب سے سمندر کا پھٹنا

یہ ایک ایسا معجزہ ہے جسے قرآن کریم میں، متعدد مقامات پر بیان کیا گیا ہے۔

بعثتِ موسوی کے دو مقاصد تھے، (۱) فرعون کو توحید و اتباعِ پیغمبرِ وقت کی دعوت دینا، اور (۲) نبی اسرائیل کو، جو فرعون کی غلامی میں گرفتار تھی رہائی دلانا۔ اسی دوسرے مقصد کے لیے، بحکم خداوندی، تمام اسرائیلی اور غیر اسرائیلی مسلمانوں کو، مصر کے ہر حصہ سے نکل کر ہجرت کے لیے چل پڑنا تھا، یہ سب لوگ، ایک طے شدہ مقام پر جمع ہو کر، وہاں سے بصورتِ قافلہ روانہ ہوئے، اس دور میں نہر سویز نہ تھی، بحر احمر سے بحر روم تک کا پورا علاقہ، کھلا ہوا تھا، مگر یہ علاقہ، فوجی چھاؤنیوں سے اٹا پڑا تھا جہاں سے بخیریت گزرنا ممکن نہ تھا، اس لیے حضرت موسیٰؑ نے بحر احمر کی طرف جانے والا راستہ اختیار کیا، شاید وہ سمندر کے کنارے کنارے چل کر، جزیرہ نمائے سینا کی طرف نکل جانا چاہتے تھے، لیکن ادھر سے فرعون، ایک لشکر جرار لے کر، ان لوگوں کے تعاقب میں ٹھیک اس وقت آن پہنچا، جبکہ ابھی یہ لوگ ساحل پر ہی تھے، اب ایک طرف، سمندر تھا اور دوسری طرف، فرعونی افواج، جنکی موجودگی میں، ساحل سمندر کے دائیں بائیں جانب بلکہ کسی طرف بھی پیشقدمی ممکن نہ تھی، عین وہیں اور اسی وقت، اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا کہ اِضْرِبْ بِعَصَاکَ الْبَحْرَ ''سمندر پر اپنا عصا مار''۔ پھر کیا ہوا؟ فَانْفَلَقَ فَکَانَ کُلُّ فِرْقٍ کَالطَّوْدِ الْعَظِیْمِ ''فوراً ہی سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا، ایک بڑے پہاڑ کی طرح کھڑا ہو گیا''۔ اور بیچ میں صرف یہی نہیں کہ قافلے کے لیے گزرنے کا راستہ نکل آیا، بلکہ بیچ کا یہ حصہ، خشک ہو کر سوکھی سڑک بن گیا، طَرِیْقًا فِی الْبَحْرِ یَبَساً (طٰہٰ-۷۷)۔

معجزہ یا جوار بھاٹا؟

یہ صاف اور صریح معجزے کا بیان ہے، اور اس سے ان لوگوں کے بیان کی غلطی واضح ہو جاتی ہے، جو یہ کہتے ہیں، کہ ہوا کے طوفان یا جوار بھاٹے کی وجہ سے، سمندر ہٹ گیا تھا، حالانکہ اس طرح جو پانی ہٹتا ہے وہ دونوں طرف، ٹیلوں کی صورت میں کھڑا نہیں ہوا کرتا، کجا یہ کہ وہ بلند و بالا دو عظیم پہاڑوں کی صورت میں کھڑا ہو جائے، اور نہ ہی اس طرح، پانی کے ہٹنے سے، بیچ کا حصہ سوکھ کر، سڑک بن جاتا ہے۔

پھر کَالطَّوْدِ الْعَظِیْمِ کے الفاظ بھی قابل غور ہیں، عربی زبان میں طَود کہتے ہی بڑے پہاڑ کو ہیں، لیکن اس کے

۱ معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۵۴

ساتھ عَظِیمٌ کی صفت لا کر، یہ واضح کر دیا کہ سمندر پھٹ کر، اس کا ہر ٹکڑا، بہت ہی بڑے اور اونچے پہاڑ کی شکل میں کھڑا ہو گیا۔

پھر اس کے معجزہ ہونے پر، یہ امر بھی دلالت کرتا ہے کہ سمندر کے پھٹنے کا یہ عمل، کسی طبیعی قانون کے تحت، مدو جزر کے نتیجہ میں نہیں ہوا تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ایک خاص پروگرام کے تحت، بالارادہ، اس مقصد کی بناء پر ہوا کہ نبی اسرائیل کا دفاع کرنا ہے اور ان کے دشمن کے منصوبوں کو خاک میں ملانا ہے وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ (البقرہ - ۵۰) کے قرآنی جملہ میں وَإِذْ فَرَقْنَا کے الفاظ، ارادۂ خداوندی اور اس کے منصوبہ پر دال ہیں، اور بِكُمْ کے الفاظ، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ''خاص طور پر تمہارے لیے'' یعنی حضرت موسیٰؑ کے پیروکاروں کے لیے، یہ کام کیا گیا۔

مزید برآں، یہ امر بھی قابل غور ہے کہ پانی ان بلند و بالا پہاڑوں کی شکل میں، اتنی دیر تک کھڑا رہا کہ ہزاروں بلکہ لاکھوں اہل ایمان کا یہ انبوہِ کثیر، اس کے بیچ میں سے گزر بھی گیا اور وہ بھی بخیر و عافیت، اور پھر ان کے تعاقب میں دشمن پھٹے ہوئے سمندر کے وسط میں پہنچ بھی گیا، ظاہر ہے کہ عام قانونِ فطرت کے تحت، جو طوفانی ہوائیں چلتی ہیں، وہ خواہ کیسی ہی تند و تیز ہوں، ان کے اثر سے سمندر کا پانی، کبھی، اس طرح بلند قامت پہاڑوں کی طرح، اتنی دیر تک کھڑا نہیں رہا کرتا، اور نہ ہی اس صورت میں، بیچ کا حصہ، ایسی سوکھی سڑک بنا کرتا ہے کہ اس میں ایسا کیچڑ تک موجود نہ رہے جو چلنے میں مانع ہو، یہ صراحتاً عصائے موسوی کا معجزانہ کرشمہ ہے کہ اُس کی ضرب سے نہ صرف یہ کہ سمندر پھٹ گیا، بلکہ اس کے ساتھ ہی، بیچ میں ایسی شاہراہ بھی بن گئی جس میں کوئی کیچڑ یا دلدل نہ رہی۔

بھونڈی تاویلات سے تحریف آیات تک

منکرینِ معجزات تو اس صریح معجزے کو، عام قانونِ فطرت کا معمولی اور عادی واقعہ قرار دینے کے لیے، محض بھونڈی اور رکیک تاویلات ہی اختیار کرتے ہیں، لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' خیر سے، غلط تراجمِ آیات کی بناء پر، تحریف آیات بذریعہ ترجمۂ آیات سے بھی گریز نہیں کرتے، ملاحظہ فرمائیے کہ وہ کس طرح، آیاتِ قرآنیہ کو، مجازی معنیٰ کی آڑ میں، نشانہ تحریف بنایا کرتے تھے۔

.... فرعون، اپنے جنود و عساکر کے ساتھ پیچھے لپکا، لیکن عذاب الٰہی کے تلاطم نے چاروں طرف سے گھیر لیا، اور وہ سب کے سب غرق ہو گئے۔

فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ٥ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ ٥ وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ٥ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (۲۶/۶۶-۶۳) چنانچہ ہم نے موسیٰ کی طرف وحی بھیجی کہ اپنی جماعت لے کر، (فلاں سمت سے) سمندر کی طرف چلو، اور وہاں سے انہیں اس راستے سے پار لے جاؤ، جو خشک ہو چکا ہے۔

اس کے بعد کیا ہوا؟ کہ بنی اسرائیل، ایک عظیم تودے کی طرح، پانی کے اس طرف ہیں اور فرعون کا لشکر اسی قسم کے تودے کی

طرح اس طرف۔

لیکن فرعون کی قوم، بنی اسرائیل کی دیکھا دیکھی آگے بڑھ گئی اور وہ سب غرق ہو گئے۔ [۱]

اس چھوٹے سے اقتباس میں ''مفکر قرآن'' نے جو غلطیاں کی ہیں، ان میں سے چند نمایاں غلطیاں، درج ذیل ہیں۔

ترجمۂ آیت کی پہلی غلطی

اَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ کا ترجمہ کیا گیا ہے کہ --- ''اپنی جماعت کو لے کر (فلاں سمت سے) سمندر کی طرف چلو'' --- یہ ترجمہ قطعی غلط ہے، ''مفکر قرآن''، اس غلط ترجمہ کو درست قرار دینے کے لیے، یہ دور کی کوڑی، لائے ہیں کہ

عربی زبان میں عصا کے معنٰی لاٹھی ہی کے نہیں بلکہ جماعت کے ہیں، عصا (لاٹھی) کو عصا اس لیے کہتے ہیں کہ اسے انگلیاں مجتمع کر کے، مضبوطی سے پکڑا جاتا ہے، اور ضَرَبَ کے معنٰی، چلنا یا سفر کرنا بھی آتے ہیں، اس اعتبار سے آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنی جماعت کو لے کر سمندر کی طرف جاؤ۔ [۲]

کیا عصا کا معنٰی ''جماعت'' ہے؟

اولاً --- تو مجازی مفہوم کی آڑ میں، پورے جملے کا ترجمہ ہی غلط کیا گیا ہے، اور ثانیا --- یہ کہ عصا کے معنٰی ''جماعت'' بتائے جو قطعی غلط ہے، دنیا جہاں کی کسی ڈکشنری، کتابِ لغت، موسوعہ یا انسائیکلو پیڈیا میں، یہ معنٰی منقول نہیں، یہ قطعی خانہ ساز معنٰی ہے۔

عصا کا مادہ (ع-ص-و) ہے، اس سے باب نَصَرَ يَنْصُرُ کے وزن پر، جو فعل ماضی اور مضارع بنتے ہیں، ان میں ''اکٹھا کرنا'' کا مفہوم پایا جاتا ہے، مثلاً عَصَوتُ القَومَ اَعْصُوهُمْ کا معنٰی ہوگا کہ ''میں نے لوگوں کو جمع کر دیا''۔ بلکہ عصا (لاٹھی) کو عصا کہتے ہی اس وجہ سے ہیں کہ اسے پکڑنے کی صورت میں، ہاتھ مع اپنی انگلیوں کے، سمٹ کے مجتمع اور متحد ہونے کا مظاہرہ کرتا ہے، لہٰذا، عصا کی اصل، ائتلاف و اجتماع اور اتفاق و اتحاد ہے، اس کے برعکس، جہاں، اجتماع و ائتلاف کی جگہ، افتراق و انشقاق ہو، وہاں اِنْشَقَّتِ العَصَا کا محاورہ بولتے ہیں جس کا معنٰی ہے کہ ان میں ''اختلاف واقع ہو گیا''، ''اتحاد میں شگاف پڑ گیا'' اور ''اتفاق میں دراڑیں پڑ گئیں''۔ اسی معنٰی میں، کتب حدیث میں، خوارج کے متعلق یہ جملہ ماثور ہے کہ اِنَّ الْخَوارِجَ شَقُّوا عَصَا الْمُسْلِمِيْنَ وَ فَرَّقُوا جَمَاعَتَهُمْ یعنی ''خوارج نے مسلمانوں کے اتفاق و ائتلاف کو پھاڑ دیا اور ان کی جماعت میں تفریق پیدا کر ڈالی''۔ لغوی تحقیق میں، طوالت سے گریز کرتے ہوئے صرف ایک حوالۂ لغت پر اکتفاء کیا جاتا ہے، جس کے مندرجہ ذیل اقتباسات، عصا کے معنٰی کی وضاحت کر دیتے ہیں۔

(الف) --- روى الاصمعى عن بعض البصريين قَالَ : سُمِّيَت العصا عصاً لان اليد و الاصابع تجتمع عليها، ماخوذ من قول العرب، عصوت القوم اعصوهم اِذَا جَمَعْتُهُمْ عَلٰى خَيْرٍ اَوْ شَرٍّ۔

---

[۱] برقِ طور، صفحہ ۸۴ [۲] برقِ طور، صفحہ ۹۱

(ب) --- اصل العصا الاجتماع و الائتلاف، وَمِنْهُ الحَدِيْثُ : اِنَّ الْخَوارِجَ شَقُّوا عَصَا الْمُسْلِمِيْنَ وَ فَرَّقُوا جَمَاعَتَهُمْ ای شَقُّوا اِجْتَماعَهُمْ وَ ائْتِلَافَهُمْ

(ج) --- العصا تضرب مثلاً لِلْاِجْتِمَاعِ وَيُضْرَبُ اِنْشِقَا قُهَا مثلاً لِلا فتراق الذی لایکون بعده اجتماع وَذالک لانها لاتدعی عصاً اِذا انشقّت [1]

(الف) --- اصمعی نے بعض علمائے بصرہ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ عصا (لاٹھی) کو عصا اس لیے کہا گیا کہ (اسے پکڑنے میں) ہاتھ اور انگلیاں مجتمع ہو جاتی ہیں، یہ عرب کے اس محاورے سے ماخوذ ہے کہ عَصَوتُ القومَ اَعْصُوهُمْ عَلٰی خیرٍ اَوْشرٍّ ''میں نے لوگوں کو خیر یا شر پر اکٹھا کر دیا''۔

(ب) --- عصا کا اصل معنٰی، اجتماع وائتلاف ہے، اور اس معنٰی میں حدیث میں ہے کہ خوارج نے مسلمانوں کا اجتماع توڑ دیا اور امت میں تفریق پیدا کی، یعنی ان کی اجتماعیت اور وابستگی کو پھاڑ دیا۔

(ج) --- عصا، اجتماع کے لیے بطور مثال بیان کیا جاتا ہے، اور انشقاقِ عصا، افتراق کے لیے ضرب المثل ہے، لیکن ایسے افتراق کے لیے، جس کے بعد، اتحاد نہ ہو، اور یہ اس لیے کہ انتشارِ شیرازہ کی حالت کے لیے عصا نہیں بولا جاتا۔

اب غور فرمایئے کہ اس شخص کا معاملہ کس قدر پر فریب ہے، جو کتبِ لغات میں ''اجتماع'' کا لفظ دیکھتا ہے، اور اسے ''جماعت'' کے معنوں میں لے لیتا ہے، جبکہ جماعت کا معنٰی ہے ''اکٹھے ہونے والے افراد کا گروہ''، اور اجتماع کا معنٰی ہے ''جمع یا اکٹھا ہونا''۔ یا پھر وہ لغوی تحقیق کے دوران، چند باتیں صحیح لکھ کر، اُن میں ایک خود ساختہ بات بھی شامل کر دیتا ہے، اور قاری، سرسری طور پر مطالعہ کرتے ہوئے، اُس ''اختراعی اور اختلاقی بات'' کو بھی درست مان لیتا ہے (بالخصوص جبکہ وہ عربی زبان سے بالکل ناواقف بھی ہو) ٹھیک یہی ٹیکنیک ہے جو پرویز صاحب نے ''لغات القرآن'' کی ترتیب و تالیف میں اختیار کی ہے، ملاحظہ فرمایئے، ان کا یہ اقتباس، جس میں خط کشیدہ الفاظ، قطعی بے اصل ہیں۔

عصا کے اصل معنٰی، اجتماع اور ائتلاف کے ہیں، لاٹھی کو اس لیے عصا کہتے ہیں کہ اسے پکڑنے کے لیے، انگلیوں کو اکٹھا ہونا پڑتا ہے، عَصَوْتُ الْقَومَ کے معنٰی ہیں کہ ''میں نے قوم کو اکٹھا کرلیا''، العصاء جماعت کو کہتے ہیں۔ [2]

اس میں خط کشیدہ الفاظ، خود ساختہ اضافہ ہیں۔ الغرض، آیتِ زیرِ بحث میں، عصا کا معنٰی ''جماعت'' قرار دینا، قطعی غلط ہے، اس کا معنٰی ''لاٹھی'' ہی ہے۔

ترجمہ کی دوسری غلطی

پرویز صاحب، فرماتے ہیں کہ

ضَرَبَ کے معنٰی ''چلنا'' یا ''سفر کرنا'' بھی آتے ہیں، اس اعتبار سے، اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنی جماعت کو لے کر سمندر کی طرف جاؤ۔ [3]

---

[1] لسان العرب، جلد ۱۵، صفحہ ۶۴ تا صفحہ ۶۶ [2] لغات القرآن، صفحہ ۱۱۶۹ [3] برق طور، صفحہ ۹۱

ہاں! یہ درست ہے کہ ضَرَبَ کے معنٰی ''چلنا'' بھی ہیں، لیکن کس وقت؟ اُس وقت جبکہ یہ معنٰی لینے کے لیے، کوئی قرینہ موجود ہو، قرآنِ کریم میں، جہاں اس لفظ کے یہ معنٰی مراد ہیں، وہاں فی الواقع قرائن موجود ہیں۔ مثلاً

(۱) --- اِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ (النساء - ۱۰۱) ''جب زمین میں تم چلو پھرو ....''

(۲) --- اِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيْلِ اللهِ (النساء - ۹۴) ''جب اللہ کی راہ میں چلو پھرو ....''

(۳) --- اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ (المائدہ - ۱۰۶) ''اگر تم زمین میں چلو پھرو ....''

(۴) --- اِذَا ضَرَبُوا فِي الْاَرْضِ (آل عمران - ۱۵۶) ''جب وہ لوگ زمین میں چلے پھرے ....''

(۵) --- وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ (المزمل - ۲۰) ''اور کچھ دوسرے لوگ ہیں، جو زمین میں چلتے پھرتے ہیں''

ان تمام آیات میں ''فِي سبيل الله'' یا ''فِي الْاَرْضِ'' کا قرینہ موجود ہے، جو ضَرَبَ يَضْرِبُ کے معنٰی کو ''چلنے پھرنے'' یا ''سفر کرنے'' کے لیے خاص کر دیتا ہے، اور فی الواقع، جو لوگ، خوفِ خدا کے زیرِ سایہ، قرآن مجید کا ترجمہ کرتے ہیں، وہ آخرت میں اپنی جوابدہی کے احساس کی بدولت، پوری ذمہ داری کے ساتھ، قرائن کو دیکھتے ہوئے، مناسب ترجمہ کرتے ہیں، البتہ ان لوگوں کا معاملہ مختلف ہے، جو پہلے سے کوئی نظریہ بنا لیتے ہیں، اور پھر اس کی تائید کے لیے مطالعۂ قرآن کرتے ہیں، اور اپنے، پہلے سے طے شدہ نظریات کی پاسداری کے لیے، وہ نہ تو قرائن کو دیکھتے ہیں، اور نہ ہی قواعدِ لغت کو خاطر میں لاتے ہیں، بلکہ خدع وفریب، کتر بیونت، اور مسخ و تحریف کے ہتھکنڈوں سے لیس ہو کر، اپنی طرف سے ایک عبارت تراش لیتے ہیں، اور پھر اسے قرآنی آیات کا مجازی مفہوم قرار دے ڈالتے ہیں۔

ترجمہ آیات میں تیسری غلطی

''مفکرِ قرآن'' نے اِضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ کا ترجمہ کیا ہے، کہ --- ''تم اپنی جماعت کو لے کر سمندر کی طرف جاؤ'' --- سوال یہ ہے کہ ترجمہ میں ''کی طرف'' کے الفاظ، کن قرآنی مفردات کا ترجمہ ہیں؟ اگر فی الواقع، یہی مفہوم مراد ہوتا، تو اِلَى الْبَحْرِ کے الفاظ استعمال کئے جاتے، لیکن قرآن میں کسی جگہ بھی اِلَى الْبَحْرِ (سمندر کی طرف) کے الفاظ موجود نہیں ہیں، اپنی طرف سے اضافی الفاظ کو ترجمۂ آیات میں گھسیڑنا، واقعتاً بہت بڑی جسارت ہے، اور پھر اس جسارت و دیدہ دلیری کے باوجود، جب وہ یہ اعلان بھی کرتا ہے، تو قاری ورطہ حیرت میں پڑ جاتا ہے کہ

> میرے فہم قرآن میں، کہیں غیر شعوری طور پر، میرے خیالات کی آمیزش ہو گئی ہو تو میں کہہ نہیں سکتا، لیکن میں نے دانستہ کبھی ایسا نہیں کیا، یہ اس لیے، کہ اس کے لیے، میں اپنے آپ کو خُدا کے ہاں جوابدہ سمجھتا ہوں، ذمہ داری کا یہی شدید احساس ہے جس سے میری کیفیت یہ ہوتی ہے کہ میں قرآن کے متعلق، جب بھی کچھ کہنے کے لیے لب کشائی کرتا، یا کچھ لکھنے کے لیے قلم اٹھاتا ہوں، تو میرا دل لرز جاتا ہے، میری روح پر کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔ [۱]

[۱] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۶۸ء، صفحہ ۱۸

لیکن حقیقت یہ ہے کہ خورد بین لگا کر دیکھنے سے بھی، ہمیں ان کے دامنِ کردار پر، آخرت کی جوابدہی کا کوئی ادنیٰ سا نشان بھی نظر نہیں آتا، دل کا لرزنا اور روح پر کپکپی کا طاری ہونا، تو بہت دور کی بات ہے۔

علاوہ ازیں، اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاکَ الْبَحْرَ ، میں اَلْبَحر فعل امر (اِضْرِبْ) کا مفعول واقع ہوا ہے، اور یہ اس فعل کا واحد مفعول ہے، لیکن ''مفکرِ قرآن'' کے ترجمہ کے مطابق، اَلْبَحْرَ کو اُس حرف جار (اِلٰی) کے باعث، مجرور ہونا چاہئے، جسے انہوں نے قرآنی آیت میں مفقود پا کر، اپنی طرف سے ترجمۂ آیت میں داخل کر دیا ہے، اب یہ بات، اللہ ہی جانتا ہے، کہ قرآنی آیت کے ترجمہ کو اپنی تحریف کا نشانہ بناتے ہوئے، کسقدر ان کا دل لرزا، اور کسقدر ان کی روح پر کپکپی طاری ہوئی۔

ترجمہ آیات میں چوتھی غلطی

''مفکرِ قرآن'' کے اس ترجمہ پر، ایک نظر پھر ڈال لیجئے۔

چنانچہ ہم نے موسیٰؑ کی طرف وحی بھیجی کہ اپنی جماعت کو لے کر (فلاں سمت سے) سمندر کی طرف چلو، اور وہاں سے انہیں اس راستے سے پار لے جاؤ، جو خشک ہو چکا ہے۔ [1]

''جو خشک ہو چکا ہے'' کے الفاظ، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ کو جب یہ وحی کی جا رہی تھی کہ (بقول پرویز) ''اپنی جماعت کو لے کر سمندر کی طرف چلو''، تو اس وقت تک سمندر پار کرنے کا راستہ خشک ہو چکا تھا، حالانکہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے، فرعونی جنود وعساکر کو دیکھتے ہی، بنی اسرائیل سہم گئے، کہ ''ہم تو پکڑے گئے'' اِنَّا لَمُدْرَکُونَ (۲۶/۶۱) کیونکہ ایک طرف فرعونی لشکر تھے اور دوسری طرف، سمندر تھا، لیکن حضرت موسیٰؑ نے فرمایا۔

کَلَّآ اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَھْدِیْنِ (الشعراء-۶۲) ہرگز نہیں! میرا رب میرے ساتھ ہے، وہ میری راہنمائی کرے گا۔

اللہ تعالیٰ نے، وہیں اور اُسی وقت (There and then)، ان کی یوں رہنمائی کی، کہ حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا کہ فَاضْرِبْ لَھُمْ طَرِیْقًا فِی الْبَحْرِ یَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَکًا وَّلَا تَخْشٰی (طٰہٰ-۷۷) پھر ان کے لیے سمندر میں (عصا مار کر) خشک راستہ بنا لے، نہ تجھے خطرہ ہوگا پالئے جانے کا، اور نہ ہی تجھے ڈر ہوگا (ڈوب جانے کا)۔

یہ آیت، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ خشک راستہ، صرف اُس وقت بنا تھا، جبکہ سمندر پر ضربِ عصا کا عمل واقع ہوا تھا، اس سے قبل، خشک راستہ کا وجود نہ تھا، لیکن سمندر میں یہ خشک راستہ بنا کسطرح؟ قرآن، دوسرے مقام پر اس کی وضاحت یوں کرتا ہے۔

فَاَوْحَیْنَآ اِلٰی مُوْسٰٓی اَنِ اضْرِب بِّعَصَاکَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَکَانَ کُلُّ فِرْقٍ کَالطَّوْدِ الْعَظِیْمِ (الشعراء-۶۳) ہم نے موسیٰؑ کو بذریعہ وحی، حکم دیا کہ ''مار اپنا عصا سمندر پر'' یکایک سمندر پھٹ گیا، اور اس کا ہر ٹکڑا ایک عظیم الشان پہاڑ کی طرح ہو گیا۔

---

[1] برق طور، صفحہ ۸۴

اس سے ظاہر ہے کہ جونہی اصحابِ موسیٰؑ کو پکڑے جانے کا خدشہ لاحق ہوا، حضرت موسیٰؑ نے انہیں تسلی دی کہ خدا ضرور راہنمائی کرے گا، اور وہیں اور اسی وقت یہ رہنمائی یوں کی گئی کہ انہیں سمندر پر، عصا مارنے کا حکم دیا گیا، انہوں نے جونہی عصا مارا، سمندر نہ صرف یہ کہ پھٹ گیا، اور پانی دونوں طرف، دو بڑے پہاڑوں کی طرح ٹھہر گیا، بلکہ بیچ میں (گیلا نہیں بلکہ) خشک راستہ بھی بن گیا، فَانْفَلَقَ میں حرفِ فاء (ف) یہی ظاہر کرتا ہے کہ سمندر کا پھٹنا، اس پر عصا کی ضربِ موسوی کا نتیجہ تھا، لیکن پرویز صاحب کا ترجمہ، یہ ظاہر کرتا ہے کہ خشک راستہ تو اس وقت سے بھی پہلے بن چکا تھا، جب موسیٰؑ کو یہ وحی کی گئی تھی کہ--- ''راتوں رات میرے بندوں کو لے کر نکل جا'' ---

ترجمہ میں، یہ الفاظ کہ --- ''............وہاں سے انہیں، اس راستہ سے پار لے جاؤ، جو خشک ہو چکا ہے'' --- نہ معلوم کن قرآنی الفاظ کا ترجمہ ہے۔

پھر ترجمۂ پرویز سے ایک اور قباحت بھی لازم آتی ہے، فَانْفَلَقَ میں، جو ابتدائی حرف فاء (ف) ہے، وہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ --- ''سمندر کا پھٹنا، ضربِ عصائے موسوی کا نتیجہ'' --- نہ تھا، بلکہ --- ''اپنی جماعت کو لے کر (فلاں سمت سے) سمندر کی طرف چلنے'' --- کا نتیجہ تھا، جو حقیقتِ نفسِ الامر کے خلاف ہے، کیونکہ ''محض سمندر کی طرف چل پڑنے'' سے، اِنفلاقِ بحر کی نسبت، ضربِ عصا سے ایسا ہونا ہی، کہیں زیادہ قرینِ صواب ہے۔

ترجمہ آیات کی پانچویں غلطی

''مفکرِ قرآن'' نے فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ کا ترجمہ، ان الفاظ میں کیا ہے کہ:

> اس کے بعد کیا ہوا؟ یہ کہ بنی اسرائیل، ایک عظیم تودے کی طرح، پانی کے اس طرف ہیں اور فرعون کا لشکر، اس قسم کے تودے کی طرح، اس طرف۔ [1]

ترجمہ و مفہوم کی غلطی، اس امر سے بھی واضح ہے کہ اسے صحیح مان لینے کی صورت میں، یہ تسلیم کرنا لازم ٹھہرتا ہے کہ، سمندر، فرعونی جنود و عساکر، اور قافلۂ بنی اسرائیل کے درمیان حائل تھا، کیونکہ --- ''بنی اسرائیل، ایک عظیم تودے کی طرح، پانی کے اس طرف ہیں، اور فرعون کا لشکر، اس قسم کے تودے کی طرح، اس طرف'' --- جو بدیہی البطلان واقعہ ہے، اگر فی الواقع، سمندری پانی، درمیان میں حائل ہو کر، فرعونی افواج کو ایک طرف، اور افرادِ بنی اسرائیل کو دوسری طرف، ظاہر کر رہا ہے تو پھر پکڑے جانے کا خطرہ ہی کیا ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ قافلۂ بنی اسرائیل اور فرعونی لشکر کے درمیان، سمندر حائل نہ تھا، بلکہ سمندر اور افواجِ فرعون کے درمیان بنی اسرائیل گھر چکے تھے، جیسا کہ ''مفکرِ قرآن'' کی اس عبارت سے بھی ظاہر ہے۔

> ذرا اندازہ لگائیے، اس حالت کا، کہ پیچھے فرعون اور اس کا لشکر جرار، تباہیوں کا ایک ہجوم، اپنے ساتھ لیے امڈے چلا آ رہا

[1] برقِ طور، صفحہ ۸۴

ہے، سامنے سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے، اور ان کے درمیان، بنی اسرائیل کی قوم۔ [1]

پھر یہ بھی کیا مضحکہ خیز امر ہے کہ عصا تو مارا گیا سمندر پر، اور پھٹا بھی سمندر ہی، جسکا پانی پھٹ کر، دو عظیم الشان پہاڑ بن گیا، لیکن پرویز صاحب، اول، تو دو پہاڑوں کی جگہ "تودوں" کا لفظ استعمال کرتے ہیں ثانیاً ساتھ ہی ایک تودے سے مراد بنی اسرائیل لیتے ہیں اور دوسرے تودے سے مراد، فرعون کا لشکر! فیا للعجب!

مزید برآں، آیت میں فَانْفَلَقَ کا لفظ وارد ہوا ہے، پرویز صاحب نے لغات القرآن میں، اس کا معنی کیا ہے --- "چنانچہ، وہ چیز پھٹ گئی" --- لیکن کیا چیز پھٹ گئی؟ "مفکر قرآن" نے اس پھٹنے والی چیز کا ذکر تک نہیں کیا، ظاہری اور حقیقی معنٰی، تو رہا ایک طرف، "مجازی معنٰی" تک بیان نہیں کیا۔ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ کی آیت کے تحت، بس یہ لکھا ہے کہ --- "اسکے بعد کیا ہوا؟ یہ کہ بنی اسرائیل، ایک عظیم تودے کی طرح، پانی کے اس طرف ہیں، اور فرعون کا لشکر، اسی قسم کے تودے کی طرح، اُس طرف" --- اور آخر میں قارئین پر بڑا احسان فرمایا کہ انہیں یہ بتا دیا کہ

اس مقام پر، ہم نے مجازی معنٰی کی رو سے، آیات کا مفہوم بیان کر دیا ہے۔ [2]

صحیح تراجم آیات از قلم پرویز

قبل اس کے، کہ عصائے موسوی کے ذریعہ، انفلاقِ بحر کے معجزہ پر بحث کو ختم کیا جائے، "مفکر قرآن" ہی کے قلم سے، انہی آیات کے صحیح تراجم کو پیش کرنا ضروری ہے، تاکہ کل کے غلام احمد پرویز اور آج کے "مفکر قرآن" کے درمیان، نظریاتی انحراف اور تضاد گوئی کے ساتھ ساتھ، ان کے اس دعوے کی حقیقت بھی نمایاں ہو جائے کہ

قرآن کو سند اور حجت ماننے والے کے لیے، یہ ناممکن ہے کہ وہ آج کچھ کہہ دے، اور کل کچھ اور۔ [3]

لیجئے، ملاحظہ فرمایئے کہ ان کا کل کا ترجمۂ آیت (جو صحیح اور حقیقی مفہوم پر مشتمل تھا)، آج کے ترجمہ سے (جو مجازی معنوں پر استوار ہے) کس قدر مختلف واقع ہوا ہے۔

(۱) --- وَلَقَدْ اَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِيْ فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيْقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخٰفُ دَرَكًا وَّلَا تَخْشٰى پھر دیکھو، ہم نے موسٰی پر وحی بھیجی تھی کہ (اب) میرے بندوں کو راتوں رات (مصر سے) نکال لے جا، پھر سمندر میں ان کے گزرنے کے لیے، خشکی کی راہ نکال لے، نہ تو تعاقب کرنیوالوں سے اندیشہ ہوگا، نہ کسی اور طرح کا خطرہ۔ [4]

(۲) --- فَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ ۝ وَاَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخَرِيْنَ ۝ وَاَنْجَيْنَا مُوْسٰى وَمَنْ مَّعَهٗٓ اَجْمَعِيْنَ اور ہم نے موسٰی کو وحی بھیجی کہ اپنے عصا سے سمندر کو مارو، پس وہ پھٹ گیا، اور ہر حصہ ایک بڑے تودے کی طرح تھا اور وہیں ہم دوسری جماعت (قوم فرعون) کو قریب لے آئے، اور ہم نے موسٰی اور اسکے ساتھیوں کو نجات دے دی اور جماعت کو غرق کر دیا۔ [5]

---

[1] برق طور، صفحہ ۸۳ [2] برق طور، صفحہ ۸۴ [3] طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۸۰ء، صفحہ ۶۰
[4] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۵۶ [5] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۶۰

پرویز صاحب کے دورِ قدیم کے یہ تراجمِ آیات، اس امر کو واضح کر دیتے ہیں کہ انسان کا تغیر پذیر دماغ، کس طرح ترجمۂ آیات کو بدل کر رکھ دیتا ہے، اب ''مفکرِ قرآن'' کے ہر آن بدلتے ہوئے، مفاہیمِ قرآن، اور تراجمِ آیات سے ہر شخص، خود اندازہ لگا سکتا ہے، کہ پرویز صاحب، عمر بھر، قرآن سے ہدایت لیتے رہے ہیں، یا الٹا اُسے ہدایت دیتے رہے ہیں؟ قرآن کے منہ سے کلام اخذ کرتے رہے ہیں، یا اس کے منہ میں خود اپنا کلام ڈالتے رہے ہیں؟

چھٹا معجزہ - ضربِ عصا سے بارہ چشموں کا پھوٹنا

قرآن کریم میں، اس معجزہ کا ذکر، درج ذیل آیات میں آیا ہے۔

وَاِذَا اسْتَسْقٰی مُوسٰی لِقَومِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللهِ وَلَا تَعْثَوا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ (البقرۃ-۶۰) یاد کرو، جب موسٰی نے اپنی قوم کے لیے پانی مانگا تو ہم نے کہا کہ (فلاں) پتھر پر اپنا عصا مارو، چنانچہ اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے، اور ہر قبیلے نے جان لیا کہ کونسی جگہ، اسکے پانی لینے کی ہے (پھر انہیں حکم دیا گیا کہ) اللہ کا دیا ہوا رزق کھاؤ پیو، اور زمین میں فساد نہ پھیلاتے پھرو۔

وَقَطَّعْنٰهُمُ اثْنَتَي عَشْرَةَ اَسْبَاطًا اُمَمًا وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اِذِاسْتَسْقٰهُ قَوْمُهٗ اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ (الاعراف-۱۶۰) اور ہم نے اس قوم کو بارہ گھرانوں میں تقسیم کر کے، انہیں مستقل گروہوں کی شکل دیدی تھی، اور جب موسیٰ سے اس کی قوم نے پانی مانگا تو ہم نے اسے اشارہ کیا کہ فلاں چٹان پر اپنی لاٹھی مارو، چنانچہ اس سے یکا یک بارہ چشمے پھوٹ نکلے اور ہر گروہ نے اپنے پانی لینے کی جگہ متعین کر لی۔

جزیرہ نمائے سینا کے بیابانی علاقہ میں، مہاجرین کی لاکھوں تک پہنچی ہوئی تعداد کے لیے، فراہمی آب کا یہ غیر معمولی اور غیر عادی انتظام، قدرت الٰہیہ کا بہت بڑا نشان ہے، غور فرمائیے کہ لکھوکھہا انسانوں کے لیے، اس لق و دق وسیع صحرا میں، مسلسل چالیس سال تک، آب رسانی کا یہ مستقل بندوبست، اور وہ بھی ان کے گھرانوں کی تعداد کے عین مطابق، بارہ چشموں کے پھوٹ پڑنے کی صورت میں، جو ضربِ عصائے موسوی ہی کا کرشمہ تھا، فی الواقع، ایک عظیم معجزہ ہے، لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' صاحب، اس واقعہ سے اعجازی پہلو کو خارج کر کے، اسے ایک عام عادی واقعہ ثابت کرنے کے لیے، ان آیات کا ایسا ترجمہ کرتے ہیں، جس سے، بزعم خویش، اعترافِ معجزہ کے خطرہ سے، انسان بال بال بچ جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

> اس آیت میں ضربِ عصا کا ذکر آیا ہے .... اس کے ایک معنی تو یہ ہوں گے، کہ اپنی جماعت کو لے کر پتھریلے علاقے کی طرف نکل جاؤ، اور یہ بھی کہ وحیٔ خداوندی نے، ان چٹانوں کی نشان دہی کر دی، جن پر پڑی ہوئی مٹی ہٹانے سے چشموں کا پانی پھوٹ نکلے۔ [1]

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۲۹۷

جناب ''مفکرِ قرآن'' صاحب، بزعم خویش، ایسے بلند مقام پر براجمان ہیں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جو کچھ بھی وہ فرمادیں، آنکھ بند کر کے، اسے اس احساس کے تحت، قبول کرلیا جائے گا کہ ع مستند ہے آپ کا فرمایا ہوا

حجر، ایک شے (پتھر یا چٹان) کا نام ہے، نہ کہ کسی علاقے (پتھریلے علاقے) کا نام، جس کی طرف چلنے کا حکم دیا جارہا ہے، حجر کا ترجمہ، لغوی مفہوم کی حدود میں رہتے ہوئے، البتہ چٹان بھی کیا جاسکتا ہے، لیکن ''پتھریلا علاقہ'' کا ترجمہ تو قطعاً درست نہیں ہے۔ پھر اگر فی الواقع ''اس کی طرف'' چلنے ہی کا حکم ہوتا، تو ''اِلَی الحَجَر'' (پتھر یا چٹان کی طرف) کے الفاظ ہوتے، مزید برآں، عصا کا ترجمہ، ''جماعت'' کرنا بھی خلافِ لغت ہے، اور ''ضَرب'' کو ''چلنے'' یا ''چل نکلنے'' کے معنوں میں بھی صرف، اسی وقت لیا جاسکتا ہے جبکہ ''فی الارض'' یا ''فی سبیل اللہ'' وغیرہ کے الفاظ میں کوئی قرینہ پایا جائے، اور آیت میں، ایسا کوئی قرینہ موجود ہی نہیں ہے، جو ضرب بمعنیٰ ''مارنا'' کے علاوہ، کسی اور معنیٰ پر دلالت کرنے والا ہو، علاوہ ازیں، پرویز صاحب کے ترجمہ کی روشنی میں ''بارہ چشموں کا پھوٹ نکلنا''، پتھریلے علاقے کی طرف ''چل نکلنے'' کا نتیجہ قرار پاتا ہے، جو قرینِ عقل و دانش نہیں ہے، البتہ اگر، انفجارِ عیون کو، ضربِ عصائے موسوی کا نتیجہ قرار دیا جائے، تو یہ بالکل قرینِ صحت ہے، نیز، اِضرِب بِّعَصَاکَ کا یہ مفہوم کہ --- ''وحیِ خداوندی نے ان چٹانوں کی نشاندہی کردی، جن پر پڑی ہوئی مٹی ہٹانے سے، چشموں کا پانی پھوٹ نکلے'' --- لغتاً، عرفاً، شرعاً، کسی طرح بھی درست نہیں۔

ہمیں ''مفکرِ قرآن'' کی ایسی سنگین جرأت و جسارت پر، شدید حیرت ہوتی ہے، جس کی بناء پر، وہ قرآنی تراجم میں خود ساختہ اضافوں کے ذریعہ، یا مجازی مفہوم کی آڑ لیتے ہوئے، یا قواعد زبان کو پشت دکھاتے ہوئے، مسخ و تحریفِ آیات کا وہ رویہ اپناتے ہیں، جو، ایک مسلمان، حالتِ ایمان میں، بقائمی ہوش و حواس، قطعاً نہیں اپنا سکتا۔

صحیح مفہوم آیت بقلم پرویز

اب، آیت کا وہ صحیح ترجمہ بھی ملاحظہ فرمایئے، جسے ''مفکرِ قرآن'' صاحب نے فقیہِ مصلحت بین، بننے سے قبل، اس وقت لکھا تھا، جب وہ، ابھی رند بادہ خوار ہی تھے، اور فقیہِ مصلحت بین نہیں بنے تھے۔

> اور پھر (وہ واقعہ یاد کرو) جب موسیٰؑ نے اپنی قوم کے لیے، پانی طلب کیا تھا، اور ہم نے حکم دیا تھا ''اپنی لاٹھی سے پہاڑ کی چٹان پر ضرب لگاؤ''، (تم دیکھو گے کہ پانی تمہارے لیے موجود ہے، موسیٰؑ نے اس حکم کی تعمیل کی) چنانچہ بارہ چشمے پھوٹ نکلے، اور تمام لوگوں نے اپنے اپنے پانی لینے کی جگہ معلوم کرلی .... [1]

ساتواں معجزہ - ناشتہ کی مچھلی کا زندہ ہو کر سمندر میں جانا

سورۃ الکہف میں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی، خدا کے بندوں میں سے ایک بندے (عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا) سے

---

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۷۴

ملاقات کا تذکرہ ہے، اس بندے سے ملنے کے لیے، انہوں نے اپنے ایک ساتھی کے ساتھ، جو سفر اختیار کیا، اس میں قرآن نے ایک خارقِ عادت امر کا ذکر کیا ہے، عوام الناس میں، یہ واقعہ ''ملاقاتِ موسیٰ وخضر'' کے نام سے معروف ہے، لیکن ہم، اس واقعہ کی صرف، وہی کڑی پیش کر رہے ہیں، جو موضوع زیر بحث سے متعلق ہے، قرآن کریم بیان کرتا ہے کہ

وَإِذْ قَالَ مُوسٰى لِفَتَاهُ لَآ أَبْرَحُ حَتّٰٓى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا(٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا(٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ اٰتِنَا غَدَآءَ نَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا(٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَآ أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا(٦٣) قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰٓى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا(٦٤) فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ اٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا(الكهف-٦٠ تا٦٥) اور جب موسیٰ نے اپنے نوجوان (ساتھی) سے کہا کہ میں نہیں ٹلوں گا جب تک کہ میں دو سمندروں (یا دریاؤں) کے سنگھم پر نہ پہنچ جاؤں خواہ مجھے عرصہ دراز تک چلنا پڑے پھر جب وہ سنگھم پر پہنچے تو دونوں مچھلی کو بھول گئے اور اس نے سرنگ بنا کر سمندر میں راہ لی، جب وہ آگے نکل گئے تو موسیٰ نے اپنے نوجوان (ساتھی) سے کہا ہمارا ناشتہ لاؤ ہمیں سفر سے بہت تکان ہوئی ہے، اس نے کہا ''تو نے دیکھا؟ کہ جب ہم نے پتھر کے پاس جگہ پکڑی تو میں مچھلی کو بھول گیا، اور شیطان ہی نے بھلا دیا کہ میں اس کا ذکر کروں، اس نے عجیب طرح سمندر میں راہ لی''، فرمایا ''اسی جگہ کے تو ہم متلاشی ہیں'' پھر وہ الٹے قدموں پر واپس مڑے، پھر اُن دونوں نے، ہمارے بندوں میں سے، ایک ایسے بندے کو پایا جسے ہم نے اپنی طرف سے رحمت اور علم سے نواز رکھا تھا۔

ان آیات سے یہ واضح ہے کہ

(۱) --- حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بہت دراز تھا، اور آپ اس ارادہ سے اس سفر پر نکلے تھے، کہ جب تک مطلوب کو نہ پالیں، اسوقت تک، وہ اپنا سفر جاری رکھیں گے، (........... اَوْ اَمْضِيَ حُقُباً)

(۲) --- اُن کا مقصود، خدا کے ایک ایسے بندے سے ملاقات تھی، جسے اللہ نے ایسا علم دے رکھا تھا جس سے خود موسیٰ بھی محروم تھے۔

(۳) --- جس مقام پر، ناشتہ کے لیے رکھی جانے والی مچھلی نے سمندر میں راہ لی، وہی جگہ، جائے ملاقات تھی۔

دورانِ سفر، دو سمندروں کے سنگھم پر، حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی کے ساتھ آرام کیا، اور پھر آگے نکل گئے، چلتے چلتے، جب رات بھر کے سفر کے بعد، وہ، تھک ہار کر، ایک مقام پر پہنچے، تو انہوں نے اپنے ساتھی سے ناشتہ طلب کیا، تب ساتھی کو یاد آیا کہ جب وہ ستانے کے لیے چٹان پر رُکے تھے، تو اس وقت، ناشتہ کی مچھلی، عجیب وغریب طریقہ سے سمندر کے پانی میں گھس گئی تھی، یہ بات، حضرت موسیٰ کے علم میں لانا، ان کا رفیقِ سفر بھول گیا، اور اب، جبکہ حضرت موسیٰ نے ناشتہ طلب کیا، تو اسے یاد آئی، اور فوراً ہی، اُن سے، اس کا ذکر کیا۔ حضرت موسیٰ نے سنتے ہی یہ کہا کہ --- ''وہی تو، وہ، جگہ تھی، جس کی ہمیں

تلاش تھی'' --- وہ دونوں الٹے پاؤں واپس لوٹے، اور اسی جگہ اپنی مطلوب شخصیت کو پایا۔

واقعہ میں خرقِ عادت امور

اس واقعہ میں، مندرجہ ذیل تینوں امور، خارقِ عادت پہلوؤں سے تعلق رکھتے ہیں۔

اولاً --- ناشتہ کی مچھلی، جو ظاہر ہے، کہ طباخی کے عمل سے گزر چکی تھی، اس کا پھر سے زندہ ہونا، خارقِ عادت امر ہے۔

ثانیاً --- پھر اس مچھلی کا اس قدر باشعور اور سمجھ دار ہونا، کہ وہ جائے ملاقات کو خوب جانتی پہچانتی تھی، اور ٹھیک مقامِ مطلوب پر ہی، وہ، دونوں ہمسفروں سے الگ ہو کر، سمندر میں گھس گئی تھی، یہ بھی غیر عادی امر ہے۔

ثالثاً --- مچھلی کے سمندر میں گھسنے کا انداز بھی، عام مچھلیوں کی طرح نہ تھا۔ اِتَّخَذَ سَبِيْلَهٗ فِي الْبَحْرِ عَجَباً۔ وہ توشہ دان میں پڑی تھی، مقامِ مطلوب پر زندہ ہوئی، اور سمندر کے پانی میں اس طرح گھس گئی جیسے کوئی جانور سرنگ میں گھستا ہے، یعنی سمندری پانی میں، جہاں وہ گھسی، بل کی طرح سوراخ ہوتا چلا گیا، حالانکہ پانی میں سوراخ، چہ معنیٰ دارد؟ لیکن قرآن، بہر حال، یہی کہتا ہے۔

فَاتَّخَذَ سَبِيْلَهٗ فِي الْبَحْرِ سَرَباً (الکھف-۶۱) پھر اس (مچھلی) نے اپنی راہ کرلی، دریا میں سرنگ بنا کر۔

مچھلی کے بارے میں، یہ تینوں پہلو، خارقِ عادت امر سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن پرویز صاحب، خارقِ عادت امور کے اعتراف سے بچنے کے لیے، سورۃ الکھف کی آیت ۶۰ اور ۶۱ کا مفہوم، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

> (۶۰) موسیٰؑ، اپنے ایک نوجوان رفیق کے ساتھ، مصروفِ جادہ پیمائی تھا، (سفر لمبا تھا، اس کا رفیق اکتا گیا، لیکن) موسیٰؑ نے کہا کہ میں تو بدستور چلتا جاؤں گا، جب تک اس مقام پر نہ پہنچوں جہاں دونوں دریا ملتے تھے، خواہ اس میں کتنا ہی وقت کیوں نہ لگ جائے۔
>
> پھر جب وہ اس مقام پر پہنچے، جہاں دونوں دریا ملتے تھے، تو ستانے اور چڑھتے پانی سے حفاظت کے لیے، دریا کے کنارے ایک چٹان پر ٹھہر گئے (۱۸/۶۳)، پھر جب اٹھ کر روانہ ہوئے، تو انہیں اس مچھلی کا خیال نہ رہا جسے انہوں نے اپنے ساتھ بطور توشہ رکھ لیا تھا، (مچھلی ہنوز زندہ تھی، اس لیے اس نے سرکتے سرکتے، پتھروں کے اندر سے) دریا تک پہنچنے کا راستہ نکال لیا، اور اس طرح پانی میں جا پہنچی۔ [۱]

--- ''مچھلی، ہنوز زندہ تھی'' --- لیکن کیسے؟ اب اس طویل سفر میں، مچھلی کو، یا تو پانی کے بغیر رکھا گیا ہوگا، یا پانی کے اندر۔ اتنے طویل سفر میں، اگر یہ مچھلی، پانی کے بغیر زندہ رہی تو یہ بجائے خود، خارقِ عادت امر ہے، تاہم، اگر، مچھلی کو پانی میں رکھ کر، اس کا فطری ماحول، اُسے فراہم کرتے ہوئے، یہ دراز و طویل سفر طے کیا گیا ہو، تو علاوہ، اس کے کہ، یہ ایک بیجا تکلف بھی ہے، پھر بھی اس خارقِ عادت امر کو، مانے بغیر چارۂ کار نہیں کہ مچھلی، اس قدر سمجھ دار، دانا اور باشعور تھی، کہ راستہ میں، کسی مقام پر

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۶۷۳

بھی سمندری پانی میں نہیں گھسی، ماسوائے اس جگہ کے، جو جائے ملاقات کے طور پر، مقرر ہو چکی تھی، اور پھر اس کا پانی میں سرنگ اور بل بناتے ہوئے گھسنا، بہرحال، ایک الگ خارقِ امر چیز ہے، مچھلی کو، از ابتدائے سفر تا انتہائے سفر، اگر زندہ بھی سمجھ لیا جائے، (جس کا قرآن میں کوئی ثبوت نہیں ہے) تب بھی اس واقعہ کو خواہ کسی پہلو سے بھی دیکھا جائے، اس میں عادت اور معمول کے خلاف، غیر عادی اور غیر معمولی نشانات بہرحال موجود ہیں، جنہیں مانے بغیر، کوئی چارۂ کار نہیں، اِلا یہ کہ حقائق سے گریزاں ہوتے ہوئے، ''مفکرِ قرآن'' کی طرح، سرسری طور پر گزر جایا جائے۔

(۶) حضرت سلیمان علیہ السلام اور ان کے معجزات

حضرت سلیمان علیہ السلام، ایسی بلند پایہ شخصیت ہیں، جنکو اللہ تعالیٰ نے، دنیاوی اقتدار و سلطنت اور وحی و نبوت جیسی نعمتوں سے نواز رکھا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے، انہیں بہت سے معجزات بھی عطا کئے تھے، جن میں سے چند ایک کی تفصیل درج ذیل ہے۔

پہلا معجزہ - ان کے لئے ہواؤں کا مسخر ہونا

قرآن کریم، اس کا تذکرہ، مختلف مقامات پر کرتا ہے۔

وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ (الانبیاء - ۸۱) اور سلیمانؑ کے لیے ہم نے تیز ہوا کو مسخر کر دیا تھا، جو اس کے حکم سے اس سرزمین کی طرف چلتی تھی جسے ہم نے بابرکت کر رکھا تھا اور ہم ہر چیز کا علم رکھنے والے ہیں۔

اس کی تفصیل سورۂ سبا میں بایں الفاظ موجود ہے۔

وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ (السبا - ۱۲) اور سلیمانؑ کے لیے ہم نے ہوا کو مسخر کر دیا تھا، ایک ماہ تک اس کا راہ چلنا، صبح کو، اور ایک مہینے کی راہ تک، اس کا چلنا، شام کو۔

پھر اس کی مزید تفصیل سورۂ ص میں یہ آئی ہے۔

فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ (ص-۳۶) پس ہم نے اس کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا، جو اس کے حکم سے بسہولت چلتی تھی جدھر وہ چاہتا۔

ان آیات میں، جو کچھ کہا گیا ہے، اسے سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے، نہایت ایجاز اور جامعیت کے ساتھ، یوں بیان فرمایا ہے۔

> اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہوا کو حضرت سلیمانؑ کے لیے، اس طرح تابع امر کر دیا گیا تھا کہ ان کی مملکت سے ایک مہینے کی راہ تک کے مقامات کا سفر بسہولت کیا جا سکتا تھا، جانے میں بھی ہمیشہ ان کی مرضی کے مطابق، بادِ موافق ملتی تھی اور واپسی پر بھی۔
> بائبل اور جدید تاریخی تحقیقات سے، اس مضمون پر جو روشنی پڑتی ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے، اپنے دورِ سلطنت میں،

بہت بڑے پیمانے پر، بحری تجارت کا سلسلہ شروع کیا تھا، ایک طرف عصیون جابر سے، ان کے تجارتی جہاز، بحر احمر میں یمن اور دوسرے جنوبی و مشرقی ممالک کی طرف جاتے تھے، اور دوسری طرف، بحر روم کی بندرگاہوں سے، ان کا بیڑہ (جسے بائیبل میں ''ترسیسی بیڑہ'' کہا گیا ہے) مغربی ممالک کی طرف جایا کرتا تھا، عصیون جابر میں، ان کے زمانے کی جو عظیم الشان بھٹی ملی ہے، اسکے مقابلے کی کوئی بھٹی مغربی ایشیا اور مشرقِ وسطیٰ میں ابھی تک نہیں ملی، آثار قدیمہ کے ماہرین کا اندازہ ہے کہ یہاں ادوم کے علاقہ میں عَرَبَہ کی کانوں سے خام لوہا اور تانبا لایا جاتا تھا، اور اس بھٹی میں پگھلا کر، اسے دوسرے کاموں کے علاوہ، جہاز سازی میں بھی استعمال کیا جاتا تھا، اس سے قرآن مجید کی اس آیت کے مفہوم پر روشنی پڑتی ہے جو سورۂ سبا میں حضرت سلیمانؑ کے متعلق آئی ہے کہ اَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ ''اور ہم نے اس کے لیے پگھلی ہوئی دھات کا چشمہ بہادیا'' نیز اس تاریخی پس منظر کو نگاہ میں رکھنے سے، یہ بات بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ حضرت سلیمان کے لیے، ایک مہینے کی راہ تک، ہوا کی رفتار کو مسخر کرنے کا کیا مطلب ہے، اس زمانے میں بحری سفر کا سارا انحصار، بادِ موافق کے ملنے پر تھا، اور اللہ تعالیٰ کا حضرت سلیمانؑ پر یہ خاص کرم تھا کہ ہوا ہمیشہ، ان کے دونوں بحری بیڑوں کو، ان کی مرضی کے موافق ہی ملتی تھی تاہم اگر ہوا پر، حضرت سلیمانؑ کو حکم چلانے کا بھی اختیار دیا گیا ہو جیسا کہ تَجْرِىْ بِاَمْرِهٖ (اس کے حکم سے چلتی تھی) کے ظاہر الفاظ سے مترشح ہوتا ہے، تو یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے بعید نہیں، وہ اپنی مملکت کا آپ مالک ہے، اپنے جس بندے کو جو اختیار چاہے، دے سکتا ہے، جب وہ خود کسی کو کوئی اختیار دے تو ہمارا دل دکھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ [1]

تسخیر ریح کے سلیمانی معجزہ کے انکار کے لیے، ''مفکر قرآن'' صاحب، اس سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکے کہ حضرت سلیمانؑ کو ''ہواؤں سے کام لینے کے لیے، ہواؤں کا علم'' بخشا گیا تھا، چنانچہ سورہ سبا اور سورہ ص کی آیات کا مفہوم، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

مفہوم سورۂ سبا، آیۃ ۱۲:- (اسی طرح، اس کے بیٹے سلیمان کو بھی، ہم نے بڑی قوتوں اور فضیلتوں کا مالک بنایا تھا اس کی کشتیاں (بحری بیڑہ) سمندروں میں چلتی تھیں) اس سلسلہ میں، اسے ہواؤں کے رخ کا ایسا علم حاصل تھا، کہ اس کی کشتیاں، ایک دن بلکہ دن کے اولین حصہ میں اتنا سفر طے کرلیتیں، جتنا سفر دوسری کشتیاں مہینہ بھر میں طے کرتیں، اور اتنا ہی سفر، دن کے دوسرے حصہ میں۔ اور ہم نے اسکے لیے تانبے کا (معدنیات کا) چشمہ بہادیا تھا۔ .... [2]

مفہوم سورہ ص، آیۃ ۳۶:- اور ہم نے سلیمانؑ کو سمندر میں چلنے والی ہواؤں کا، اور بادبانوں کے لیے، ان سے کام لینے کا علم بھی دے رکھا تھا، اسی بناء پر اس نے اپنا بحری بیڑا ایسا بنالیا تھا، کہ وہ جس طرف جانے کا ارادہ کرتا، موافق ہوائیں، اسے بخیر و خوبی، اس طرف لے جاتیں (۱۲/۳۴)۔ [3]

اب ظاہر ہے کہ ''ہواؤں کا علم دینا'' الگ چیز ہے، اور ''ہواؤں کو اس طرح مسخر کرنا، کہ وہ ان کے تابع امر ہو کر چلیں'' ایک بالکل ہی الگ اور دوسری چیز ہے، قرآن، دوسری چیز کا اثبات کرتا ہے، مگر پرویز صاحب، قرآن سے اختلاف کرتے ہوئے، پہلی چیز کا اثبات کرتے ہیں۔

لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ وہ، سورۂ انبیاء کی آیت میں، اس قسم کی کوئی تاویل کرنے میں، اپنے ہاتھ کو ہلکا رکھتے ہیں۔

---

[1] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۷۶ تا صفحہ ۱۷۷ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۹۹۰ [3] مفہوم القرآن، صفحہ ۱۰۵۹

مفہوم سورۂ انبیاء، آیۃ ۸۱ :- اور ہم نے سلیمانؑ کے لیے (سمندر کی تند اور تیز ہواؤں کو فن بادبانی کی رو سے، اس طرح) مسخر کر دیا تھا کہ وہ، اس کے پروگرام کے مطابق، اس کی کشتیوں کو، اس سرزمین کی طرف لے جاتی تھیں، جس میں ہم نے زندگی کی خوشحالیوں کا بہت سا سامان رکھ چھوڑا تھا، اور ہم ہر بات کا علم رکھتے ہیں۔ [۱]

بلا تاویل، صحیح ترجمۂ آیات از قلمِ پرویز

لیکن اسی آیت کا یہ ترجمۂ پرویز بھی ملاحظہ فرمائیے، جس میں سبک یا گراں، کسی بھی قسم کی تاویل سے کام نہیں لیا گیا۔

اور (دیکھو)، ہم نے (سمندر کی) تند ہواؤں کو بھی، سلیمانؑ کے لیے مسخر کر دیا تھا، کہ اس کے حکم پر چلتی تھیں اور اُس سرزمین کے رخ پر، جس میں ہم نے بڑی ہی برکت رکھدی ہے، (یعنی فلسطین اور شام کے رخ پر، جہاں بحر احمر اور بحر متوسط سے، دُور دُور کے جہاز آتے تھے) اور ہم ساری باتوں کی آگاہی رکھتے تھے۔ [۲]

سورۂ سبا کی آیت ۱۲ کا یہ ترجمۂ پرویز بھی ماڈرن تاویلات کے ہر شائبہ سے پاک ہے۔

اور ہم نے سلیمان کے لیے، (سمندری) ہواؤں کو مسخر کر دیا تھا، جو صبح کو ایک مہینے کی، اور شام کو ایک مہینے کی مسافت قطع کر لیا کرتی تھیں۔ [۳]

اسی طرح، سورۂ ص کی آیت ۳۶، کا یہ ترجمہ بھی، ہر قسم کی تاویلِ فاسد سے بالاتر ہے۔

چنانچہ ہم نے ان کے لیے (سمندر کی تند) ہواؤں کو مسخر کر دیا تھا، جو ان کے حکم کے مطابق، جہاں وہ جانا چاہتے تھے، نرمی سے چلتی تھیں۔ [۴]

حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس معجزہ میں، امر واقعہ، یہی ہے، جو اس بے غبار ترجمہ سے بھی واضح ہے کہ ہوائیں، ان کے تابعِ فرمان تھیں، اور ان کی مرضی کے مطابق، چلنے کا رخ اختیار کیا کرتی تھیں، لیکن کچھ عرصہ تک معجزہ ماننے کے بعد پھر اس میں سے اعجازی شان ختم کرنے کے لیے پرویز صاحب کو تاویلات کے پاپڑ بیلنے پڑے ہیں۔

دوسرا معجزہ - جنوں کا مسخر ہونا

ہواؤں کے ساتھ ساتھ، اس پوشیدہ مخلوق کو بھی، جسے جن کہا جاتا ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے مسخر کیا گیا تھا، جیسا کہ قرآن کے بہت سے مقامات پر، بیان کیا گیا ہے، مثلاً

(۱) --- وَمِنَ الشَّيَاطِيْنِ مَنْ يَّغُوْصُوْنَ لَهٗ وَيَعْمَلُوْنَ عَمَلًا دُوْنَ ذٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِيْنَ (الانبیاء- ۸۲) اور شیاطین میں سے ایسے بہت سوں کو اسکا تابع بنا دیا تھا جو اس کے لیے غوطے لگاتے تھے اور اسکے علاوہ دوسرے کام کرتے تھے، ان سب کے نگران ہم ہی تھے۔

(۲) --- وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَّعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِاِذْنِ رَبِّهٖ وَمَنْ يَّزِغْ مِنْهُمْ عَنْ اَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيْرِ (سبا- ۱۲)......

---

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۴۳ [۲] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۴۰۶ [۳] + [۴] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۴۰۷

اور ایسے جنّ اسکے تابع کر دیئے جو اپنے رب کے حکم سے، اس کے آگے کام کرتے تھے، ان میں سے جو ہمارے حکم سے سرتابی کرتا، اس کو ہم بھڑکتی ہوئی آگ کا مزہ چکھاتے۔

(۳) --- وَالشَّيَاطِيْنَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ٥ وَاٰخَرِيْنَ مُقَرَّنِيْنَ فِي الْأَصْفَادِ (ص-۳۷،۳۸) اور شیاطین کو بھی مسخر کر دیا، ہر طرح کے معمار اور غوطہ خور، اور دوسرے، جو پابند سلاسل تھے۔

قرآنی موقف

یہ تینوں آیات، جنّ و شیاطین کو، حضرت سلیمان کے لیے مسخر کئے جانے کا اعلان کر رہی ہیں، وہ، اِن سے تعمیر کا کام بھی لیتے تھے، اونچی اونچی عمارتیں، تماثیل، بڑے بڑے حوض جیسے لگن، اور اپنی جگہ سے نہ ہٹنے والی بھاری دیگیں، ان ہی جنوں کے ہاتھوں بنتی تھیں، اور بعض غوطہ خور جنّ، سمندر سے جواہر وغیرہ نکالتے، اور دیگر سمندری امور سرانجام دیا کرتے تھے، لیکن ان میں سے سرکش اور شرارتی جنّوں کو اس طرح پابندِ سلاسل رکھا جاتا تھا، کہ وہ حکم عدولی اور شرارت نہ کر پاتے تھے، جسطرح جنّوں کا وجود، غیر مرئی ہے، اسی طرح ان کے طوق و سلاسل، جن میں انہیں جکڑا جاتا تھا، بھی ناقابل مشاہدہ تھے، بعض جنّوں کو فوج میں رکھ کر، ان سے فوجی نوعیت کے کام بھی لیے جاتے تھے، جیسا کہ اس آیت سے واضح ہے۔

وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُوْدُهٗ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوْزَعُوْنَ (النّمل - ۱۷) سلیمانؑ کے لیے، جنوں، انسانوں اور پرندوں کے لشکر جمع کئے گئے تھے، اور وہ پورے ضبط میں رکھے جاتے تھے۔

جنّوں کے متعلق، دورِ نزولِ قرآن کے عربوں کا، ایک اعتقاد یہ بھی تھا اور خود جنّ بھی اپنے متعلق، اس خوش فہمی میں مبتلا تھے کہ وہ غیب کا علم جانتے ہیں، اس اعتقاد کی تردید، قرآن کی، مندرجہ ذیل آیت سے ہوتی ہے۔

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلٰى مَوْتِهٖٓ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهٗ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَّوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوْا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ (سبا-۱۴) جب سلیمان پر ہم نے فیصلۂ موت نافذ کیا تو جنّوں کو اس کی موت کا پتہ دینے والی کوئی چیز اس گھن کے سوا نہ تھی جو عصا کو کھا رہی تھی، پھر جب سلیمان گر پڑا تو جنّوں پر یہ بات کھل گئی کہ اگر انہیں علم غیب ہوتا تو وہ (محنت ومشقت کے) اس ذلیل کن عذاب میں نہ رہتے۔

انسانوں سے کہیں زیادہ، جنّوں میں پائی جانے والی، غیر معمولی قوت وطاقت کا ثبوت بھی، یہ آیت فراہم کر رہی ہے۔

قَالَ يٰٓأَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِيْنِيْ بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَّأْتُوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ ٥ قَالَ عِفْرِيْتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ أَنْ تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِكَ وَإِنِّيْ عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِيْنٌ (النّمل - ۳۸،۳۹) سلیمانؑ نے کہا ''اہل دربار! کون ملکہ کا تخت یہاں لائے گا قبل اس کے کہ وہ مطیع فرمان ہو کر آئیں''، جنوں میں سے ایک قوی ہیکل نے کہا ''میں آپ کے اٹھنے سے پہلے پہلے اِسے لا حاضر کر دوں گا، میں اس کی طاقت بھی رکھتا ہوں اور ایماندار بھی ہوں''۔

موقفِ پرویز اور اس کا جائزہ

لیکن پرویز صاحب اور دیگر عقل پرست لوگ، جو قرآن سے کہیں زیادہ، اپنی دانش و بینش پر اعتقاد رکھتے ہیں، ان کے نزدیک، جِنّوں سے مراد، انسان ہی ہیں، مگر وہ انسان، جو صحرائی، کوہستانی یا دہقانی علاقوں میں، متمدن اور حضریت پسند آبادی سے دور ہوں، وہ لکھتے ہیں

> حضرت سلیمانؑ کے عہد کے جنات سے مراد، وہ وحشی اور خانہ بدوش قبائل ہیں، جو شہر والوں کی نگاہوں سے اوجھل رہتے ہیں، حضرت سلیمانؑ نے ان قبائل کو اکٹھا کیا، اور ان سے ہیکل کی تعمیر میں مزدوروں کا کام لیا۔ [1]

جائزہ

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ''مفکر قرآن'' کی یہ تاویل، الفاظِ قرآن کا قطعاً ساتھ نہیں دیتی۔

(۱) --- وَمِنَ الشَّيَاطِيْنِ مَنْ يَّغُوصُوْنَ لَهٗ اور وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَّعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ کے الفاظ میں، نہ صرف یہاں، بلکہ پورے قرآن کریم میں، جہاں بھی شیاطین اور جِنّ کے الفاظ علی الاطلاق آئے ہیں، اِن سے مراد، وہ معروف مخلوق ہے، جو انسانی نگاہوں سے مخفی رہتی ہے، انسانوں کا کوئی طبقہ، اگر صحرائی اور کوہستانی علاقوں میں موجود بھی ہو، تب بھی وہ بہر حال، انسان ہی ہیں، اگر وحشی اور خانہ بدوش قبائل محض اس لیے جن کہلاتے ہیں کہ وہ ''شہر والوں کی نگاہوں سے اوجھل رہتے ہیں'' تو پھر ان وحشی قبائل کی نگاہوں میں، شہر والے بھی ''جن'' قرار دیئے جا سکتے ہیں، کیونکہ متمدن قبائل بھی، وحشی قبائل کی ''نظروں سے اسی طرح اوجھل'' ہیں، جس طرح ''وحشی قبائل، شہری آبادی کی نگاہوں سے اوجھل'' ہیں، اس اعتبار سے تو ہر ایک، دوسرے کی نگاہوں میں جن قرار پاتا ہے، لیکن معلوم نہیں کہ ہمارے ''مفکر قرآن'' صاحب، جنّوں کے تعین میں، اس یکطرفہ ٹریفک کے حق میں کیا قرآنی دلیل رکھتے ہیں۔

(۲) --- پھر ''مفکر قرآن'' صاحب، یہ ثابت کرنے کے لیے بھی، ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں، کہ ''وہ جن اور شیاطین، جو حضرت سلیمانؑ کے لیے مسخر کئے گئے تھے، انسان تھے، اور وحشی اور خانہ بدوش قبائل سے انہیں فراہم کیا گیا تھا''، لیکن صرف یہی نہیں کہ قرآن کے الفاظ میں، ان کی اس تاویل کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے، بلکہ قرآن میں جہاں جہاں بھی یہ قصہ آیا ہے، وہاں کا سیاق و سباق، اور اندازِ بیان، اس تاویل کو راہ دینے سے صاف انکار کرتا ہے، حضرت سلیمانؑ کے لیے، عمارتیں بنانے والے اگر انسان ہی تھے، تو آخر، یہ، اِن ہی کی کونسی خصوصیت تھی، جسے قرآن مجید، اس شان سے پیش کرتا ہے، اہرام مصری سے لے کر نیویارک کی فلک بوس عمارتوں تک، کس چیز کو انسان نے نہیں بنایا؟ اور کس بادشاہ، رئیس یا ملک التجّار کے لیے، وہ ''جن اور شیاطین'' فراہم نہیں ہوتے، جنہیں ''مفکر قرآن'' صاحب، حضرت سلیمانؑ ہی کے لیے فراہم کر رہے ہیں؟

---

[1] برق طور، صفحہ ۲۵۵ تا صفحہ ۲۵۶

(۳) --- ''مفکرِ قرآن'' صاحب، یہ ثابت کرنے میں بھی، بہت زحمت کش واقع ہوئے ہیں، کہ جنودِ سلیمانؑ میں، جنّ اور طیر سے مراد، جنّات اور پرندے، نہیں ہیں، بلکہ انسان ہی ہیں، جو لشکرِ سلیمانی میں مختلف کام کیا کرتے تھے، قرآنی آیت وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (النمل-۱۷) کے تحت، حاشیہ لکھتے ہوئے، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے، جو کچھ فرمایا ہے، وہ ''مفکرِ قرآن'' اور دیگر عقل پرستوں کے دلائل کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیتا ہے، سید مودودیؒ فرماتے ہیں۔

موجودہ زمانے کے کچھ لوگوں نے یہ ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے کہ جنّ اور طیر سے مراد، جنات اور پرندے نہیں ہیں، بلکہ انسان ہی ہیں جو حضرت سلیمان کے لشکر میں مختلف کام کرتے تھے، وہ کہتے ہیں کہ جن سے مراد، پہاڑی قبائل کے وہ لوگ ہیں جنہیں حضرت سلیمانؑ نے مسخر کیا تھا، اور وہ ان کے ہاں حیرت انگیز طاقت اور محنت کے کام کرتے تھے، اور طیر سے مراد گھوڑ سواروں کے دستے ہیں جو پیدل دستوں کی بہ نسبت، بہت تیزی سے نقل و حرکت کرتے تھے، لیکن یہ قرآن مجید میں بیجا تاویل کی بدترین مثالیں ہیں، قرآن، یہاں، جن، انس اور طیر، تین الگ الگ اقسام کے لشکر بیان کر رہا ہے اور تینوں پر الف لام تعریفِ جنس کے لیے لایا گیا ہے، اس لیے لامحالہ الجن اور الطیر ، الانس میں شامل نہیں ہو سکتے بلکہ وہ اس سے مختلف دو الگ اجناس ہی ہو سکتی ہیں، علاوہ ازیں کوئی شخص، جو عربی زبان سے ذرہ برابر بھی واقفیت رکھتا ہو، یہ تصور نہیں کر سکتا کہ اس زبان میں محض لفظ الجن بول کر، انسانوں کا کوئی گروہ، یا محض الطیر بول کر، سواروں کا رسالہ، کبھی مراد لیا جا سکتا ہے، اور کوئی عرب، ان الفاظ کو سُن کر، ان کے یہ معنیٰ سمجھ سکتا ہے، محض محاورے میں، کسی انسان کو، اس کے فوق العادۃ کام کرنے کی وجہ سے جن، یا کسی عورت کو، اس کے حسن کی وجہ سے پری، اور کسی تیز رفتار آدمی کو پرندہ کہہ دینا، یہ معنیٰ نہیں رکھتا کہ اب جن کے معنیٰ طاقتور آدمی، اور پری کے معنیٰ حسین عورت اور پرندے کے معنیٰ، تیز رفتار انسان ہی کے ہو جائیں گے، ان الفاظ کے یہ معنیٰ مجازی ہیں نہ کہ حقیقی، اور کسی کلام میں، کسی لفظ کے حقیقی معنیٰ کو چھوڑ کر مجازی معنوں میں صرف اسی وقت استعمال کیا جاتا ہے، اور سننے والے بھی ان کو مجازی معنوں میں صرف اسی وقت لے سکتے ہیں، جبکہ آس پاس کوئی واضح قرینہ ایسا موجود ہو، جو اس کے مجاز ہونے پر دلالت کرتا ہو، یہاں آخر کون سا قرینہ پایا جاتا ہے جس سے یہ گمان کیا جا سکے کہ جنّ اور طیر کے الفاظ، اپنے حقیقی لغوی معنوں میں نہیں بلکہ مجازی معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں؟ بلکہ آگے ان دونوں گروہوں کے ایک ایک فرد کا جو حال اور کام بیان کیا گیا ہے، وہ تو اس تاویل کے بالکل خلاف معنیٰ پر صریح دلالت کر رہا ہے۔ کسی شخص کا دل، اگر قرآن کی بات پر یقین نہ کرنا چاہتا ہو تو اسے صاف کہنا چاہئے کہ میں اس بات کو نہیں مانتا، لیکن یہ بڑی اخلاقی بزدلی اور علمی خیانت ہے کہ آدمی، قرآن کے صاف صاف الفاظ کو توڑ مروڑ کر اپنے من مانے معانی پر ڈھالے، اور یہ ظاہر کرے کہ وہ قرآن کے بیان کو مانتا ہے، حالانکہ دراصل قرآن نے جو کچھ بیان کیا ہے، وہ اسے نہیں، بلکہ خود اپنے زبردستی گھڑے ہوئے مفہوم کو مانتا ہے۔ [۱]

جنوں کی بابت مشرکانہ عقائد

علاوہ ازیں، جنّ، وہ غیر مرئی مخلوق ہے، جس کے باعث، مشرکین کے اعتقادات میں، شرکیہ آلودگی پیدا ہو چکی تھی،

[۱] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۶۲ تا صفحہ ۵۶۳

قرآن بیان کرتا ہے کہ:-

(الف) مشرکینِ عرب نے جنوں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان، نسبی تعلق کا اعتقاد اپنا رکھا تھا۔

وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا (الصّافّات-١٥٨) اور انہوں نے، اللہ اور جنّوں کے درمیان، نسب کا رشتہ بنا رکھا تھا۔

(ب) بہت سے اہلِ عرب، جنّوں کی بندگی بھی کیا کرتے تھے۔

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلٰٓئِكَةِ أَهٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُّؤْمِنُونَ (سبا-٤٠، ٤١) اور جس دن وہ سب کو جمع کریگا پھر فرشتوں سے پوچھے گا ''کیا یہ لوگ تمہاری ہی عبادت کیا کرتے تھے؟'' تو وہ جواب دیں گے ''پاک ہے تیری ذات! ہمارا تعلق تو آپ سے ہے، نہ کہ اِن سے، دراصل یہ لوگ ہماری نہیں بلکہ جنوں کی عبادت کرتے تھے، اِنکی اکثریت کا انہی پر ایمان تھا۔

(ج) خدا کے لیے بیٹے اور بیٹیاں قرار دینا، اور جنوں کو اللہ کا شریک قرار دینا بھی، اہلِ عرب کے مشرکانہ عقائد و اعمال کا ایک حصہ تھا۔

وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنٰتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ (الانعام-١٠٠) اور انہوں نے جنوں کو اللہ کا شریک بناڈالا حالانکہ اللہ ہی نے انہیں پیدا کیا تھا، پھر انہوں نے اللہ کے لیے بیٹے اور بیٹیاں گھڑ لیے۔

(د) عرب کے بعض مشرک، جنّوں کو پناہ دہندہ سمجھ کر، ان سے طالبِ پناہ بھی ہوا کرتے تھے۔

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا (الجن-٦) اور انسانوں میں سے بعض افراد، جنوں میں سے کچھ افراد کی پناہ لیا کرتے تھے، جس سے ان کی سرکشی (اور خودسری) میں اضافہ ہو جاتا تھا۔

سورہ سبا کی آیت ١٤ کی رو سے، مشرکین عرب، جنوں کو عالم الغیب بھی سمجھا کرتے تھے، (یہ آیت پہلے گزر چکی ہے، اور) اس میں اس کی تردید بھی ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ''جن'' سے مراد ''وحشی اور خانہ بدوش'' قبائل کے افراد ہیں، تو وہ کون سے ''وحشی اور خانہ بدوش قبائل کے افراد'' تھے، جن کی ''شہری آبادی'' عبادت کیا کرتی تھی؟ اور جنہیں وہ شریکِ خدا قرار دیا کرتے تھے؟ نیز وہ کون سے ''وحشی اور صحرائی قبائل'' تھے، جنکی، اللہ تعالیٰ سے نسبی رشتہ داری کا اعتقاد ''متمدن اور میدانی قبائل کے افراد'' رکھا کرتے تھے؟ علاوہ ازیں، آخر وہ کون سے ''پہاڑی اور جنگلی قبائل'' تھے، جن کی پناہ کے طالب ''متمدن اور حضری قبائل'' کے افراد ہوا کرتے تھے؟

یہ جملہ آیات، صراحت کے ساتھ، ان لوگوں کی غلطی واضح کر دیتی ہیں، جو ''جن'' کو پہاڑی علاقے کے باشندوں، یا دہقانوں، یا صحرائیوں کے معنوں میں لیتے ہیں۔ کیا کوئی شخص یہ توقع کر سکتا ہے کہ جو لوگ، پہاڑی، وحشی، خانہ بدوش اور بدوی

قبائل میں سے نہیں تھے، وہ ان لوگوں کی بندگی کیا کرتے تھے، جو ان قبائل سے تعلق رکھتے تھے؟

تیسرا معجزہ - پرندوں کی بولی کا سمجھنا

حضرت سلیمان علیہ السلام، جو کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے فرزند ارجمند تھے، اور ان کی علمی میراث کے وارث بھی تھے، خود یہ بیان فرماتے ہیں کہ انہیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے۔

وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَآأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (النّمل - ۱۶) سلیمانؑ، داؤدؑ کا وارث ہوا، اور کہنے لگا "لوگو! ہمیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے، اور ہم ہر چیز (نعمت) سے نوازے گئے ہیں، بیشک، یہ تو خدا کا کھلا ہوا فضل ہے۔

"پرندوں کی بولی" سکھائے جانے کی، اس تحدیثِ نعمت کے بعد، اسی سورہ میں، ذرا آگے چل کر، حضرت سلیمانؑ کی ہمکلامی کا بھی ایک واقعہ مذکور ہے، لیکن دیگر منکرینِ معجزات کی طرح، ہمارے "مفکرِ قرآن" صاحب، کو بھی یہ تسلیم نہیں ہے کہ کوئی شخص، پرندوں کی بولی سے شناسا و واقف ہو سکتا ہے، کجا یہ کہ وہ ان سے ہمکلام ہو، چنانچہ "مفکرِ قرآن" صاحب، سورہ النمل کی آیت ۱۶ کے پورے متن کو درج کر کے، جو ترجمہ پیش کرتے ہیں، اس میں سے، متعلقہ قطعۂ آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

لوگو! ہمیں منطق الطیر سکھایا گیا ہے۔ [۱]

اس کے بعد، منطق الطیر کے یہ معنٰی بیان کئے گئے ہیں۔

منطق الطیر کے معنٰی "پرندوں کی بولی" نہیں، جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں، طیر سے مراد گھوڑوں کا لشکر ہے (جو حضرت داؤدؑ اور سلیمانؑ کے زمانہ میں، بیشتر قبیلۂ طیر کے افراد پر مشتمل تھا) اور منطق کے معنٰی، اس لشکر کے قواعد و ضوابط ہیں، لہٰذا اس سے مطلب ہے گھوڑوں کے رسالہ کے متعلق علم۔ [۲]

آگے چل کر، وہ، جنودِ سلیمانؑ کے متعلق (جو جن، انس اور طیر پر مشتمل تھے) بطور مفہوم آیت ۱۷، لکھتے ہیں کہ

اور (دیکھو) سلیمانؑ کے لیے، ہر قسم کے لشکر جمع کر دیئے تھے، کیا از قسم وحشی اور بدوی قبائل، اور کیا از قسم متمدن اور حضری قبائل، نیز، لوگوں کے رسالے (کثرتِ تعداد کے وجہ سے اژدہام ہو جانے پر) انہیں روکا جاتا، (اور ضبط کے اندر رکھا جاتا) تھا۔ [۳]

اس سے ذرا آگے، ہدہد نامی پرندے کا ذکر ہے، جس سے حضرت سلیمانؑ گفتگو فرماتے ہیں، اس سارے واقعہ کا مفہوم، پرویز صاحب کے نزدیک یہ ہے۔

(۲۰) (آگے چل کر، ایک مقام پر ایسا ہوا کہ) سلیمانؑ نے گھوڑسوار ہرکاروں کو، جو اس وقت، وہاں موجود نہیں تھے، طلب کیا، جب وہ آئے تو انہوں نے کہا کہ ان کا سردار، ہدہد کہاں ہے؟ کیا وہ یونہی کہیں ادھر ادھر گیا ہے یا اپنی ڈیوٹی سے غائب ہے۔

(۲۱) اگر وہ اپنی ڈیوٹی سے غیر حاضر ہو گیا ہے تو (فوجی قوانین کے مطابق) میں اسے سخت سزا دوں گا، اور اگر اس نے

---

[۱] + [۲] برق طور، صفحہ ۲۵۳ تا ۲۵۴ [۳] برق طور، صفحہ ۲۵۷

اس کے لیے کوئی واضح اتھارٹی (اجازت نامہ) یا وجہِ جواز پیش نہ کی، تو ہو سکتا ہے کہ اسے سزائے موت دی جائے۔

(۲۲) تھوڑے عرصہ کے بعد، ہدہد آ گیا، اس نے کہا کہ میں تفتیش حالات کے لیے، سبا کے ملک کے اندر چلا گیا تھا، وہاں سے، میں نے ایسی معلومات فراہم کی ہیں، جو اس سے پہلے آپ کے پاس نہیں تھیں، اور چونکہ یہ معلومات، میں نے خود (براہِ راست) حاصل کی ہیں، اس لیے بالکل یقینی ہیں۔ [1]

اس کے بعد، وہ ملکہ سبا کے متعلق، اور اس کی قوم کے مسلکِ شمس پرستی کے متعلق، اپنی معلومات پیش کرتا ہے، پھر حضرت سلیمانؑ، ہدہد کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَٰذِبِينَ (۲۷) اذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ (النمل-۲۷،۲۸) ’’ہم ابھی دیکھ لیتے ہیں کہ تو نے سچ کہا ہے یا تو جھوٹ بولنے والوں میں سے ہے۔ میرا یہ خط لے جا اور اسے ان لوگوں کی طرف ڈال دے، پھر الگ ہٹ کر دیکھ کہ وہ کیا ردِ عمل ظاہر کرتے ہیں۔

لیکن، انہی آیات کا مفہوم، ’’مفکرِ قرآن‘‘ صاحب، نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

(۲۷) سلیمانؑ نے یہ سب کچھ سنا اور کہا کہ ’’بہت اچھا، ہم ابھی معلوم کر لیتے ہیں کہ تمہارے بیان میں کہاں تک صداقت ہے (خبر رساں ایجنسیوں کے بیانات کی تصدیق کر لینا ضروری ہوتا ہے)

(۲۸) یہ ہمارا خط لو اور اسے سبا کے اربابِ حل وعقد تک پہنچا دو، پھر ان کے پاس سے ہٹ کر وہیں انتظار کرو اور دیکھو کہ ان کا ردِ عمل کیا ہوتا ہے۔ [2]

ان اقتباسات سے یہ واضح ہے کہ ’’مفکرِ قرآن‘‘ کے نزدیک، طیر سے مراد ’’پرندے‘‘ نہیں، بلکہ ’’قبیلۂ طیر کے انسانی افراد‘‘ ہیں، اور ہدہد سے مراد، وہ معروف پرندہ نہیں ہے جسے عربی اور اردو دونوں زبانوں میں اسی نام سے موسوم کیا جاتا ہے، بلکہ اس سے مراد، وہ شخص ہے، جو گھوڑ سوار، ہرکاروں کا سردار ہے۔

عقل پرستوں کے دلائل کا جائزہ

عقل پرستوں کے اس نقطۂ نظر کی تردید و مخالفت کے ساتھ ساتھ، قرآنی الفاظ کی حدود میں رہ کر، قرآنی حقائق کی تائید و پاسداری کا حق، جس طرح، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے ادا کیا ہے، کوئی اور نہیں کر سکا، ’’مفکرِ قرآن‘‘ اور ’’طلوعِ اسلام‘‘ کے قارئین، تو، یکطرفہ لٹریچر کا مطالعہ کر کے، مولانا مودودیؒ کو، خود اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی بجائے، ’’مفکرِ قرآن‘‘ اور ’’طلوعِ اسلام‘‘ ہی کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ خود اپنے کانوں سے سننے کی بجائے، اُن ہی کے کانوں سے سنتے ہیں، اور خود اپنے دماغ سے سوچنے کی بجائے، ان ہی کے دماغ سے سوچتے ہیں، لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ۔ اس لیے، یہ یک رُخا مطالعہ کرنے والے بیچارے وابستگانِ طلوعِ اسلام، اس بات سے قطعی بے خبر ہیں، کہ مودودیؒ صاحب نے، ’’مفکرِ قرآن‘‘ کے دلائل کی قلعی، کس قدر کھول دی

---

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۶۵ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۸۶۶

ہے، یہ اندھے مقلدین، اپنے یکطرفہ مطالعہ کے باعث، مودودیؒ صاحب کے بارے میں وہی کینہ، عداوت، نفرت اور مخالفانہ جذبات رکھتے ہیں، جسے ''طلوعِ اسلام'' اور ''مفکرِ قرآن'' برسہابرس سے، اپنے لٹریچر کے ذریعہ نہ صرف یہ کہ پیدا کرتے رہے ہیں، بلکہ ان جذبات کو مسلسل بڑھاتے اور بھڑکاتے بھی رہے ہیں۔ ایک کھلے دل کے ساتھ، دونوں طرف کے لٹریچر کا مطالعہ کرنے والا، آدمی بخوبی جانتا ہے کہ خود مودودیؒ صاحب نے، کسقدر خوبصورت، پروقار، سنجیدہ و متین، اور پرزور استدلال کے ساتھ، ''مفکرِ قرآن'' کے عقل پرستانہ دلائل کے تار و پود کو بکھیر کر رکھ دیا ہے، ملاحظہ فرمائیے، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا یہ اقتباس۔

موجودہ زمانہ کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہدہد سے مراد، وہ پرندہ نہیں ہے، جو عربی اور اردو زبان میں، اس نام سے معروف ہے بلکہ یہ ایک آدمی کا نام ہے جو حضرت سلیمانؑ کی فوج میں ایک افسر تھا، اس دعوے کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ تاریخ میں کہیں ہدہد نام کا کوئی شخص، ان حضرات کو سلیمان علیہ السلام کی حکومت کے افسروں کی فہرست میں مل گیا ہے بلکہ یہ عمارت صرف اس استدلال پر کھڑی کی گئی ہے کہ جانوروں کے ناموں پر، انسانوں کے نام رکھنے کا رواج، تمام زبانوں کی طرح عربی زبان میں بھی پایا جاتا ہے، اور عبرانی میں بھی تھا، نیز یہ کہ آگے اس ہدہد کا جو کام بیان کیا گیا ہے، اور حضرت سلیمانؑ سے اُس کی گفتگو کا جو ذکر ہے وہ ان کے نزدیک صرف ایک انسان ہی کر سکتا ہے، لیکن قرآن مجید کے سیاقِ کلام کو آدمی دیکھے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ قرآن کی تفسیر نہیں بلکہ اُس کی تحریف، اور اس سے بھی کچھ بڑھ کر، اس کی تغلیط ہے، آخر قرآن کو انسان کی عقل و خرد سے کیا دشمنی ہے کہ وہ کہنا تو یہ چاہتا ہو کہ حضرت سلیمانؑ کے رسالے، پلٹن یا محکمہ خبر رسانی کا ایک آدمی غائب تھا جسے انہوں نے تلاش کیا اور اس نے حاضر ہو کر یہ خبر دی اور اسے حضرتِ موصوف نے اس خدمت پر بھیجا، لیکن وہ اسے مسلسل ایسی چیستان کی زبان میں بیان کرے کہ پڑھنے والا اول سے آخر تک، اسے پرندہ ہی سمجھنے پر مجبور ہو، اس سلسلہ میں، ذرا قرآن مجید کے بیان کی ترتیب ملاحظہ فرمائیے۔

پہلے ارشاد ہوتا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے، اللہ کے اس فضل پر، اظہارِ امتنان کیا کہ ''ہمیں منطق الطیر کا علم دیا گیا ہے'' اس فقرے میں اول تو طیر کا لفظ مطلق ہے، جسے ہر عرب اور عربی دان، پرندے ہی کے معنٰی میں لے گا، کیونکہ کوئی قرینہ، اسکے استعارہ و مجاز ہونے پر دلالت نہیں کر رہا ہے، دوسرے اگر طیر سے مراد پرند نہیں بلکہ انسانوں کا کوئی گروہ ہو، تو اس کے لیے منطق کی بجائے لغت یا لسان (یعنی زبان) کا لفظ زیادہ صحیح ہوتا، اور پھر کسی شخص کا کسی دوسرے انسانی گروہ کی زبان جاننا، کوئی بہت بڑی بات نہیں ہے کہ وہ خاص طور پر اس کا ذکر کرے، آج ہمارے درمیان، ہزار ہا آدمی، بہت سی غیر زبانوں کے بولنے اور سمجھنے والے موجود ہیں، یہ آخر کون سا بڑا کمال ہے، جسے اللہ تعالیٰ کا غیر معمولی عطیہ قرار دیا جا سکے۔

اس کے بعد فرمایا کہ ''سلیمانؑ کے لیے جن اور انس اور طیر کے لشکر جمع کئے گئے'' اس فقرے میں اول تو جن اور انس اور طیر، تین معروف اسمائے جنس استعمال ہوئے ہیں جو تین مختلف اور معلوم اجناس کے لیے عربی زبان میں مستعمل ہیں، پھر انہیں مطلق استعمال کیا گیا ہے اور کوئی قرینہ ان میں سے کسی کے استعارہ و مجاز یا تشبیہ ہونے کا موجود نہیں ہے جس سے آدمی، لغت کے معروف معنوں کے سوا کسی اور معنٰی میں انہیں لے، پھر انس کا لفظ جن اور طیر کے درمیان آیا ہے جو یہ معنی لینے میں صریحاً مانع ہے کہ جن اور طیر، دراصل انسان ہی کی جنس کے دو گروہ تھے، یہ معنٰی مراد ہوتے تو الجِنّ وَالطَّیرِ مِنَ الْاِنْسِ کہا جاتا، نہ کہ مِنَ الجِنّ وَالْاِنْسِ وَالطَّیرِ۔

آ گے چل کر ارشاد ہوتا ہے کہ حضرت سلیمانؑ، طیر کا جائزہ لے رہے تھے اور ہد ہد کو غائب دیکھ کر انہوں نے یہ بات فرمائی، اگر یہ طیر، انسان تھے اور ہد ہد بھی کسی آدمی ہی کا نام تھا تو کم از کم کوئی لفظ تو ایسا کہہ دیا جاتا کہ بیچارہ پڑھنے والا اسے جانور نہ سمجھ بیٹھتا۔ گروہ کا نام پرندہ اور اُسکے ایک فرد کا نام ہد ہد، پھر بھی ہم سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ ہم آپ سے آپ اسے انسان سمجھ لیں گے۔

پھر حضرت سلیمانؑ فرماتے ہیں کہ ''ہد ہد یا تو اپنے غائب ہونے کی وجہ بیان کرے ورنہ میں اسے سخت سزا دوں گا یا ذبح کروں گا''۔ انسان کو قتل کیا جاتا ہے، پھانسی دی جاتی ہے، سزائے موت دی جاتی ہے، ذبح کون کرتا ہے؟ کوئی بڑا ہی سنگدل اور بیدرد آدمی، جوشِ انتقام میں اندھا ہو کر شاید کسی آدمی کو ذبح بھی کر دے، مگر کیا ہم پیغمبر سے یہ توقع کریں کہ وہ اپنی فوج کے ایک آدمی کو محض غیر حاضر (Deserter) ہونے کے جرم میں ذبح کر دینے کا اعلان کرے گا اور اللہ میاں سے یہ حسنِ ظن رکھیں کہ وہ ایسی سنگین بات کا ذکر کر کے، اس پر مذمت کا ایک لفظ بھی نہ فرمائیں گے؟

کچھ اور آگے چل کر ابھی آپ دیکھیں گے کہ حضرت سلیمانؑ، اسی ہد ہد کو ملکۂ سبا کے نام خط دے کر بھیجتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اسے ان کی طرف ڈال دے یا پھینک دے (اَلْقِهْ اِلَیْهِمْ)۔ ظاہر ہے کہ یہ ہدایت پرندے کو تو دی جاسکتی ہے، لیکن کسی آدمی کو سفیر یا ایلچی یا قاصد بنا کر بھیجنے کی صورت میں یہ انتہائی غیر موزوں ہے، کسی کی عقل ہی خبط ہو گئی ہو تو وہ مان لے گا کہ ایک ملک کا بادشاہ، دوسرے ملک کی ملکہ کے نام خط دے کر، اپنے سفیر کو اس ہدایت کے ساتھ بھیج سکتا ہے کہ اسے لے جا کر اس کے آگے ڈال دے یا اس کی طرف پھینک دے، کیا تہذیب و شائستگی کے اس ابتدائی مرتبے سے بھی، حضرت سلیمان کو گرا ہوا فرض کر لیا جائے، جسکا لحاظ ہم جیسے معمولی لوگ بھی اپنے کسی ہمسایہ کے پاس اپنے ملازم کو بھیجتے ہوئے ملحوظ رکھتے ہیں؟ کیا کوئی شریف آدمی، اپنے ملازم سے یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا یہ خط لیجا کر، فلاں صاحب کے آگے پھینک آ؟

یہ تمام قرائن صاف بتا رہے ہیں کہ یہاں ہد ہد کا مفہوم وہی ہے جو از روئے لغت، اس لفظ کا مفہوم ہے، یعنی یہ کہ وہ ایک انسان نہیں بلکہ پرندہ تھا، اب اگر کوئی شخص یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہے کہ ایک ہد ہد وہ باتیں کر سکتا ہے جو قرآن اس کی طرف منسوب کر رہا ہے تو اسے صاف صاف کہنا چاہئے کہ میں قرآن کی اس بات کو نہیں مانتا، اپنے عدم ایمان کو اس پردے میں چھپانا کہ قرآن کے صاف اور صریح الفاظ میں، اپنے من مانے معنٰی بھرے جائیں، گھٹیا درجے کی منافقت ہے۔ [۱]

آگے چل کر، جہاں ہد ہد، مکتوبِ سلیمانؑ کو، ملکۂ سبا تک پہنچا دیتا ہے، مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں۔

یہاں پہنچ کر ہد ہد کا کردار ختم ہو جاتا ہے، عقلیت کے مدعی حضرات نے جس بناء پر اسے پرندہ ماننے سے انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ انہیں، اس پرندے کا اس قوتِ مشاہدہ، قوتِ تمیز اور قوتِ بیان سے بہرہ مند ہونا، بعید از امکان معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ملک پر گزرے اور یہ جان لے کہ وہ قوم سبا کا ملک ہے، اس ملک کا نظام حکومت یہ ہے، اس کی فرمانروا فلاں عورت ہے، اس کا مذہب آفتاب پرستی ہے، اسکو خدائے واحد کا پرستار ہونا چاہئے تھا مگر یہ گمراہی میں مبتلا ہے اور اپنے یہ سارے مشاہدات، وہ آ کر اس وضاحت کے ساتھ حضرت سلیمانؑ سے بیان کر دے۔ انہی وجوہ سے کھلے کھلے ملاحدہ، قرآن پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ کلیلہ دمنہ کی سی باتیں کرتا ہے اور قرآن کی عقلی تفسیریں کرنے والے، اسکے الفاظ کو، ان کے صریح معنٰی سے پھیر کر، یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ حضرت ہد ہد تو سرے سے کوئی پرندے تھے ہی نہیں۔ لیکن ان دونوں قسم کے حضرات کے

---

[۱] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۶۶ تا صفحہ ۵۶۸

پاس آخر وہ کیا سائنٹیفک معلومات ہیں جنکی بنیاد پر وہ قطعیت کے ساتھ کہہ سکتے ہوں کہ حیوانات اور ان کی مختلف انواع اور پھر ان کے مختلف افراد کی قوتیں اور استعدادیں کیا ہیں اور کیا نہیں ہیں۔ جن چیزوں کو وہ معلومات سمجھتے ہیں وہ درحقیقت اس نہایت ناکافی مشاہدے سے اخذ کردہ نتائج ہیں جو محض سرسری طور پر، حیوانات کی زندگی اور ان کے برتاؤ کا کیا گیا ہے، انسان کو آج تک کسی یقینی ذریعہ سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مختلف قسم کے حیوانات کیا جانتے ہیں، کیا کچھ دیکھتے اور سنتے ہیں، کیا محسوس کرتے ہیں، کیا سوچتے اور سمجھتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا ذہن کس طرح کام کرتا ہے، پھر بھی جو تھوڑا بہت مشاہدہ مختلف انواعِ حیوانی کی زندگی کا کیا گیا ہے اس سے ان کی نہایت حیرت انگیز استعدادوں کا پتہ چلا ہے، اب اگر اللہ تعالیٰ، جو ان حیوانات کا خالق ہے، ہم کو یہ بتاتا ہے کہ اس نے اپنے ایک نبی کو جانوروں کی منطق سمجھنے اور ان سے کلام کرنے کی قابلیت عطا کی تھی اور اس نبی کے پاس سدھائے جانے اور تربیت پانے سے ایک ہدہد اس قابل ہو گیا تھا کہ دوسرے ملکوں سے یہ کچھ مشاہدے کر کے آتا اور پیغمبر کو ان کی خبر دیتا تھا، تو بجائے اسکے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے اس بیان کی روشنی میں، حیوانات کے متعلق، اپنے آج تک کے تھوڑے سے علم، اور بہت سے قیاسات پر نظرِ ثانی کریں، یہ کیا عقل مندی ہے کہ ہم اپنے اس ناکافی علم کو معیار قرار دیکر اللہ تعالیٰ کے اس بیان کی تکذیب یا اس کی معنوی تحریف کرنے لگیں۔ [۱]

''مفکرِ قرآن''، اب اور تب

عقل پرستوں کے جملہ اعتراضات کا وافی شافی اور کافی جواب، مولانا مودودی مرحوم کے قلم سے پیش کرنے کے بعد، اب یہ بھی ملاحظہ فرمائیے کہ ''مفکرِ قرآن'' صاحب، پر، ایک دور ایسا بھی گزرا ہے، جب وہ قرآنی تصورات سے اختلاف رکھنے کے باوجود، کم از کم، ترجمۂ آیات درست کیا کرتے تھے، البتہ اس کی تشریح و توضیح میں، قرآنی الفاظ کی پابندی حدود سے بالا تر ہو کر، اپنے ذہن میں رچے بسے نظریات کی طرف جھک جایا کرتے تھے، لیکن ان کا بعد کا دور تو ایسا تھا کہ ترجمۂ آیات تک کو، اپنے افکار و تصورات کے مطابق نشانہ بنانے سے بھی نہیں چوکتے تھے، اسی زیرِ بحث مسئلہ کو لیجئے، آج وہ منطق الطیر کے متعلق فرماتے ہیں کہ

> منطق الطیر کے معنی ''پرندوں کی بولی'' نہیں۔ [۲]

لیکن کل تک، وہ اسی آیت کا ترجمہ (یعنی ۱۶/۲۷ کا ترجمہ)، بایں الفاظ کیا کرتے تھے۔

> اور (دیکھو) سلیمان، داؤد کا وارث ہوا، اور کہنے لگا ''لوگو! ہمیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے ....'' [۳]

اور آگے چل کر، اسی آیت کا یہی ترجمہ، جس میں ''پرندوں کی بولی سکھائے جانے'' کا ذکر ہے، صفحہ ۲۱۰ پر بھی کیا گیا ہے۔

چیونٹیوں کی بولی اور فہمِ سلیمانی

صرف پرندوں ہی کی نہیں، بلکہ قرآن کریم، اس بات کا بھی ثبوت فراہم کرتا ہے، کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو چیونٹیوں کی بولی سمجھنے کی صلاحیت سے بھی نوازا گیا تھا، قرآن کریم، اس ضمن میں یہ بیان کرتا ہے کہ

---

[۱] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۷۱ [۲] برق طور، صفحہ ۲۵۳ [۳] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۴۰۵

حَتّٰی إِذَآ أَتَوْا عَلٰی وَادِی النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ یّٰٓأَیُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوْا مَسَاکِنَکُمْ لَا یَحْطِمَنَّکُمْ سُلَیْمَانُ وَجُنُوْدُهٗ وَهُمْ لَا یَشْعُرُوْنَ (۱۸) فَتَبَسَّمَ ضَاحِکًا مِّنْ قَوْلِهَا ....(النمل-۱۸،۱۹) یہاں تک کہ جب یہ (لشکر) چیونٹیوں کی وادی میں پہنچے تو ایک چیونٹی نے کہا ''اے چیونٹیو! اپنے بلوں میں گھس جاؤ، کہیں ایسا نہ ہو کہ سلیمان اور اس کا لشکر تمہیں کچل ڈالیں اور انہیں خبر بھی نہ ہو''۔ سلیمان، اس کی بات پر مسکراتے ہوئے ہنس پڑا۔

لیکن یہاں بھی ''مفکر قرآن'' نے دیگر عقل پرستوں کی ہمنوائی میں، اعتراف معجزہ کے خطرہ سے بچنے کے لیے، اس آیت کو بھی، اُسی طرح، اپنی رکیک تاویلات کا نشانہ بنایا ہے جسطرح منطق الطیر والی آیت کو بنا چکے ہیں۔ ''مفکر قرآن'' کی، ان تاویلات کو تفصیلاً پیش کرنے کی بجائے، ہم صرف اُس اقتباس ہی کو پیش کر رہے ہیں، جو ان تاویلات کی تردید پر مشتمل ہے، کیونکہ اس میں ان تاویلات کا مفہوم بھی خود بخود سامنے آ جاتا ہے، یہ اقتباس بھی، سید مودودیؒ ہی کے قلم سے برآمد ہوا ہے۔

اس آیت کو بھی آج کل کے بعض مفسرین نے تاویل کے خراد پر چڑھایا ہے وہ کہتے ہیں کہ وادی النمل سے مراد، چیونٹیوں کی وادی نہیں ہے بلکہ یہ ایک وادی کا نام ہے جو شام کے علاقے میں تھی اور نملة کے معنٰی، ایک چیونٹی کے نہیں ہیں بلکہ یہ ایک قبیلہ کا نام ہے، اس طرح وہ آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ ''جب حضرت سلیمانؑ، وادی النمل میں پہنچے تو ایک نملی نے کہا کہ اے قبیلۂ نمل کے لوگو! ....''۔ لیکن یہ بھی ایسی تاویل ہے جسکا ساتھ، قرآن کے الفاظ نہیں دیتے۔ اگر بالفرض وادی النمل کو اس وادی کا نام مان لیا جائے، اور یہ بھی مان لیا جائے کہ وہاں بنی النمل نام کا کوئی قبیلہ رہتا تھا، تب بھی یہ بات عربی زبان کے استعمالات کے بالکل خلاف ہے کہ قبیلۂ نمل کے ایک فرد کو نملہ کہا جائے، اگرچہ جانوروں کے نام پر عرب کے بہت سے قبائل کے نام ہیں، مثلاً کلب، اسد وغیرہ۔ لیکن کوئی عرب، قبیلۂ کلب کے کسی فرد کے متعلق قَالَ کَلْبٌ (ایک کتے نے کہا) یا قبیلۂ اسد کے کسی شخص کے متعلق قَالَ اَسَدٌ (ایک شیر نے کہا) ہرگز نہیں بولے گا۔ اس لیے بنی النمل کے ایک فرد کے متعلق یہ کہنا کہ قَالَتْ نَمْلَةٌ (ایک چیونٹی یہ بولی) قطعاً عربی محاورہ و استعمال کے خلاف ہے، پھر قبیلۂ نمل کے ایک فرد کا بنی النمل کو پکار کر یہ کہنا کہ ''اے نملیو! اپنے گھروں میں گھس جاؤ، کہیں ایسا نہ ہو کہ سلیمان کے لشکر تم کو کچل ڈالیں اور انہیں خبر بھی نہ ہو'' بالکل بے معنٰی ہے۔ انسانوں کے کسی گروہ کو انسانوں کا کوئی لشکر، بے خبری میں نہیں کچلا کرتا۔ اگر وہ ان پر حملے کی نیت سے آیا ہو تو ان کا گھروں میں گھس جانا لاحاصل ہے حملہ آور ان کے گھروں میں گھس کر انہیں اور زیادہ اچھی طرح کچلیں گے، اور اگر وہ محض کوچ کرتا ہوا گزر رہا ہو تو اس کے لیے بس راستہ چھوڑ دینا کافی ہے، کوچ کرنے والوں کی لپیٹ میں آ کر انسانوں کو نقصان تو پہنچ سکتا ہے، مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ چلتے ہوئے انسان بے خبری میں انسانوں کو کچل ڈالیں۔ لہذا اگر بنی النمل کوئی انسانی قبیلہ ہوتا اور اس کا کوئی فرد، اپنے قبیلے کے لوگوں کو خبردار کرنا چاہتا تو حملے کے خطرے کی صورت میں وہ کہتا کہ ''اے نملیو! بھاگ چلو اور پہاڑوں میں پناہ لو، تاکہ سلیمانؑ کے لشکر تمہیں تباہ نہ کر دیں''۔ اور حملے کا خطرہ نہ ہونے کی صورت میں وہ کہتا کہ ''اے نملیو! راستہ سے ہٹ جاؤ تاکہ تم میں سے کوئی شخص سلیمانؑ کے لشکروں کی جھپیٹ میں نہ آ جائے''۔

یہ تو وہ غلطی ہے جو اس تاویل میں عربی زبان اور مضمونِ عبارت کے اعتبار سے ہے، رہی یہ بات کہ وادی النمل، دراصل، اس وادی کا نام تھا جہاں بنی النمل نامی کوئی قبیلہ رہتا تھا، تو یہ محض ایک مفروضہ ہے جسکے لیے کوئی علمی ثبوت نہیں ہے، جن لوگوں نے

اسے وادی کا نام قرار دیا ہے، انہوں نے خود یہ تصریح کی ہے کہ اسے چیونٹیوں کی کثرت کے باعث، یہ نام دیا گیا تھا، قتادہ اور مقاتل کہتے ہیں کہ واد بارض الشام کثیر النمل ''وہ ایک وادی ہے سرزمینِ شام میں جہاں چیونٹیاں بہت ہیں، لیکن تاریخ وجغرافیہ کی کسی کتاب میں اور آثارِ قدیمہ کی کسی تحقیقات میں یہ مذکور نہیں کہ اس وادی میں بنی النمل نامی کوئی قبیلہ بھی رہتا تھا، یہ صرف ایک من گھڑت ہے جو اپنی تاویل کی گاڑی چلانے کے لیے وضع کر لی گئی ہے۔ [۱]

رہی یہ بات کہ حضرت سلیمانؑ نے چیونٹی کی یہ بات کیسے سن لی؟ تو اس کا جواب، سید مودودیؒ نے اس انداز میں دیا ہے جو قرآن، وحی اور اللہ تعالیٰ پر راسخ الاعتقاد، مومن ہی کے شایانِ شان ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

عقلی حیثیت سے یہ بات کچھ بھی بعید نہیں ہے کہ ایک چیونٹی، اپنی جنس کے افراد کو کسی آتے ہوئے خطرے سے خبردار کرے اور بلوں میں گھس جانے کے لیے کہے، رہی یہ بات، حضرت سلیمانؑ نے، اس کی بات کیسے سُن لی، تو جس شخص کے حواس، کلام وحی جیسی لطیف چیز کا ادراک کر سکتے ہوں، اس کے لیے، چیونٹی کے کلام جیسی کثیف (Crude) چیز کا ادراک کر لینا، کوئی بڑی مشکل بات نہیں ہے۔ [۲]

دلیل یا مغالطہ آرائی؟

منکرینِ معجزات، کے نزدیک وَادِ النَّمْلِ سے مراد ''انسانی وادی'' اور النَّمْل سے مراد، ''قبیلہ نمل کے افراد''، اور نَمْلَةٌ سے مراد، ''اس قبیلہ کی ایک عورت'' ہے، يَآأَيُّهَا النَمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ کے قرآنی الفاظ سے، اپنے موقف کی حمایت میں، وہ یوں استدلال کرتے ہیں

اُدْخُلُوا ، جن سے کہا گیا ہے، ان کو انسان ہونا چاہئے، کیونکہ یہ وزن، انسانوں سے خطاب کے لیے آتا ہے، چیونٹی جیسے کیڑے کی جنس کو مخاطب کرنے کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ صیغۂ امر، جمع مذکر، استعمال کیا جائے، النَّمْل سے مراد، چیونٹی کی جنس ہوتی، تو صیغۂ امر، واحد مؤنث استعمال ہوتا، جیسا کہ خدا تعالیٰ نے النحل کو مخاطب کرتے اَنِ اتَّخِذِیْ کہا۔ چونکہ ''النَّمْل'' سے ''اُدْخُلِی'' نہیں کہا گیا، اور نہ ''اُدْخُلْنَ'' کہا گیا، اس لیے معلوم ہوا کہ النَّمْل سے کیڑوں مکوڑوں کی جنس مراد نہیں ہے۔ [۳]

طلوعِ اسلام کا دوہرا معیار

''مفکر قرآن'' اور ''طلوعِ اسلام'' چونکہ قرآنی مدلولات کو ماننے کی بجائے، صرف اسی مفہوم کو مانتے ہیں، جسے وہ قرآن کے گلے مڑھ دیتے ہیں، اس لیے انہیں اپنے معتقدات کی پاسداری کے لیے، قدم قدم پر متضاد رویہ اختیار کرنا پڑتا ہے، اگر ایک مقام پر عربی زبان کے کسی قاعدے یا ضابطے کو وہ مفیدِ مطلب پاتے ہیں تو اسے ہاتھوں ہاتھ قبول کر لیتے ہیں، لیکن اگر دوسرے مقام پر، وہی قاعدہ، خلافِ مقصد محسوس ہو، تو اسے جھٹ سے دیوار پر دے مارتے ہیں۔

---

[۱] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۶۳ تا صفحہ ۵۶۴
[۲] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۶۵
[۳] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۰ء، صفحہ ۶۶

اب یہاں دیکھئے کہ اُدْخُلُوا کے جمع مذکر کے صیغے سے، یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ مخاطبینِ امر، افرادِ انسانی ہیں اور یٰٓاَیُّھَا النَّمْلُ (اے چیونٹیو!) کے واضح الفاظ کے باوجود، انہیں چیونٹیاں قرار نہیں دیا جاتا، صرف اس لیے کہ انہیں، واحد مؤنث کے صیغے سے خطاب نہیں کیا گیا، لیکن دوسری جگہ قرآن کہتا ہے کہ یٰجِبَالُ اَوِّبِی مَعَهٗ ''اے پہاڑو! اس کے ساتھ ہم آہنگی کرو''۔ یہاں اَوِّبِی، واحد مؤنث ہی کا صیغہ ہے جسکا مفاد یہ ہے کہ اَوِّبِی کے مخاطب پہاڑ ہیں (نہ کہ انسان)، لیکن ''مفکر قرآن'' یہاں، واحد مؤنث کے صیغہ میں خطاب کے باوجود، مخاطبینِ امر، انسانوں کو قرار دیتے ہیں (نہ کہ پہاڑوں کو)، جیسا کہ درج ذیل اقتباس سے ظاہر ہے۔

> حضرت ایوبؑ کے متعلق ہے اِنَّهٗ اَوَّابٌ (۴۴/۳۸) یعنی تیزی سے قانونِ خداوندی کی طرف دوڑنے والا، اطاعت گزار، انہی معانی میں حضرت داؤد کی قوم کے سرداروں سے کہا گیا یٰجِبَالُ اَوِّبِی مَعَهٗ (۱۱/۳۴) ''داؤد کے ساتھ، تم بھی نہایت سرگرمی سے قانون خداوندی کی اطاعت کرو''۔ [1]

یہ ہے وہ دوہرا معیارِ تحقیق، جسے اپنی مطلب برآری کے لیے اختیار کیے رکھنا، ''مفکر قرآن'' اور ''طلوعِ اسلام'' کا دائمی اور مستقل شیوہ رہا ہے، ایک مقام پر (سورہ نمل کی آیت ۱۸ میں) صیغہ واحد مؤنث نہ ہونے کے باوجود، فعل امر کے مخاطبین کو افرادِ انسانی قرار دیا گیا اور دوسری جگہ (سورہ سبا کی آیت ۱۱ میں) صیغہ واحد مؤنث کے موجود ہوتے ہوئے بھی فعل امر کے مخاطب، افرادِ انسانی ہی کو قرار دیا، اس لیے کہ مقصود و مطلوب، محض اپنے نظریات کی حمایت و پاسداری ہے، خواہ صیغہ کوئی سا بھی استعمال ہو۔

ایک اور مغالطہ آرائی

طلوعِ اسلام کی دوسری ''دلیل''، لفظ ''مساکن'' ہے، جس کے متعلق، یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ لفظ صرف اور صرف انسانی گھروں ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، غیر انسانی مخلوق کی رہائش گاہوں کے لیے، یہ لفظ نہیں آیا، (دیکھئے طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۰ء، صفحہ ٦٦)، حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی ''دلیل'' نہیں، محض ''مغالطہ آرائی'' ہے۔

دنیا و جہان کی، جہاں بھی، کوئی چیز ٹکی ہوئی، ٹھہری ہوئی، اور سکون و قرار پکڑے ہوئے ہے، وہ جگہ، اس کے لیے مسکن ہے، جیسا کہ قرآن کریم یہ کہتا ہے۔

وَلَهٗ مَا سَكَنَ فِی الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ (الانعام-۱۳) رات کے اندھیرے اور دن کے اجالے میں، جو کچھ ٹھہرا ہوا ہے، وہ سب کچھ اللہ ہی کا ہے، اور وہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔

اسی سَكَنَ (یَسْكُنُ) سے، اسم ظرف مَسْكَنٌ (جائے سکون یا مکانِ سکونت) ہے، اب اگر قرآن مجید میں، مَسْكَنٌ کا لفظ، غیر انسانی مخلوق کے لیے نہیں آیا تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جہاں کوئی چیز سکون و قرار پکڑے ہوئے ہے، وہ، اس کے لیے مَسْكَنٌ نہیں ہے، وَلَهٗ مَا سَكَنَ فِی الَّیْلِ وَالنَّهَارِ کے الفاظ، ہر اس جگہ کو مَسْكَنٌ قرار دیتے ہیں جہاں

[1] لغات القرآن، صفحہ ۲۸۳

کوئی چیز ٹھہری ہوئی ہے، رہائش پذیر ہے، سکون وقرار پائے ہوئے ہے، خواہ وہ کیڑوں مکوڑوں کے بل ہوں، شیروں کی کچھاریں ہوں، درندوں کے بھٹ ہوں، مچھلیوں کے سمندر ہوں، پرندوں کے گھونسلے ہوں، مرغیوں کے ڈربے ہوں، گھوڑوں کے اصطبل ہوں، یا کسی بھی مخلوق کے رہنے کی جگہیں ہوں، حتی کہ بے جان، اور مادی اجرام واجسام بھی، جہاں کہیں ٹکے ہوئے ہوں، یا قانونِ طبیعی کے تحت محوگردش ہوں، وہ تمام جگہیں بھی، ان کے ''مساکن'' ہی کی حیثیت رکھتی ہیں۔

اور تو اور، خود ''مفکر قرآن'' نے بھی، مَسْکَنٌ، کا لفظ، غیر انسانی مخلوق تو رہی ایک طرف، غیر جاندار اور جماداتی مخلوق کے لیے بھی، استعمال کیا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل اقتباس سے ظاہر ہے۔

> کائنات کی ہر شئے، ایک لگے بندھے قانون کے تحت، زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے، ایک حقیر ذرہ سے لے کر، زمین سے کئی لاکھ گنا، عظیم الشان کرۂ آفتاب تک، اور صرف ایک کرۂ آفتاب ہی نہیں، بلکہ پورے کا پورا نظام شمسی، اور نظام شمسی جیسے لاکھوں نظام، اپنے اپنے دوائر ومساکن میں، فطرت کے معینہ قواعد وضوابط کے ماتحت، سرگرم عمل ہیں۔ [1]

یہاں، نظام شمسی اور اسکے تمام اجزاء واجرام کے لیے، ''دوائر ومساکن'' کے الفاظ، استعمال کئے گئے ہیں، جو ظاہر ہے کہ صرف انسانی رہائش گاہ ہی کے لیے مخصوص نہیں ہے۔

الغرض، اُدْخُلُوا کے فعل امر سے یا مَسَاکِنَکُم کے لفظ سے یہ استدلال کرنا، کہ اس حکم کے مخاطب انسان ہیں، (نہ کہ چیونٹیاں)، ایک بیجا استدلال ہے، جو محض، معجزہ سے جان چھڑانے کے لیے کیا گیا ہے، حالانکہ چیونٹی کی آواز سنکر، انابت الی اللہ اختیار کرنا، اپنے اندر معجزانہ شان رکھتا ہے۔

چوتھا معجزہ - تختِ ملکۂ سبا کا آناً فاناً لایا جانا

ملکۂ سبا نے مکتوب سلیمانؑ پاکر، نہایت قیمتی تحفے، پیغمبر وقت کی خدمت میں ارسال کئے، تاکہ یہ دیکھا جائے کہ وہ جلب زر کے لیے حملہ آور ہونا چاہتے ہیں یا کوئی اور صالح نیت یا پاکیزہ پروگرام، ان کے پیش نظر ہے، حضرت سلیمانؑ نے تحفے تحائف واپس کر کے، یہ ثابت کر دیا کہ دولتِ دنیا، ان کی کشور کشائی کا مقصد نہیں ہے، اور ساتھ ہی انہیں دوٹوک الفاظ میں یہ فرما دیا کہ

اِرْجِعْ اِلَيْهِمْ فَلَنَاْتِيَنَّهُمْ بِجُنُوْدٍ لَّا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِّنْهَآ اَذِلَّةً وَّهُمْ صَاغِرُوْنَ (النمل-۳۷)

(اے سفیر!) تو ان کی طرف واپس جا۔ ہم ان پر ایسے لشکر لے آئیں گے جنکا وہ مقابلہ نہ کرسکیں گے اور ہم انہیں ذلت کے ساتھ وہاں سے نکالیں گے اور وہ خوار ہو کر رہ جائیں گے۔

اِدھر تو ملکہ سبا کے سفیر وقاصد کو یہ کہا، اور اُدھر، اپنے اہل دربار سے یوں مخاطب ہوئے۔

يٰٓاَيُّهَا الْمَلَؤُا اَيُّكُمْ يَاْتِيْنِيْ بِعَرْشِهَا قَبْلَ اَنْ يَّاْتُوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ (۳۸) قَالَ عِفْرِيْتٌ مِّنَ الْجِنِّ اَنَا اٰتِيْكَ بِهٖ قَبْلَ

[1] طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۴۰ء، صفحہ ۳۴

أَنْ تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِکَ وَإِنِّیْ عَلَیْهِ لَقَوِیٌّ أَمِیْنٌ (۳۹) قَالَ الَّذِیْ عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِّنَ الْکِتٰبِ أَنَا اٰتِیْکَ بِهٖ قَبْلَ أَنْ یَّرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمَّا رَاٰهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهٗ قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّیْ لِیَبْلُوَنِیْۤ ءَأَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ (النمل-۳۸ تا ۴۰)

''اے اہل دربار! تم میں سے کون اس کا تخت، میرے پاس لاتا ہے قبل اس کے کہ وہ لوگ مطیع فرمان ہو کر میرے پاس آئیں؟'' جنّوں میں سے ایک قوی ہیکل نے کہا ''آپ کے اپنی جگہ سے اٹھنے سے قبل، میں اسے لے آؤنگا میں اس کام کے لیے صاحب قوت و دیانت ہوں'' جس شخص کے پاس کتاب کا علم تھا وہ بولا ''میں آپ کے پلک جھپکنے سے قبل، اسے لائے دیتا ہوں'' جونہی سلیمانؑ نے وہ تخت اپنے پاس رکھے ہوئے دیکھا، وہ پکار اٹھے ''یہ میرے رب کا فضل ہے تا کہ مجھے آزمائے کہ میں شکر کرتا ہوں یا کافرِ نعمت بن جاتا ہوں۔

ملکۂ سبا کی آمد سے قبل، آپؑ، اُن کا تخت کیوں منگوانا چاہتے تھے؟ اس کی دو مصلحتیں تھیں، ایک دنیاوی اور دوسری دینی مصلحت تھی، دنیاوی مصلحت، یہ کہ اپنے اقتدار و اختیار اور حکومتی نظم و نسق کی قوت و استعداد کا آپؑ، ان لوگوں کے سامنے مظاہرہ کرنا چاہتے تھے، جو نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَّ أُولُوا بَأْسٍ شَدِیْدٍ کہہ کر، نہ صرف یہ کہ اپنی فوجی صلاحیت اور حربی استعداد پر نازاں تھے، بلکہ ملکۂ سبا کو حملہ کرنے پر اُکسا بھی رہے تھے، رہی دینی مصلحت، تو وہ یہ تھی کہ آپؑ، اُن کی آمد سے قبل، ملکہ سبا کا نہایت قیمتی اور گرانبار تخت، تقریباً ایک ہزار میل سے زائد فاصلہ سے منگوا کر، معجزہ دکھانا چاہتے تھے۔

''مفکرِ قرآن'' کا قرآن سے قدم قدم پر اختلاف

ان آیات میں، اگر چہ حضرت سلیمانؑ نے، اپنے لشکروں کے ساتھ، سبا پر حملہ آور ہونے کے ارادہ کو ظاہر کیا ہے، مگر عملاً ایسا ہوا نہیں ہے، بلکہ ملکۂ سبا، خود مطیعِ فرمان ہو کر، خدمتِ نبوی میں آئیں اور قبولِ اسلام کیا، لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' کو، یہاں قرآن کے بیان سے اختلاف ہے، قرآن کہتا ہے کہ سلیمانؑ نے اپنے اہل دربار سے کہا کہ --- ''تم میں سے کون ہے، جو اس (ملکہ) کا تخت، میرے پاس لائے، قبل اس کے کہ وہ لوگ مطیعِ فرمان ہو کر، میرے پاس آئیں؟'' --- لیکن ''مفکر قرآن'' صاحب کے نزدیک، صورتحال، یہ نہ تھی، بلکہ یہ تھی کہ

> (............سلیمانؑ نے چڑھائی کا ارادہ کر لیا، اور) اپنے اہل دربار سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ قبل اس کے کہ اہل سبا باہر نکل کر جنگ کریں اور شکست کھا کر ہتھیار رکھ دیں، ان کے پایۂ تخت پر شدت سے حملہ کر کے، اسے اپنے قبضہ میں لے آیا جائے، (ہو سکتا ہے کہ اس طرح وہ جنگ کئے بغیر ہی راہِ راست پر آ جائیں) چنانچہ اس نے ان سے پوچھا کہ وہ کون ہے، جو اس مہم کو جلد از جلد سر کر سکتا ہے۔ [۱]

گویا حضرت سلیمان علیہ السلام، اپنے جنود و عساکر کے ساتھ، ملکہ سبا کے دار السلطنت میں پہنچ بھی گئے، اور قبل اس کے اہل سبا باہر نکل کر کھلے میدان میں جنگ کریں، ان کے سامنے منصوبہ یہ تھا کہ جلدی سے ملکہ سبا کے (تخت پر نہیں، بلکہ) پایۂ تخت پر حملہ کر کے، اس پر قبضہ کر لیا جائے، جبکہ قرآن کا بیان یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ، اپنی سلطنت کے مرکز ہی میں رہے، اور اہل

---

[۱] برق طور، صفحہ ۲۶۵

دربار سے یہ مطالبہ کیا کہ ملکہ کا وہ عظیم الشان تخت، جس کی خبر، ہدہد نے دی تھی، ملکہ کی آمد سے پہلے، یمن سے اٹھوا کر، بیت المقدس (جو پایۂ تخت سلیمانی ہے) میں لایا جائے، آپؑ کی اس خواہش کو عملی جامہ پہنانے کے لیے، ایک قوی ہیکل جنّ نے کہا کہ "میں یہ کام، آپؑ کے اٹھنے سے پہلے کر دوں گا"، مگر ایک ایسے شخص نے جو کتاب کا علم رکھتا تھا (نہ کہ دونوں سلطنتوں کی باہمی خط و کتابت کا علم)، یہی کام پلک جھپکنے سے بھی پہلے کر ڈالنے کا وعدہ کیا اور پھر اس وعدہ کو پورا بھی کر دکھایا، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" کو، قرآنِ کریم کے بیان سے شدید اختلاف ہے، اُن کے نزدیک، جب عساکر سلیمان، علاقۂ سبا میں پہنچ گئے تو یہ سوال پیدا ہوا کہ پایۂ تختِ کو (نہ کہ تختِ ملکہ کو بیت المقدس میں لے آنے کو) اپنے قبضہ میں لینے کی مہم کون سر کرے گا؟

اس پر وحشی قبائل کا ایک قوی ہیکل سردار، جو جسمانی قوت کے علاوہ، معاملہ فہمی میں بھی ماہر تھا، بولا کہ یہ مہم میں سر کروں گا اور اتنی جلدی کہ قبل اس کے آپ اس مقام سے کوچ کر کے آگے بڑھیں، ملکہ اور اس کا تختِ حکومت، آپ کے قدموں میں ہوگا (آپؑ، اس مہم کو میرے سپرد کیجئے) میں اسے سر کرنے کی قوت بھی رکھتا ہوں، اور قابلِ اعتماد بھی ہوں۔

ایک دوسرے سردار نے، جسے اس خط و کتابت کا پورا پورا علم تھا، جس کا ذکر، اوپر آ چکا ہے، کہا کہ میں اس مہم کو اس سے بھی جلدی سر کر سکتا ہوں، ایسی جلدی کہ ملکۂ سبا، چشم زدن میں، مفتوح و مغلوب، یہاں آ جائے۔ چنانچہ وہ مہم، اس کے سپرد کی اور اس نے نہایت حسن و خوبی سے سر کر لیا۔ [1]

"مفکر قرآن" کا "مفہوم القرآن" پڑھ کر، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بیچارے اللہ میاں کو (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) بات کرنے کا سلیقہ بھی نہیں ہے، وہ تو خدا کا شکر ہے کہ نزولِ قرآن کے تقریباً سوا تیرہ سو سال کے بعد، "مفکر قرآن" پیدا ہو گئے، اور انہوں نے "مفہوم القرآن" کے ذریعہ، وہ بات واضح کر دی، جسے قرآن نازل کرنے والا خدا بھی واضح نہ کر سکا، ورنہ، امت بچاری تو حسبِ معمول "عجمی سازشوں" کا شکار رہ کر، کتاب اللہ سے دور ہی رہتی، شکرِ ایزدی کہ "عجمی سازشوں" کے مد مقابل، جناب غلام احمد پرویز کی برپا کردہ "عربی تحریک" کے نتیجہ میں، لوگ، اب قرآن کریم کو "عقلی بنیادوں" پر قبول کر رہے ہیں، جس کے نتیجہ میں، اب "جنّ" کا معنیٰ "وحشی اور بدوی قبائل" قرار پا گیا، اور عِفۡرِیۡتٌ مِّنَ الۡجِنِّ کا مفہوم "وحشی قبائل کا ایک قوی ہیکل سردار" ہو گیا، "طیر" کا معنیٰ "گھوڑوں کے رسالے" طے پا گیا، اور "تخت" کا مطلب "پایۂ تخت" ہو گیا، اور "منطق الطیر" کا معنیٰ "گھوڑوں کا لشکر" قرار پا گیا، الغرض، قرآنی مفردات کا مفہوم، بدل کر کچھ سے کچھ ہو گیا، چونکہ قرآن کے الفاظ کو بدل ڈالنا، تو "مفکر قرآن" کے بس کی بات نہ تھی، اس لیے وہ عمر بھر، اس بات کے لیے کوشاں رہے کہ قرآنی الفاظ اور اس کی آیات کے معنیٰ و مفہوم کو اپنے تصورات کی بھینٹ چڑھا دیں۔

مفہومِ جنّ؟

ان آیات میں، قرآنِ کریم، صراحتاً عِفۡرِیۡتٌ مِّنَ الۡجِنِّ (جنوں میں سے ایک قوی ہیکل فرد) کا ذکر کرتا ہے، جو

[1] برق طور، صفحہ ۲۶۵

ملکۂ سبا کا تخت قَبْلَ اَنْ تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِكَ لے آنے کا وعدہ کرتا ہے، ان الفاظ کے دو معنٰی ہیں، ایک یہ کہ مطلوبہ تخت کو اس سے قبل، کہ آپؑ کی نشستِ اجلاس برخاست ہو، میں لے آؤں گا، اور یہ ظاہر ہے کہ اہل دربار کی یہ نشستِ اجلاس، کم از کم، تین چار گھنٹے تو لے گی جس کے دوران، یہ کام کر ڈالا جائے گا۔ اور دوسرا مفہوم یہ کہ --- ''آپؑ کے اپنی جگہ سے اٹھنے سے پہلے پہلے، میں تخت لائے دیتا ہوں'' --- اور یہ واضح ہے کہ بیٹھے ہوئے آدمی کو اٹھنے میں چار پانچ سیکنڈ سے زیادہ کیا وقت لگے گا۔ کوئی سا وقت لے لیا جائے، دیوہیکل جن، اتنے قلیل وقت میں، یہ کام انجام دے سکتا تھا، اور ظاہر ہے کہ اگر اس سے مراد ''وحشی اور بدوی قبائل'' کا کوئی فرد ہو، تو وہ خواہ کتنا ہی قوی الجثہ اور طاقتور ہو، یمن سے تخت اٹھا کر، ہزار ڈیڑھ ہزار میل کا فاصلہ طے کر کے، یروشلم میں، چار پانچ گھنٹے میں نہیں پہنچ سکتا، البتہ، فی الواقع، وہ غیر مرئی مخلوق، جسے عرفِ عام میں، جن کہا جاتا ہے، اس کے لیے یہ کارنامہ انجام دینا ممکن ہے، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، فرماتے ہیں۔

> اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس جو جن تھے، وہ آیا موجودہ زمانے کے بعض عقل پرست مفسرین کی تاویلوں کے مطابق، بنی نوع انسان میں سے تھے یا عرفِ عام کے مطابق، اسی پوشیدہ مخلوق میں سے؟ جو جن کے نام سے معروف ہے، ظاہر ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے دربار کی نشست، زیادہ سے زیادہ، تین چار گھنٹے کی ہوگی اور بیت المقدس سے سبا کے پایۂ تخت مارب کا فاصلہ پرندے کی اڑان کے لحاظ سے کم از کم، ڈیڑھ ہزار میل کا تھا، اتنے فاصلہ سے ایک ملکہ کا عظیم الشان تخت، اتنی کم مدت میں اٹھا لانا، کسی انسان کا کام نہیں ہوسکتا، خواہ وہ عمالقہ میں سے کتنا ہی موٹا تازہ آدمی کیوں نہ ہو، یہ کام تو آج کل کا جیٹ طیارہ بھی انجام دینے پر قادر نہیں ہے، مسئلہ اتنا ہی نہیں ہے کہ تخت کہیں جنگل میں رکھا ہوا ہو اور اسے اٹھا لایا جائے، مسئلہ یہ ہے کہ تخت ایک ملکہ کے محل میں تھا، جس پر یقیناً پہرہ دار متعین ہوں گے، اور وہ ملکہ کی غیر موجودگی میں ضرور محفوظ جگہ رکھا گیا ہوگا، انسان جا کر اٹھا لانا چاہتا تو اس کے ساتھ ایک چھاپہ مار دستہ ہونا چاہئے تھا کہ لڑ بھڑ کر اسے پہریداروں سے چھین لائے، یہ سب کچھ آخر دربار برخاست ہونے سے پہلے کیسے ہوسکتا تھا، اس چیز کا تصور اگر کیا جاسکتا ہے تو ایک حقیقی جن ہی کے بارے میں کیا جاسکتا ہے۔ [۱]

(۷) حضرت یونس علیہ السلام کی سرگذشت کا معجزانہ پہلو

حضرت یونس علیہ السلام، بنی اسرائیل کے انبیاء میں سے ہیں، انہیں، اہل نینوا کی طرف، مبعوث کیا گیا تھا، یہ لوگ، مسلسل سرکشی اور مخالفتِ حق پر قائم رہے، پیغمبر علیہ السلام نے جب یہ دیکھا کہ ان کی عرصۂ دراز سے دعوتِ ہدایت و ارشاد کے باوجود، یہ لوگ، اپنے کفر و شرک پر مصر ہیں، تو قوم کی طرف سے ہونے والی مخالفت پر صبر نہ کر سکے اور قبل اس کے کہ خدا کی طرف سے، انہیں ہجرت کا حکم دیا جاتا، وہ، بطورِ خود، قوم کو عذاب کی دھمکی دیکر، وہاں سے نکل پڑے، حالانکہ پیغمبروں کے لیے، دعوت و تبلیغ کے سلسلہ میں، یہ ایک دائمی اصول ہے کہ وہ اس وقت تک، تبلیغ کا کام جاری رکھیں، جب تک خدا کی طرف سے، انہیں، حکمِ

---

[۱] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۷۵

ہجرت نہیں مل جاتا، چونکہ قوم کو چھوڑ کر، ان کا ہجرت کے لیے نکلنا، بدونِ حکمِ خداوندی تھا، اس لیے قرآن کریم نے، ان کی روانگی کو اَبَقَ کے لفظ سے تعبیر کیا جس کا معنٰی ہوتا ہے --- ''کسی غلام کا آقا کی مرضی کے خلاف، اسے چھوڑ کر بھاگ جانا'' --- اس واقعہ کو سورۃ الصّافّات میں یوں بیان کیا گیا ہے۔

وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ (۱۳۹) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ (۱۴۰) فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ (۱۴۱) فَالْتَقَمَهُ الْحُوْتُ وَهُوَ مُلِيْمٌ (۱۴۲) فَلَوْلَآ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ (۱۴۳) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ (۱۴۴)فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيْمٌ (۱۴۵) وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِيْنٍ (الصّٰفّٰت-۱۳۹تا۱۴۶) یقیناً، یونس بھی رسولوں میں سے تھا، یاد کرو، جب وہ ایک بھری ہوئی کشتی کی طرف بھاگ نکلا پھر قرعہ اندازی میں شریک ہوا اور اس میں مات کھائی، آخر کار مچھلی نے اسے نگل لیا اور وہ ملامت زدہ تھا، اب اگر وہ تسبیح کرنے والوں میں نہ ہوتا تو روز قیامت تک، اسی مچھلی کے پیٹ میں رہتا، آخر کار ہم نے اسے بڑی سقیم حالت میں ایک چٹیل زمین پر پھینک دیا، اور اس پر ایک بیلدار درخت اگا دیا۔

قرآن، یہاں، صراحت کے ساتھ، حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق ذکر کرتا ہے کہ مچھلی نے انہیں نگل لیا، اور وہ اس کے پیٹ میں چلے گئے، پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں زندہ، بطنِ ماہی سے برآمد کر کے چٹیل میدان میں ڈال دیا، یہ صریحاً ایک غیر عادی، بلکہ خارقِ عادت امر ہے جس میں شانِ معجزہ موجود ہے، اور یہی وہ چیز ہے جو عقل پرستوں کے لیے قابل قبول نہیں ہے، چنانچہ یہ لوگ، اس واقعہ کی ایسی تاویل (بلکہ تحریف) پر اتر آتے ہیں، جس سے یہ ایک عادی اور معمولی واقعہ بن کر رہ جائے۔

واقعہ میں عقل پرستوں کا موقف

لیکن الفاظِ قرآن، ان کی ایسی ہر تاویل سے (بشرطیکہ اسے تاویل کہا بھی جا سکے) اباء کرتے ہیں، چنانچہ ''مفکر قرآن'' صاحب، اِن ہی آیات کا مفہوم، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

> (۱۴۰) لیکن اس سے ذرا سی اجتہادی غلطی ہو گئی، وہ قوم کی مخالفت سے سخت گھبرا گیا، اور پیشتر اس کے کہ اسے خدا کی طرف سے ہجرت کرنے کا حکم ملتا وہ اپنے فرائضِ منصبی کو چھوڑ کر، وہاں سے روانہ ہو گیا، اور دریا پار کرنے کے لیے دوسری سواریوں کے ساتھ، ایک کشتی میں بیٹھ گیا۔ (۸۷/۲۱)
>
> (۱۴۱) (یہ اس کی طرف سے، ہمارے قانون کے خلاف، دانستہ سرکشی نہیں تھی، لیکن) بہرحال، تھا تو ہمارے قانون کے خلاف۔ یوں اس سے یہ لغزش ہو گئی۔
>
> (۱۴۲) کشتی میں بوجھ زیادہ تھا، وہ ڈوب گئی، اور یونس کو ایک بہت بڑی مچھلی نے، منہ میں دبوچ لیا، وہ اس مصیبت کو دیکھ کر، اپنے آپ کو ملامت کر رہا تھا (کہ وہ جو خدا کی اجازت کے بغیر، قوم کو چھوڑ آیا ہے، یہ اس کی سزا ہے)۔
>
> (۱۴۳) لیکن اس نے بہت ہاتھ پاؤں مارے، انتہائی جدوجہد کی اور مچھلی کی گرفت سے اپنے آپ کو چھڑا لیا۔

(۱۴۴) اگر وہ ایسا نہ کرتا، اور بہت اچھا تیراک نہ ہوتا تو مچھلی اسے نگل لیتی، اور پھر وہ قیامت تک باہر نہ آسکتا تھا (یعنی کبھی باہر نہ آسکتا)

(۱۴۵) ہم نے اسے دریا کے کنارے کھلے میدان میں ڈال دیا (۴۹/۶۸)، لیکن اس کشمکش اور دہشت کی وجہ سے، وہ کمزور ہو گیا تھا۔

(۱۴۶) اس نے ایک بڑے پتوں والے پودے کے سائے میں جا کر آرام کیا تو اس کی حالت سنبھلی۔ ؎۱

''مفکر قرآن'' کے اللہ تعالیٰ سے اختلافات

قرآنی آیات کے تراجم، اور ''مفکر قرآن'' صاحب کے بیان کردہ ''مفہوم القرآن'' کے تقابلی مطالعہ سے ظاہر ہے کہ اُن کو، اللہ تعالیٰ سے مندرجہ ذیل نکات پر اختلاف ہے۔

(۱) --- ''مفکر قرآن'' کے نزدیک، حضرت یونس علیہ السلام کو، نہ تو مچھلی نے نگلا اور نہ ہی اپنے پیٹ میں رکھا، مچھلی نے انہیں صرف منہ ہی میں دبوچے رکھا، جبکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ (پس مچھلی نے اسے نگل لیا)، نگلے جانے کے بعد، اُن کا پیٹ میں چلے جانا، فَلَوْلَآ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ٥ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ کی آیت سے بھی ثابت ہے، لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' کو، حضرت یونسؑ کا بطنِ ماہی میں چلے جانا، تو رہا ایک طرف، یہ بھی قابل تسلیم نہیں کہ مچھلی نے انہیں نگل ہی لیا ہو، وہ صرف اس بات کے قائل ہیں، کہ مچھلی نے انہیں اپنے منہ میں دبوچے رکھا، حالانکہ فَالْتَقَمَهُ میں، اِلْتِقَام کا معنٰی ہی ''نگل لینا'' ہے، وہ خود لکھتے ہیں کہ

اَللَّقْمُ جلدی اور تیزی سے کھانا - لَقِمَهُ اسے اپنے منہ سے کھینچا اور جھٹ سے کھا لیا - اِلْتَقَمَهُ اس نے اسے نگل لیا، مہلت کے ساتھ، یعنی پہلے منہ میں رکھا اور پھر نگلا۔ ؎۲

لیکن مفہوم القرآن میں، اس بات کا صریح انکار پایا جاتا ہے، جو اس ضمن میں ''مفکر قرآن'' کا، اللہ میاں سے پہلا اختلاف ہے۔

(۲) --- ''مفکر قرآن'' کے نزدیک، حضرت یونس علیہ السلام، مچھلی کے منہ ہی میں رہے، اور وہیں سے انہیں نجات ملی، لیکن اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق، وہ، نگلے جانے کے بعد، بطنِ ماہی میں منتقل ہو گئے اور وہیں سے وہ برآمد ہوئے، قرآن کہتا ہے کہ

فَلَوْلَآ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ٥ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ، اگر وہ تسبیح کرنیوالوں میں سے نہ ہوتا تو قیامت تک بطن ماہی ہی میں رہتا۔

(۳) --- حضرت یونسؑ کے سمندر میں پھینکے جانے سے قبل قرآن میں قرعہ اندازی کا بھی ذکر ہے جسے ''مفکر قرآن'' نے نہ معلوم کیوں نظر انداز کر دیا ہے۔

؎۱ مفہوم القرآن، صفحہ ۱۰۴۷ ؎۲ لغات القرآن، صفحہ ۱۴۹۸

آج کا مفہوم آیات اور کل کا ترجمہ پرویز

اللہ تعالیٰ سے ''مفکر قرآن'' کے اس قدر اختلاف کے بعد، آج کے مفہومِ آیات اور کل کے ترجمۂ آیات میں، جو زمین و آسمان کا فرق پایا جاتا ہے، اب ایک نظر ذرا، اسے بھی ملاحظہ فرمالیجئے، واضح رہے کہ سورۃ الصّافّات کی، متذکرہ آیات (۱۴۰ تا ۱۴۶) کا ترجمہ اور مفہوم، دونوں، پرویز صاحب ہی کے قلم سے پیش کئے جا رہے ہیں۔ ترجمۂ آیات، جولائی ۱۹۳۵ء (یا اس سے قبل کے دور) کا ہے، جبکہ مفہوم آیات اُس ''مفہوم القرآن'' سے ماخوذ ہے جو قیامِ پاکستان کے بہت بعد میں، شائع ہوا ہے، میرے پاس، مفہوم القران کی تیسری جلد کے آخر میں، اکتوبر ۱۹۷۰ء کی تاریخ درج ہے۔

ترجمہ آیات (ماخوذ از معارف القرآن ج ۳ صفحہ ۴۳۵ تا ۴۳۶) مفہوم آیات (ماخوذ از مفہوم القرآن)

اِنَّ یُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ (۱۳۹)

ترجمہ آیات	مفہوم آیات
اور (دیکھو) یونس بھی (ہمارے) فرستادہ پیغمبروں میں سے تھا۔	(۱۳۹) اور یونسؑ بھی ہمارے فرستادگان میں سے تھا۔

اِذْ اَبَقَ اِلَی الْفُلْکِ الْمَشْحُوْنِ (۱۴۰)

ترجمہ آیات	مفہوم آیات
(یاد کرو) جب وہ بھرے ہوئے جہاز کی طرف بھاگا تھا۔	(۱۴۰) (لیکن اس سے ذرا سی اجتہادی غلطی ہوگئی) وہ قوم کی مخالفت سے سخت گھبرا گیا اور پیشتر، اس کے کہ، اسے خدا کی طرف سے ہجرت کرنے کا حکم ملتا) وہ اپنے فرائض منصبی کو چھوڑ کر، وہاں سے روانہ ہوگیا اور دریا پار کرنے کے لیے دوسری سواریوں کے ساتھ، ایک کشتی میں بیٹھ گیا۔

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ (۱۴۱)

ترجمہ آیات	مفہوم آیات
پس جہاز کے مسافروں کے ساتھ، یہ بھی شریک ہو گئے، چنانچہ یہ ان لوگوں میں سے ہو گئے جو سمندر میں ڈالدیئے گئے۔	(۱۴۱) (یہ اُس کی طرف سے ہمارے قانون کی دانستہ سرکشی نہیں تھی، لیکن) بہرحال تھا تو ہمارے قانون کے خلاف۔ یوں اس سے یہ لغزش سرزد ہوگئی۔

فَالْتَقَمَهُ الْحُوْتُ وَهُوَ مُلِيْمٌ (۱۴۲)

ترجمہ آیات	مفہوم آیات
پھر ایک مچھلی نے اس کو نگل لیا، اور وہ اپنے آپ کو (اس وقت) ملامت کر رہے تھے۔	(۱۴۲) کشتی میں بوجھ زیادہ تھا اور وہ ڈوب گئی اور یونس کو ایک بہت بڑی مچھلی نے منہ میں دبوچ لیا وہ اس مصیبت کو دیکھ کر اپنے آپ کو ملامت کر رہا تھا (کہ وہ خدا کی اجازت کے بغیر، قوم کو چھوڑ کر آیا ہے، یہ اس کی سزا ہے)

فَلَوْلَا اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ (۱۴۳)

پس اگر یہ بات نہ ہوتی کہ وہ خدا کی پاکی بیان کرنے والے (بندوں میں سے ایک نیک) تھے۔	(۱۴۳) لیکن اس نے بہت ہاتھ پاؤں مارے، انتہائی جدو جہد کی، اور مچھلی کی گرفت سے اپنے آپ کو چھڑا لیا۔

لَلَبِثَ فِي بَطْنِهٖۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ (۱۴۴)

تو وہ قیامت کے دن تک، اس کے پیٹ میں رہتے۔	(۱۴۴) اگر وہ ایسا نہ کرتا اور بہت اچھا تیراک نہ ہوتا، تو مچھلی اسے نگل لیتی اور پھر وہ قیامت تک باہر نہ آ سکتا (یعنی کبھی باہر نہ آ سکتا)

فَنَبَذْنٰهُ بِالْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيْمٌ (۱۴۵)

پھر ہم نے اسے ایک میدان میں ڈالدیا مگر (مچھلی کے پیٹ میں کچھ عرصہ رہنے کی وجہ سے) وہ اس وقت مضمحل تھے۔	(۱۴۵) ہم نے اسے دریا کے کنارے کھلے میدان میں ڈال دیا، (۴۹/۶۸)، لیکن اس کشمکش اور دہشت کی وجہ سے بہت کمزور ہو گیا تھا۔

وَاَنْۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِيْنٍ (۱۴۶)

اور (دیکھو) ہم نے ان پر ایک بیلدار درخت (رینڈی) بھی اُگا دیا تھا۔	(۱۴۶) اس نے ایک بڑے بڑے پتوں والے پودے کے سائے میں آرام کیا، تو اس کی حالت سنبھلی۔

اگر چہ، آیت ۱۴۱، اور آیت ۱۴۶ کا تو ترجمہ بھی غلط ہے، لیکن پھر بھی ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ قرآن کی آیات کے ترجمہ اور ان کے مفہوم میں کس قدر فرق و تفاوت ہے، الفاظ قرآن کی حدود کی کس قدر پاسداری کی گئی ہے، اور اپنے اضافی و الحاقی الفاظ بلکہ فقروں تک کو کس قدر دیدہ دلیری کے ساتھ، مفہوم القرآن میں داخل کیا گیا ہے، حتٰی کہ ایک عام مسلمان، یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ مفہوم آیت اور ترجمۂ آیت میں کیا جوہری فرق ہے، جس کی بناء پر، اول الذکر میں، الفاظ کا جو مجموعہ چاہا، درج کر دیا، اور اسے مفہوم القرآن کا نام دے دیا، اور ترجمہ میں خفیف سی رعایتِ الفاظ کو ملحوظ رکھ لیا، اور پھر جب کبھی الفاظِ آیت کی حدود سے آزاد اور قطعی بے ربط مجموعہ الفاظ کو "مفہوم القرآن" کا نام دینے پر، "مفکر قرآن" سے استفسار کیا جاتا، تو ان کا گھڑا گھڑایا جواب یہ ہوتا کہ --- "یہ آیات کا مجازی مفہوم ہے"۔

(۸) حضرت زکریا علیہ السلام کی پیرانہ سالی پر بانجھ بیوی سے پیدائشِ اولاد

قرآن کریم بیان کرتا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام، شدید بڑھاپے کی حالت تک محرومِ اولاد رہے، اور یہ پیرانہ سالی کا وہ دور تھا جس میں اولاد کے پیدا ہونے کی امید باقی نہیں رہ جاتی، بالخصوص جبکہ بیوی بھی بانجھ ہو چکی ہو، تو اس وقت،

انسان فطرۃً ، حصولِ اولاد کے لیے دعاء کرتے ہوئے ، ایک حجاب سا محسوس کرتا ہے ، کچھ ایسی ہی کیفیت ، حضرت زکریا علیہ السلام کی تھی ، جبکہ آپ ، آرزوئے فرزند میں ، بحضور رب العزت ، مناجاۃ فرمارہے تھے ، قرآن بیان کرتا ہے ، کہ

كهيعص (۱) ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (۲) إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (۳) قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (۴) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا (۵) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (مریم-۱تا۶)

ک-ہ-ی-ع-ص- ذکر ہے اس رحمت کا ، جو تیرے رب نے اپنے بندے زکریا پر کی تھی ، جبکہ اس نے اپنے رب کو چپکے چپکے پکارا ، اس نے عرض کیا '' اے میرے پروردگار! میری ہڈیاں تک گھل گئی ہیں اور سر بڑھاپے سے بھڑک اٹھا ہے ، اے پروردگار! میں کبھی تجھ سے دعا مانگ کر نامراد نہیں ہوا ، مجھے اپنے پیچھے اپنے بھائی بندوں کی برائیوں کا خوف ہے اور میری بیوی بانجھ ہے ، تُو مجھے اپنے فضلِ خاص سے ایک وارث عطا فرما ، جو میرا بھی وارث ہو اور آل یعقوب کی بھی میراث پائے اور اے پروردگار! اُس کو ایک پسندیدہ انسان بنا۔

یہ آیات واضح کرتی ہیں کہ حضرت زکریا علیہ السلام ، بیٹے کے لیے ، اللہ کی بارگاہ میں ، دعا کرتے وقت ، پیرانہ سالی کا شکار تھے ، سر کے بال سفید ہو چکے تھے ، ہڈیوں میں نقاہت آ چکی تھی ، بیٹا پیدا کرنے کی صلاحیت کا دور لد چکا تھا ، اور بیوی بھی بانجھ ہو چکی تھی ، ایسی حالت میں ، بیٹے کا عطا کیا جانا ، خلافِ عادت ، اور معجزہ ہے۔

'' مفکرِ قرآن '' کا موقف

لیکن ہمارے '' مفکرِ قرآن '' اس کے معجزہ ہونے کے منکر ہیں ، وہ ایسی حالت میں ، عطائے فرزند کو بھی ، ایک معمول کا واقعہ قرار دیتے ہیں ، اور لکھتے ہیں کہ

> زکریاؑ میں تو کوئی نقص نہیں تھا ، اس کی بیوی میں نقص تھا جس کی وجہ سے ، ان کے ہاں اولاد پیدا نہیں ہوتی تھی ، اس کی اصلاح ہو گئی یعنی مناسب علاج کرنے سے نقص دور ہو گیا ، اور ان کے ہاں بیٹا پیدا ہو گیا ، اَصْلَحْنَا لَهُ میں دونوں باتیں آ جاتی ہیں ، یعنی یہ کہ حضرت زکریاؑ میں اولاد پیدا کرنیکی صلاحیت موجود تھی ان کی بیوی میں نقص تھا سو اس کی اصلاح ہو گئی اور وہ بھی اولاد پیدا کرنے کے قابل ہو گئی۔ [1]

قطعی غلط تعبیرِ احوال

'' مفکرِ قرآن '' کی طرف سے حقیقتِ حال کی یہ تعبیر قطعی غلط ہے ، قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ، حضرت زکریاؑ اور ان کی بیوی ، دونوں کا نقص بیان کیا گیا ہے ، حضرت زکریاؑ ، بڑھاپے کی ایسی حالت میں تھے کہ بچہ پیدا نہیں ہو سکتا تھا ، سر کے بال سفید ہو چکے تھے ، ہڈیوں میں نقاہت اور کمزوری واقع ہو چکی تھی ، رہی ان کی بیوی ، تو اس میں بانجھ پن کا نقص موجود تھا جس کے

[1] تفسیر مطالب الفرقان ، جلد ۳ ، صفحہ ۶۹

باعث، وہ بچہ پیدا کرنے سے قاصر تھی، قرآنِ مجید مندرجہ ذیل مقامات پر، حضرت زکریاؑ اور ان کی بیوی (دونوں) کے، اس نقص کا ذکر کرتا ہے۔

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَّقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ (آلِ عمران-۴۰) زکریا نے کہا "پروردگار! میرے ہاں لڑکا کہاں سے پیدا ہوگا؟ میں تو بہت بوڑھا ہو چکا ہوں، اور میری بیوی بانجھ ہے۔

اس آیت میں، خود حضرت زکریاؑ نے، بیوی کے بانجھ ہونے کے نقص کے ساتھ، اپنے اُس بڑھاپے کی منقصت کو بھی بیان فرمایا ہے جس میں بچے کی پیدائش کی محض خوشخبری بھی، خود ان کے لیے موجب حیرت و استعجاب ہے، أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ کے الفاظ اسی تعجب کا مظہر ہیں، خود پرویز صاحب نے اس آیت کی وضاحت میں یہ لکھا ہے کہ

> حضرت زکریاؑ نے بیٹے کی خوشخبری تو سُن لی، لیکن بشریت کے تقاضوں سے، جو خیالات، ان کے دل میں اُبھرے، قرآنِ کریم نے ان کا ذکر، نہایت بلیغ انداز میں کیا ہے قَالَ رَبِّ أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ (۳۹/۳) یہاں أَنّٰى کا لفظ بڑا معنیٰ خیز ہے، کہا کہ بارِالٰہا! میرے ہاں اولاد پیدا ہونے کا یہ کون سا وقت ہے؟ "قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ" میں بوڑھا ہوں، اتنا ہی نہیں وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ اور میری بیوی بانجھ ہے؟ تو ان موانعات کے باوجود، کیا مجھے سچ مچ بیٹا ہوگا۔ [1]

سورہ مریم میں بھی، بیوی کے نقصِ بانجھ پن کے ساتھ ساتھ، خود حضرت زکریاؑ نے، اپنے حد سے بڑھے ہوئے بڑھاپے (کے نقص) کا ذکر، فرمایا، اور بیٹے کی پیدائش کی خوشخبری پا کر، یوں اظہارِ حیرت و استعجاب فرمایا۔

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَّكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَّقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (مریم-۸) کہا "اے میرے پروردگار! بھلا میرے ہاں کیسے بیٹا ہوگا جبکہ میری بیوی بانجھ ہے اور میں انتہائی بوڑھا ہو چکا ہوں۔

پرویز صاحب نے قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا کا ترجمہ کیا ہے --- میرا بڑھاپا دور تک پہنچ چکا۔ [2]

حافظ نذر احمد صاحب نے انہی الفاظ کا ترجمہ اپنے مترجم قرآن کے صفحہ ۶۶۶ پر یہ کیا ہے --- "میں پہنچ گیا ہوں بڑھاپے کی انتہائی حد کو" ---

نقص دونوں میں تھا، نہ کہ صرف ایک میں

الغرض، بات صرف، اتنی ہی نہ تھی کہ فقط ان کی بیوی ہی بانجھ تھی، بلکہ وہ خود بھی بڑھاپے کی انتہائی حد کو پہنچ چکے تھے، ایسی حد، جس میں عادتاً بچہ پیدا نہیں ہوا کرتا۔ اللہ تعالیٰ نے، میاں بیوی کے نقائص کے تمام موانعات (محض ایک مانع نہیں بلکہ تمام موانعات) دور کر دیئے، لیکن پرویز صاحب، حضرت زکریاؑ کے اس بڑھاپے کے مانع کا تو ذکر ہی نہیں کرتے، بلکہ یہ کہہ کر اس کی نفی کر دیتے ہیں کہ --- "زکریاؑ میں تو کوئی نقص ہی نہ تھا" --- اور صرف، اُن کی بیوی ہی کا نقص بیان کرتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۶۸
[2] شعلۂ مستور، صفحہ ۷

یہاں اَصۡلَحۡنَا لَهٗ زَوۡجَهٗ کا ٹکڑا، قابل غور ہے، حضرت زکریاؑ نے عرض کیا تھا کہ میری بیوی عقیم ہے، اس لیے اس کے ہاں بچہ کیسے پیدا ہوسکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ، نے آپؑ کی بیوی میں، اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت پیدا کردی۔ [1]

جی ہاں! یہ قطعۂ آیت، واقعی قابل غور ہے، لیکن ''مفکر قرآن'' نے، خود بھی اس پر کماحقہ غور نہیں کیا، حالانکہ وہ خود، دوسروں کو اس کی تلقین اور نصیحت کیا کرتے تھے، اور بتکرار و اصرار کہا کرتے تھے کہ

قرآن کا ایک ایک لفظ، غور طلب ہوتا ہے، قرآن کے لفظوں پر سے یونہی نہ گزر جایا کرو، کہ اس کا ہر لفظ رک کر سوچنے اور سمجھنے کا تقاضا کرتا ہے۔ [2]

اصلحنالہ زوجہ میں اعجازی پہلو

اگر واقعتاً، ''مفکر قرآن'' نے یہاں ایک ایک لفظ پر غور کیا ہوتا، تو خود ان پر، عطائے فرزند کے عمل میں، اعجازی کیفیت واضح ہوجاتی، قرآن یہ نہیں کہتا کہ --- ''ہم نے اس کی بیوی کو ٹھیک کردیا'' --- بلکہ وہ یہ کہتا ہے کہ --- ''ہم نے اس کی بیوی کو، اُس کے لیے، ٹھیک کردیا'' --- اَصۡلَحۡنَا لَهٗ زَوۡجَهٗ ہمارے ''مفکر قرآن'' صاحب نے کبھی بھی اور کہیں بھی لَهٗ پر غور نہیں کیا، اور نہ ہی کسی جگہ، ترجمہ میں، لَهٗ کا مفہوم بیان کیا ہے۔

پھر ''مفکر قرآن'' کی یہ توجیہ و تاویل بھی خود ساختہ اور بے اصل ہے کہ --- ''مناسب علاج کرنے سے بیوی کا نقص دور ہوگیا'' --- الفاظِ قرآن، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ، بغیر کسی علاج معالجہ کے، نہ صرف یہ کہ، یہ نقص دور ہوگیا، بلکہ دور ہوا بھی، تو صرف اور صرف، حضرت زکریاؑ کے حق میں، اور ان ہی کے لیے۔ اگر اُن کی بیوی، وفاتِ شوہر کے بعد، نکاح ثانی کر لیتیں، (بشرطیکہ ایسا کرنا، اُس شریعت میں جائز ہوتا)، یا حضرت زکریاؑ سے طلاق پا کر، کسی اور سے نکاح کر لیتیں، تو بیوی کا یہ نقص برقرار رہتا، اور وہ حسب معمول عقیم و عاقر ہی رہتیں، اب اگر اُن کا بانجھ پن دُور ہوا ہے، اور نتیجتاً وہ اولاد پیدا کرنے کے قابل ہوئی ہیں، تو صرف اور محض، حضرت زکریاؑ کے لیے، (نہ کہ کسی اور کے لیے) اَصۡلَحۡنَا لَهٗ زَوۡجَهٗ اور یہ صریحاً ایک خارقِ عادت امر اور واضح معجزہ ہے۔

نیز، اس کا معجزہ ہونا، اس پہلو سے بھی واضح ہے کہ حضرت زکریاؑ کو، حد سے بڑھی ہوئی، بڑھاپے کی ایسی حالت میں، جس میں عادتاً بچہ پیدا ہونا محال ہوتا ہے، فرزند ارجمند سے نوازا جاتا ہے، اور اس پہلو سے تو یہ معجزہ ہے ہی کہ بیوی کے نقص کی اصلاح کو، صرف اولادِ زکریاؑ کی پیدائش ہی کی حد تک محدود رکھا گیا ہے۔

(۹) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات

اس کرۂ ارض پر، حضرت عیسیٰ علیہ السلام، جس قدر بھی رہے ہیں، ایک معجزانہ شان سے رہے ہیں، حتّٰی کہ ان کی پیدائش بھی،

[1] شعلۂ مستور، صفحہ ۸ تا صفحہ ۹ [2] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۸۵ء، صفحہ ۳۴

ایک معجزہ تھی، قرآن بیان کرتا ہے کہ

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَّآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَّمَعِينٍ (المؤمنون-۵۰) اور ابن مریم اور اس کی ماں کو، ہم نے ایک نشان بنایا اور ان (دونوں) کو ایک سطح مرتفع پر رکھا، جو جائے قرار تھی اور جاری چشموں کی جگہ تھی۔

اس آیت میں، اللہ تعالیٰ نے، نہ تو یہ فرمایا کہ --- ''ایک نشانی ابن مریم تھے اور ایک نشانی خود مریم'' --- اور نہ یہ ہی فرمایا کہ --- ''ابن مریم اور مریم، دونوں کو دو نشانیاں بنایا'' --- بلکہ فی الواقع فرمایا یہ ہے کہ --- ''دونوں مل کر ایک نشانی بنائے گئے'' --- اس کا مطلب، اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ --- ''مرد کی صحبت کے بغیر، مریم کا حاملہ ہونا، اور باپ کے بغیر، ابن مریم کا پیدا ہونا'' ہی وہ چیز ہے جو دونوں کو ایک نشانی بناتی ہے۔

قرآن کریم، آپؑ کی پیدائش کو، اگرچہ چند مقامات پر پیش کرتا ہے، لیکن سب سے زیادہ تفصیل، سورہ مریم ہی میں ہے۔

وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا(۱۶) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُوْنِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (۱۷) قَالَتْ إِنِّيٓ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا(۱۸) قَالَ إِنَّمَآ أَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا(۱۹) قَالَتْ أَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلَامٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وَّلَمْ أَكُ بَغِيًّا(۲۰) قَالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَّلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا(۲۱) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهٖ مَكَانًا قَصِيًّا(۲۲) فَأَجَآءَهَا الْمَخَاضُ إِلٰى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِيْ مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَّنْسِيًّا(۲۳) فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِيْ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا(۲۴) وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا(۲۵) فَكُلِيْ وَاشْرَبِيْ وَقَرِّيْ عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُوْلِيٓ إِنِّيْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا(۲۶) فَأَتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوْا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا(۲۷) يَآ أُخْتَ هَارُوْنَ مَا كَانَ أَبُوْكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا(۲۸) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوْا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا(۲۹) قَالَ إِنِّيْ عَبْدُ اللّٰهِ آتَانِيَ الْكِتٰبَ وَجَعَلَنِيْ نَبِيًّا(۳۰) وَجَعَلَنِيْ مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِيْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا(۳۱) وَبَرًّام بِوَالِدَتِيْ وَلَمْ يَجْعَلْنِيْ جَبَّارًا شَقِيًّا(۳۲) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُّ وَيَوْمَ أَمُوْتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا(۳۳) ذٰلِكَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِيْ فِيْهِ يَمْتَرُوْنَ (مریم-آیات ۱۶ تا ۳۴) (اے محمد!) اس کتاب میں سے مریم کا حال بیان کر جبکہ وہ اپنے لوگوں سے الگ ہو کر شرقی جانب گوشہ نشین ہو گئی تھیں، اور پردہ ڈال کر، ان سے چھپ بیٹھی تھی اس حالت میں، ہم نے ان کے پاس، اپنی روح (فرشتے) کو بھیجا اور وہ اسکے سامنے ایک پورے انسان کی شکل میں نمودار ہوا، مریم بول اٹھی'' تو اگر خدا ترس آدمی ہے تو میں تجھ سے رحمان کی پناہ مانگتی ہوں''۔ اس نے کہا،'' میں تو تیرے رب کا فرستادہ ہوں اور اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ تجھے ایک پاکیزہ لڑکا دوں''۔ مریم نے کہا'' مجھے لڑکا کیسے ہو گا جبکہ مجھے نہ کسی بشر نے چھوا ہے اور نہ ہی میں بدکار ہوں'' فرشتے نے

کہا،'' ایسا ہی ہوگا تیرا رب فرماتا ہے کہ ایسا کرنا میرے لیے آسان ہے اور ہم یہ اسلئے کریں گے کہ اس لڑکے کو لوگوں کے لیے ایک نشانی بنادیں اور اپنی طرف سے ایک رحمت، اور یہ کام ہو کر رہنا ہے''۔ مریم کو اس بچے کا حمل ٹھہر گیا اور وہ اس حمل کے لیے، ایک دور کے مقام پر چلی گئی۔ زچگی کی تکلیف نے اسے کھجور کے درخت کے نیچے پہنچا دیا، وہ کہنے لگی '' اے کاش! میں اس سے پہلے ہی مرجاتی اور میرا نام ونشان نہ رہتا'' فرشتے نے پائینتی سے اسکو پکار کر کہا'' غم نہ کر، تیرے رب نے تیرے نیچے ایک چشمہ جاری کر دیا ہے تو اس درخت کے تنے کو ہلا، تیرے اوپر تارہ کھجوریں ٹپک پڑیں گی پس تو کھا اور پی اور اپنی آنکھیں ٹھنڈی کر۔ پھر اگر کوئی آدمی تجھے نظر آئے تو اس سے کہہ دے کہ'' میں نے رحمان کے لیے روزے کی نذر مانی ہے اس لیے آج کسی سے نہ بولوں گی'' پھر وہ بچے کو اٹھائے ہوئے اپنی قوم میں آئی، لوگ کہنے لگے'' یہ تو، تُو نے بڑا پاپ کرڈالا، اے ہارون کی بہن! نہ تیرا باپ بُرا آدمی تھا اور نہ تیری ماں ہی بدکار تھی'' مریم نے بچے کی طرف اشارہ کر دیا لوگوں نے کہا'' ہم اس سے کیا بات کریں جو گہوارے میں پڑا ہوا ایک بچہ ہے'' بچہ بول اُٹھا،'' میں اللہ کا بندہ ہوں اُس نے مجھے کتاب دی اور نبی بنایا اور بابرکت کیا جہاں بھی میں رہوں۔ اور نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا جب تک میں زندہ رہوں اور اپنی والدہ کا حق ادا کرنے والا بنایا، سلام ہے مجھ پر جبکہ میں پیدا ہوا، اور جبکہ میں مروں اور جبکہ میں زندہ کر کے اٹھایا جاؤں، یہ ہے عیسٰی ابن مریم، اور یہ ہے اسکے بارے میں سچی بات جس میں لوگ شک کر رہے ہیں۔

یہ آیات اپنے مفہوم میں بالکل صاف، صریح اور واضح ہیں، اگر انسان پہلے سے کوئی ذہن نہ بنا چکا ہو، اور ترجمۂ قرآن میں، بین القوسین، خودساختہ اضافوں سے پرہیز کیا جائے، تو وہ حضرت عیسٰی کی بے باپ ولادت کا قائل ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، اس واقعہ میں درج ذیل امور خارقِ عادت اور معجزانہ پہلو لئے ہوئے ہیں۔

(۱) فرشتے سے عیاناً ہم کلام ہونا (۲) مریم کا بغیر صحبتِ مرد کے حاملہ ہونا (۳) نوزائیدہ بچے کا کلام کرنا

(الف) فرشتے سے عیاناً ہم کلام ہونا

اس واقعہ میں، پہلی چیز، جو خلافِ عادت، وقوع پذیر ہوئی ہے، وہ انسانی شکل میں فرشتے کا نمودار ہونا ہے (فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا) پھر مریم جیسی عفیفہ و پاکدامن عورت کا، اسے دیکھتے ہی استعاذہ کرنا، اور فرشتے کا خدائی پیغام رساں ہونے کی حیثیت سے مریم کو بشارتِ پسر دینا، اور اس کا اس بنا پر اظہارِ تعجب کرنا کہ اسے کیسے لڑکا پیدا ہوگا جبکہ نہ تو وہ شادی شدہ ہے کہ کسی مرد نے اسے چھوا ہو، اور نہ وہ کوئی بدکار خاتون ہے، بلکہ اس کے برعکس، وہ ایسی کنواری عورت ہے کہ جس کے قریب تک کوئی مرد نہیں پھٹکا ہے، پھر فرشتے کا اسے، اسی حالتِ دوشیزگی اور کنوار پن میں پاکباز بیٹے کی بشارت دیتے ہوئے، یہ کہنا کہ یہ اللہ کے ہاں ایک طے شدہ امر ہے، اور یہ کہ نوزائیدہ بچے کو، اللہ تعالیٰ ایک نشانی بنانا چاہتا ہے، یہ سب کچھ یقیناً، نہ صرف یہ کہ خلافِ عادت اور خلافِ معمول ہے، بلکہ صریحاً خارقِ عادت امر ہے۔

(ب) مریم کا بغیر صحبتِ مرد کے حاملہ ہونا

پھر اس حالت میں (کَذَالِک)، بغیر اس کے کہ منکوحہ ہونے کی صورت میں کسی مرد نے، مریم کو چھوا ہو، یا بغیر کسی ارتکابِ بدکاری کے، مریم از خود حاملہ قرار پاتی ہے فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهٖ مَكَانًا قَصِيًّا اور جب حمل کو مزید چھپانا ممکن نہیں رہ جاتا، تو وہ اپنے معتکف سے نکل کر، دور چلی جاتی ہے تا کہ اس حمل پر، وہ، لوگوں کی چہ میگوئیوں، لعن طعن اور ملامت و سرزنش سے محفوظ بھی رہے، اور اللہ کی مرضی پوری بھی ہو جائے، بچے کو جنم دیکر، وہ، اپنی قوم میں آتی ہے تو لوگ، اس پر باتیں بنانے کے لیے ہجوم کر آتے ہیں، اور وہ چپ کا روزہ رکھے ہوئے، لوگوں سے ہمکلام ہونے کی بجائے، انہیں بیٹے کی طرف متوجہ کر دیتی ہے، وہ لوگ، اس پر متعجب ہو کر کہتے ہیں کہ ہم پنگھوڑے میں پڑے ہوئے، اس نوزائیدہ بچے سے کیسے ہمکلام ہوں جبکہ اس عمر میں بچے بولا نہیں کرتے؟

(ج) نوزائیدہ بچے کا کلام کرنا

اب یہ نوزائیدہ بچہ، خود لوگوں سے کلام کرتا ہے، اور اس نوزائیدگی اور شیر خوارگی کی حالت میں، یہ گفتگو، اپنے اندر ایک ایسی نرالی شان رکھتی ہے، جسے بجا طور پر، ایک معجزہ قرار دیا گیا ہے، بچے اس حالت اور اس عمر میں کلام نہیں کیا کرتے، اس لیے یہ خارقِ عادت امر ہے، جو معجزہ کا جزوِ لازم ہے۔

''مفکرِ قرآن'' کا اعتراضِ فاسد

لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب، انکارِ معجزات کے ذہنی رجحانات کے تحت، مندرجہ بالا آیات کی، تاویل و تفسیر کے نام پر، ایسی تحریف کرتے ہیں کہ بقول اقبال، خدا و جبرائیل و مصطفٰی بھی حیران رہ جاتے ہیں، چنانچہ آیات میں مذکور، خدائی معجزے پر، وہ یوں، زبانِ اعتراض، دراز کرتے ہیں۔

> اگر یہ معجزہ تھا تو اسے بہر حال، اللہ تعالیٰ کا معجزہ قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن آپ کچھ وقت کے لیے، اپنے جذبات کو الگ رکھ کر سوچیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس معجزہ کو دکھانے کے لیے جو طریق اختیار فرمایا، اس نے اس معصوم بچی (مریم) کو کن مشکلات میں پھنسا دیا، آپ سوچئے کہ اگر ایک نوجوان، ناکتخدا (غیر شادی شدہ) لڑکی کو حمل قرار پا جائے، اور اسطرح، اس کے ہاں لڑکا بھی پیدا ہو جائے، تو معاشرہ میں اس کی حالت کیا ہوگی؟ کیا وہ کسی کو منہ دکھانے کے قابل رہے گی؟ کیا وہ اپنے گھر والوں کے ہاں جا سکے گی؟ کیا وہ معاشرے کا سامنا کر سکے گی؟ سوچئے کہ اُس کی زندگی کس قدر اجیرن ہو جائے گی، کہا جائیگا کہ اس میں حضرت مریم کا کوئی قصور نہیں تھا، ایسا اللہ تعالیٰ نے کر دیا تھا، لیکن ایسا کہتے وقت، اس پر غور کیجئے کہ کیا حضرت مریم کے پاس، اس کا کوئی ثبوت تھا کہ اس حمل میں ان کا کوئی قصور نہیں، ایسا خدا نے کر دیا ہے، کیا وہ اسے کسی صورت بھی ثابت کر سکتی تھیں؟ وہ تو ایک طرف، کیا حضرت عیسیٰ بھی کسی طرح یہ ثابت کر سکتے تھے کہ ان کی والدہ، اس باب میں بیگناہ ہیں اور ان کا حمل، خدا کی طرف سے تھا، اگر انہوں نے اس کا دعویٰ بھی کیا تھا - جو نہیں کیا تھا - تو سوال دعویٰ کرنے کا نہیں، سوال تو اس دعویٰ کی صداقت کے

لیے ثبوت پہنچانے کا تھا، ایسا ثبوت، جس سے معاشرہ مطمئن ہو جائے، کہ حضرت مریم واقعی بے گناہ ہیں، ان کا حمل، خدا کی طرف سے تھا۔ ۱

جائزہ اعتراض

''مفکرِ قرآن'' کا خیال یہ تھا کہ، اللہ تعالیٰ کو، یہ معجزہ دکھانے کے ساتھ، کوئی ایسا ثبوت بھی فراہم کر دینا چاہیئے تھا، جس سے وہ اپنے حمل کو خدا کی طرف سے، قرار دے سکتیں، لیکن انہوں نے یہ نہیں سوچا کہ اگر منکرین، ایسا ثبوت پا کر بھی، اپنے انکار پر مصر رہتے تو پھر کیا ہوتا؟ کیا پیغمبروں نے اثباتِ حق میں کوئی کسر چھوڑ رکھی تھی کہ نہ ماننے والے پھر بھی اپنے انکار وجحود پر قائم نہیں رہے؟ کیا ہر دور کے کفار، واضح دلائل اور ٹھوس ثبوت پا کر بھی، محض تعصبات کا شکار ہو کر، انکارِ حق پر کمر بستہ نہیں رہے؟ کیا قومِ ثمود کے سرکش و نافرمان لوگ، ناقۃ اللہ کی صورت میں، منہ مانگی نشانی پا کر بھی، اپنی روشِ کفر پر برقرار نہیں رہے؟ کیا بنی اسرائیل اور بالخصوص، یہود، اپنے پیغمبروں سے، مطالبۂ معجزات کو پا لینے کے بعد بھی، اپنے انبیاء و رسل کو موت کے گھاٹ نہیں اتارتے رہے ہیں؟ کیا فرعون اور اس کے حواری، حضرت موسیٰؑ کے صریح معجزات کو دیکھ کر بھی کفر پر مصر نہیں رہے؟ پھر یہاں کوئی ''اطمینان بخش ثبوت'' دے بھی دیا جاتا، تو اس سے کیا فرق پڑتا؟

اور ایسا ثبوت بھی موجود تھا

حقیقت یہ ہے کہ اس واقعہ میں --- ''ایسا ثبوت، جس سے معاشرہ مطمئن ہو جائے کہ حضرت مریم واقعی بیگناہ تھیں، ان کا حمل، خدا کی طرف سے تھا'' --- فی الواقع موجود ہے، اس قطعی ثبوت کا بندوبست کرتے ہوئے ہی، اللہ تعالیٰ نے، حضرت مریم کو قوم کی طرف واپس ہوتے ہوئے، یہ کہا تھا کہ --- ''اگر تجھے کوئی آدمی نظر آئے، تو اس سے کہہ دیں کہ میں نے رحمان کے لیے روزے کی نذر مانی ہے، اس لیے میں آج کسی سے نہیں بولوں گی'' --- اور خود بولنے کی بجائے، اس نے نوزائیدہ بچے کی طرف اشارہ کر دیا، بچہ بولا، اور شیر خوار بچے کا یہ تکلم ہی معجزہ بن کر، مریم کی براءت کا منہ بولتا ثبوت، قوم کو فراہم کر دیتا ہے، پھر ماننے والوں نے، اسی گفتگو کی بناء پر، حضرت عیسیٰؑ کو ابتدائے عمر ہی سے غیر معمولی شخصیت قرار دیا، لیکن نہ ماننے والے، اُس دور سے لے کر، آج تک منکر ہی رہے ہیں۔

اگر ''مفکرِ قرآن'' صاحب، اپنی سابقہ تحریروں کو اسی طرح فراموش کر بیٹھے ہیں، جس طرح، مرزا غلام احمد قادیانی، عقیدۂ اجرائے نبوت کو اپنا لینے کے بعد، عقیدہ ختم نبوت پر مشتمل اپنی سابقہ تحریروں کو گلدستہ طاقِ نسیاں بنا چکے تھے، تو ہم، ان کے اس اعتراض کا جواب، خود، اُنہی کی ایک قدیم عبارت سے پیش کئے دیتے ہیں۔

اب ذرا تصور میں لایئے، اس الم انگیز واقعہ کو، کہ قوم کے بڑے بوڑھے، خانقاہ کے عمائد و اراکین، اس طرح بھرے ہوئے درندوں کی طرح، چاروں طرف سے امنڈ پڑے ہیں اور ان کے درمیان، حضرت مریم ساکت وصامت کھڑی ہیں، ہر طرف

۱ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۴۳

سے طعن و تشنیع کی بوچھاڑ ہو رہی ہے، لیکن وجہِ تشنیع، وہ واقعہ ہے، جو اللہ کی مشیئت کے ماتحت، اس کے حکم کے مطابق، ایک طے شدہ فیصلہ (اَمْراً مَقْضِیًّا) کو پورا کرنے کے لیے عمل میں آیا ہے، حضرت مریم جانتی تھیں کہ وہ بے خطا ہیں، لیکن ان کے پاس کونسا ثبوت تھا، جسے وہ اپنی بریّت میں پیش کر دیتیں، وہ ہزار کہتیں کہ مجھے اس برگزیدہ مولود کے لیے فرشتوں نے بشارتیں دی تھیں ......لیکن اسے کون باور کرتا؟ وہ جھٹ کہہ دیتے کہ یہ محض باتیں بنا رہی ہے، اس لیے معاملہ بڑی نازک صورت اختیار کر رہا تھا، آپ یہ سب کچھ سن رہی تھیں لیکن خاموش تھیں، خاموش، اس لیے تھیں کہ آپ سے، اس سے پہلے، کہہ دیا گیا تھا کہ ایسا وقت آ جائے تو اپنے روزے کے متعلق اشارہ کر دینا، لہٰذا آپ خاموش کھڑی تھیں، اب وقت تھا کہ حضرت مریم کے طرزِ عمل کے متعلق، ایک ایسی شہادت پیش کی جاتی جس کے بعد، اس باب میں، کسی اور دلیل کی ضرورت باقی نہ رہتی، اور یہ شہادت، اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی تھی کہ ان معترضین پر، یہ حقیقت منکشف کر دی جاتی کہ یہ بچہ کوئی عام بچہ نہیں بلکہ خصوصیاتِ عظمیٰ کا حامل ہے، چنانچہ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ (۲۹/۱۹) ''اس پر مریم نے بچے کی طرف اشارہ کیا''۔ اس پر انہوں نے ایک قہقہہ لگایا اور کہا کہ یہ کیا کہتی ہو؟ سوال ہم نے تم سے کیا ہے، بجائے اس کے کہ اس کا کوئی جواب دو، ہمیں کہہ رہی ہو کہ اس بچے سے پوچھیں قَالُوْا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (۲۹/۱۹) انہوں نے کہا ''بھلا اس سے ہم کیا بات کریں جو ابھی گود میں بیٹھنے والا بچہ ہے''، اس پر کیا ہوا؟ وہ بچہ بول اٹھا قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ .... فِيْهِ يَمْتَرُوْنَ (۳۰ تا ۳۴/۱۹) [1]

اسی تکلم فی المھد پر حاشیہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تکلم فی المھد کے متعلق بہت سی تاویلیں کی جاتی ہیں تاکہ کسی طرح یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ واقعہ، حضرت عیسیٰ کی جوانی (بلکہ نبوت) کے زمانے کا ہے، لیکن قرآنی اندازِ بیان، اس باب میں، ان تاویلات کا متحمل نہیں ہوتا، اس لیے یہ واقعہ معجزہ کے ضمن سے تعلق رکھتا ہے۔ [2]

بدلے ہوئے ذہن کا اثر ترجمہ آیات پر

لیکن آج ''مفکرِ قرآن'' اسی واقعہ کو معجزہ کے ضمن سے خارج کرنے کے لیے، رکیک تاویلات پر اتر آئے ہیں، اور ٹھیک وہی موقف، بالکل اُنہی تاویلات کے ساتھ اختیار فرما رہے ہیں، جنکی وہ کل تردید کیا کرتے تھے، اور جنکے متعلق، وہ یہ کہا کرتے تھے کہ --- ''قرآنی اندازِ بیان، اِن تاویلات کا متحمل نہیں ہوتا'' --- آج وہ اپنے بدلے ہوئے موقف کی حمایت میں دور کی کوڑی لاتے ہیں، آیات کا سادہ ترجمہ کرنے کی بجائے، ''مفہوم'' بیان کرنے کا --- اور وہ بھی مجازی معنیٰ کی آڑ میں --- پیچیدہ راستہ اختیار کرتے ہیں، اپنے ذہن میں، پہلے سے جمائے ہوئے تصورات کے مطابق قرآنی آیات کے مفہوم کو ڈھالنے کے لیے، ایک لمبا چوڑا مقدمہ تمہید اٹھاتے ہیں، اور پھر مطالبِ آیات کو، اس کے چاک پر گھماتے ہوئے، جیسی شکل میں چاہتے ہیں، ڈھالتے چلے جاتے ہیں۔ اب ذرا ملاحظہ فرمائیے، سورۂ مریم کی ان آیات کی تفسیرِ جدید، جو ابتداءً مع ترجمہ پیش کی جا چکی ہیں، ''مفکرِ قرآن'' صاحب فرماتے ہیں۔

---

[1] معارف القران، جلد ۳، صفحہ ۵۵۴ [2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۵۶

وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا(۱۹/۱۶) اے رسول! اب تو اس کتاب (قرآن مجید) میں، لوگوں سے مریم کی داستان بیان کر، .... اس کا آغاز، اس وقت سے کر، جب وہ ہیکل چھوڑ کر (اپنے گاؤں۔ ناصرہ۔ چلی گئی تھی جو) وہاں سے جانب شرق واقع تھا۔ [۱]

''مفکر قرآن'' نے اس آیت کا مفہوم صریحاً غلط بیان کیا ہے۔

داستانِ مریم کا آغاز، اس وقت سے کیا گیا ہے، جبکہ وہ ہیکل چھوڑ کر، اپنے گاؤں، ناصرہ، چلی گئی تھیں، حالانکہ آیت میں مذکور یہ ہے کہ جب وہ، اپنے اہل خانہ سے الگ ہو کر، بیت المقدس میں، جانب شرقی میں، معتکف ہو چکی تھیں، اور اعتکاف کرنے والوں کے عام طریقہ کے مطابق، انہوں نے پردہ تان لیا تھا جیسا کہ اگلی آیت فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا کے الفاظ سے ظاہر ہے، نیز ''مفکر قرآن'' کا یہ مفہوم، اس اعتبار سے بھی غلط ہے کہ ناصرہ، بیت المقدس کے شمال میں ہے (نہ کہ مشرق میں)، پھر یہ بھی کہ ناصرہ چلے جانے کی صورت میں تو وہ آبادی کے تمام لوگوں سے انتباذ اختیار کر لیتیں جبکہ آیت میں صرف اہل خانہ ہی سے انتباذ کا ذکر ہے، (اِذِانْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا)۔ اور اہل خانہ سے مریم کی یہ علیحدگی بھی، ماں کی آرزوؤں کے مطابق، نذرِ ہیکل ہونے کی صورت میں تھی۔

اولین بناء فاسد

اب چونکہ، اہل خانہ سے الگ ہو کر، بیت المقدس میں، اپنی ماں کی نذر کے مطابق، معتکف (نذرِ ہیکل) ہونے کی بجائے، ہیکل چھوڑ کر ناصرہ چلے جانے کی صورت میں، اساسِ واقعہ کی پہلی اینٹ ہی غلط رکھی گئی ہے، اس لیے اگلی جملہ آیات کے مفاہیم کو ردّے پر ردّا چڑھاتے ہوئے، غلط سمت دی گئی ہے، اور ہر آیت کے مفہوم و مراد کو، اپنے اسی خود ساختہ پسِ منظر کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی گئی ہے، چنانچہ اب فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَاباً (۱۹/۱۷) کا مطلب یہ نہیں رہا کہ اہل خانہ کو چھوڑ کر، بیت المقدس ہی میں، مشرقی جانب پردہ تان کر، مریم، معتکف ہو بیٹھیں، بلکہ مفہومِ آیت یہ قرار پایا کہ:

خانقاہ کی زندگی ترک کرنے اور اس پر لوگوں کی طعن و تشنیع سے، اس کے دل پر ایسا اثر ہوا کہ وہ معاشرہ سے الگ تھلگ رہنے لگی۔ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَاباً [۲]

حالانکہ یہاں مِنْ دُونِهِمْ میں واقع ضمیر هم، افرادِ معاشرہ کی طرف نہیں بلکہ اَهْلِهَا کی طرف لوٹتی ہے، جس کا ذکر، اس سے پہلی آیت میں متصل واقع ہے۔ اب ابتداء ہی میں رکھی جانے والی بنیاد کی اس ٹیڑھی اینٹ پر، اگلی آیت کی آڑ میں، اگلا ردّا یوں چڑھاتے ہیں۔

فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا(۱۹/۱۷) عام طور پر ان الفاظ کے معنٰی کئے جاتے ہیں۔'' پھر بھیجا ہم نے، اس کے پاس اپنا فرشتہ، پھر بنکر آیا، اس کے آگے پورا آدمی'' .... لیکن جیسا کہ ہم نے آیات (۴۴، ۳/۴۵) کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قرآن کریم کی رو سے یہ نظریہ صحیح نہیں کہ ملائکہ انسانی شکل میں سامنے آتے ہیں۔ [۳]

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۳ [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۳ [۳] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۳ تا صفحہ ۱۰۴

روحنا اور رویتِ ملائکہ

یہ نظریہ کہ ملائکہ، انسانوں کو نظر نہیں آ سکتے، ''مفکر قرآن'' نے آیات (۴۴، ۴۵/۳) کے تحت نہیں، بلکہ آیت (۴۱/۳) کے تحت بیان کرتے ہوئے، یہ لکھا ہے۔

سورۂ توبہ میں کہا گیا ہے کہ ملائکہ نظر نہیں آیا کرتے۔ (۲۵/۹، ۴۰/۹) [1]

واقعی، ملائکہ، اپنی اصلی حالت میں بالعموم نظر نہیں آیا کرتے، لیکن بعض مخصوص حالات میں، جبکہ وہ انسانی پیکر میں نمودار ہوں تو ان کے مرئی و مشاہد ہونے میں کوئی استبعاد نہیں پایا جاتا، نیز یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ کسی ایک موقع پر ملائکہ کا نظر نہ آنا، اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ''ملائکہ مستقل طور پر، (خواہ وہ انسانی روپ ہی میں کیوں نہ نمودار ہوں) نظر نہیں آیا کرتے''، سورۃ التوبہ کی جن دو آیات کا حوالہ دیا گیا ہے، ان میں قطعاً یہ مذکور نہیں کہ ملائکہ نظر نہیں آیا کرتے، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ ''ان مواقع پر، تمہیں، اللہ کے لشکر، نظر نہیں آئے''، چنانچہ آیت (۲۵/۹) کے الفاظ ہیں وَاَنْزَلَ جُنُودً لَّمْ تَرَوْهَا ''اس نے ایسے لشکر اتارے جو تمہیں نظر نہیں آئے''۔ اور آیت (۴۰/۹) کے الفاظ ہیں وَاَيَّدَهٗ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا ''اللہ نے اس (نبیؐ) کی تائید، ایسے لشکروں سے کی، جو تمہیں نظر نہیں آئے''۔ اب، ''تمہیں نظر نہیں آئے'' کے الفاظ کو بدل کر ''نظر نہیں آیا کرتے'' کے الفاظ میں ڈھال لینا، ایک ''مفکرانہ چابکدستی'' کے سوا اور کچھ نہیں۔ پھر ان آیات (۲۵/۹، ۴۰/۹) میں ملائکہ کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے، وہاں جنود کا ذکر ہے، بغیر کسی دلیل وقرینے کے، اسے خواہ مخواہ ملائکہ کے مفہوم میں خاص کر لینا، حقیقت رسی کی نہیں بلکہ مطلب برآری کی کوشش ہے، ملائکہ کے علاوہ بھی، اللہ تعالیٰ کے اتنے لشکر ہیں کہ انہیں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ کے تحت، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ فرماتے ہیں اور کیا ہی خوب فرماتے ہیں کہ:

> یعنی اللہ تعالیٰ نے، اپنی اس کائنات میں کیسی کیسی اور کتنی مخلوقات پیدا کر رکھی ہیں، اور کیا کیا طاقتیں ان کو بخشی ہیں اور ان سے کیا کیا وہ کام لے رہا ہے، ان باتوں کو، ایک اللہ کے سوا، کوئی بھی نہیں جانتا ہے، ایک چھوٹے سے کرۂ زمین پر رہنے والا انسان، اپنی محدود نظر سے، اپنے گردوپیش کی چھوٹی سی دنیا کو دیکھ کر، اگر اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائے کہ خدا کی خدائی میں بس وہی کچھ ہے جو اسے اپنے حواس یا آلات کی مدد سے محسوس ہوتا ہے تو اس کی اپنی ہی نادانی ہے ورنہ یہ خدائی کا کارخانہ اتنا وسیع وعظیم ہے کہ اس کی ایک چیز کا بھی پورا علم حاصل کرنا، انسان کے بس میں نہیں ہے کجا یہ کہ اس کی ساری وسعتوں کا تصور، اسکے چھوٹے سے دماغ میں سما سکے۔ [2]

یہ درست ہے کہ فرشتے بالعموم نظر نہیں آیا کرتے، لیکن بعض مواقع پر، جبکہ انسانی پیکر میں مشہود ہو کر آئیں، ان کا نظر آنا عقلاً مستبعد بھی نہیں ہے، خود ''مفکر قرآن'' نے ایک مقام پر فرستادگانِ لوطؑ کو، بین القوسین وضاحت کے ذریعہ، فرشتے قرار دیا ہے۔

فَلَمَّا جَآءَ اٰلَ لُوطِ نِ الْمُرْسَلُونَ قَالَ اِنَّكُمْ قومٌ مُّنكَرُوْنَ .... (۶۱-۶۲/۱۵) پھر جب ایسا ہوا کہ یہ بھیجے

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۸۱ [2] تفہیم القرآن، جلد ۶، صفحہ ۱۵۲

ہوئے (فرشتے) خاندانِ لوط کے پاس پہنچے، تو انہوں نے کہا کہ "تم لوگ اجنبی معلوم ہوتے ہو"۔ [۱]

اس سے آگے، آیت (۲۹/۳۳) کا ترجمہ، بایں الفاظ پیش کیا گیا ہے۔

.... قَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ....(ہمارے فرستادہ) فرشتوں نے کہا "(اے لوطؑ) تو کچھ خوف نہ کر، نہ کوئی غم، ہم تجھے اور تیرے متبعین کو (اس عذاب سے، جو ہم لے کر آئے ہیں) بچا دینے والے ہیں، البتہ .... [۲]

الغرض، پرویز صاحب ہی کے ان تراجم کی روشنی میں، حضرت لوط علیہ السلام، نہ صرف یہ کہ فرشتوں کو دیکھ رہے ہیں بلکہ ان سے ہمکلام بھی ہو رہے ہیں، جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ خاص مواقع پر فرشتوں کا نظر آ جانا، عقلاً مستبعد نہیں ہے۔

اب "مفکر قرآن" کی یہاں "مفکرانہ چال" ملاحظہ فرمائیے۔

ان کی محولہ آیات (۲۵/۹ اور ۴۰/۹) میں صرف یہ مذکور ہے کہ --- "تم نے ان لشکروں (جنود) کو نہیں دیکھا، جو اللہ نے حنین کے موقع پر نازل کئے" --- یا "جن لشکروں (جنود) سے، اللہ تعالیٰ نے، غار حراء کے موقع پر، پیغمبر آخر الزمان کی تائید کی" --- لیکن "مفکر قرآن" نے اول، تو بغیر کسی قرینے کے، جنود (لشکروں) سے مراد، فرشتے لیے، اور ثانیاً، ان خصوصی مواقع پر، ماضی کے ان صیغوں سے، لَمْ تَرَوْهَا (تم نے نہیں دیکھے) سے یہ مستقل قاعدہ کلیہ بنا لیا کہ "فرشتے نظر آیا ہی نہیں کرتے" --- اب اس بنائے فاسد پر، ایک اور فاسد کا ردّا چڑھاتے ہوئے، "مفکر قرآن" فرماتے ہیں کہ

قرآنِ کریم نے بالتصریح کہا ہے کہ ملائکہ، انسانوں کو نظر نہیں آ سکتے، لہٰذا قرآن میں اس حقیقت کے پیشِ نظر یہ کہنا صحیح نہیں کہ حضرت جبریل، بشکلِ انسانی، حضرت مریم کے سامنے آئے تھے۔ [۳]

یاد رکھئے کہ یہ ساری تمہیدی پیش بندی فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا کے اس صحیح اور متفق علیہ مفہوم کی تردید کے لیے کی جا رہی ہے جسے سلف سے لے کر خلف تک جمہور علماء پیش کرتے رہے ہیں، اور ساتھ ہی یہ مقصد بھی پیشِ نظر ہے کہ اس مفہومِ باطل کی راہ ہموار کی جائے، جس کی آخری منزل، انکارِ معجزات ہے --- بہر حال، آگے چل کر، وہ فرماتے ہیں، کہ

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ واقعہ، حضرت مریمؑ کے خواب کا ہے، میں بھی کبھی اسی خیال کا تھا، لیکن قرآن پاک میں مزید غور اور تحقیق سے کچھ اور بات سامنے آئی۔ [۴]

"مفکر قرآن" صاحب کو "مزید غور اور تحقیق" سے کیا کچھ سمجھ آیا؟ اس کے لیے وہ پھر بنائے فاسد علی الفاسد ہی کی ٹیکنیک اختیار کرتے ہیں، یعنی پہلے ایک قرآنی واقعہ کو، اپنے خود ساختہ الفاظ کے اضافہ سے ایک خاص مفہوم عطا کرتے ہیں اور پھر اسی غلط مفہوم کی بنیاد پر، ایک اور غلط نظریہ پیدا کرتے ہیں --- ملاحظہ فرمائیے "مزید غور اور تحقیق" کا نتیجہ، جو فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا میں واقع، لفظ روح کی وضاحت کرتے ہوئے پیش کیا گیا ہے۔

روح کے معنی وحی کے بھی ہیں (دیکھئے لغات القرآن)، اور جب خدا کا رسول، وحیٔ خداوندی کی رو سے حاصل شدہ کسی حکم کو

---

[۱] + [۲] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۹۴ . [۳] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۴ [۴] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۶

دوسروں تک پہنچا تا ہے، تو اسے بھی، ان لوگوں کی طرف، وحی سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے خدا نے، اپنے کسی رسول کی وساطت سے حضرت موسیٰ کی والدہ کی طرف، حکم بھیجا کہ بچے کو دریا میں بہادے، تو اسے اَوْ حَیْنَا اِلٰی اُمِّ مُوسٰی (۷/۲۸) کہا گیا۔[۱]

تعمیر بناء فاسد اور دو فاش غلطیاں

اس تمہیدی پیش بندی میں، ''مفکر قرآن'' نے دو فاش غلطیاں کی ہیں۔

اولاً ----- یہ کہ --- ''جب خدا کا رسول، وحیٔ خداوندی کی رو سے حاصل شدہ کسی حکم کو، دوسروں تک پہنچاتا ہے، تو اسے بھی ان لوگوں کی طرف وحی سے تعبیر کیا جاتا ہے'' --- یہ قطعی غلط ہے، وحی شدہ حکم کو، دوسروں تک پہنچانا، وحی نہیں کہلاتا، بلکہ تبلیغ کہلاتا ہے، ساری عمر قرآن کے تحقیقی مطالعہ میں صرف کرنے والے ''مفکر قرآن'' کی نگاہوں سے شاید وہ آیت اوجھل ہی رہی، جس میں خود، رسول ؐ کو بھی وحی شدہ حکم کو، لوگوں تک پہنچا دینے کا حکم دیتے ہوئے، اسے ''وحی'' کی بجائے ''تبلیغ'' کہا گیا ہے۔

یٰٓاَیُّھَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ (المائدہ-۶۷) اے رسول! جو کچھ تیری طرف نازل کیا گیا ہے، اسے لوگوں تک پہنچا دے، اگر تو ایسا نہیں کرے گا تو پھر تُو نے خدا کا پیغام نہیں پہنچایا۔

اگر ''مفکر قرآن'' کی بات درست ہوتی تو قرآن یہ کہتا کہ --- ''اے رسولؐ! جو کچھ تیری طرف نازل کیا گیا ہے، تو اُسے لوگوں تک وحی کر دے اگر تو نے ایسا نہ کیا و پھر تُو نے خدا کے پیغام کی وحی نہیں کی''۔

ثانیاً ----- یہ کہ، ام موسیٰ کے جس واقعہ کو مثال میں پیش کیا گیا ہے، اس میں --- ''اپنے کسی رسول کی وساطت سے'' --- کے الفاظ، خود ساختہ اضافہ ہیں، تا کہ اپنے مزعومہ معانی کو ''ثابت'' کیا جا سکے، حالانکہ وحی کے معنیٰ ہیں ''مخفی طور پر یا چپکے چپکے خبر دینا''۔ یہ خفیہ اعلام، بصورت خواب بھی ممکن ہے جیسا کہ بذریعہ خواب، حضرت ابراہیمؑ کو ذبحِ پسر کا حکم دیا گیا، اور ''دل میں بات ڈال دینے'' کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے، ''خفیہ اطلاع دینے'' کے معنیٰ کو، خود پرویز صاحب نے بھی، ابواسحاق کے حوالہ سے بایں الفاظ تسلیم کیا ہے۔

> ابواسحاق نے بھی کہا ہے کہ وحی کے اصل معنی اِعْلَامٌ فِی خِفَآءٍ ہیں۔ [۲]

لغات القرآن میں ام موسیٰ کی وحی کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے، لیکن اس میں --- ''اپنے کسی رسول کی وساطت'' --- کا قطعاً ذکر نہیں ہے، ملاحظہ فرمائیے۔

> قرآن کریم میں حضرت موسیٰ کی والدہ کے متعلق ہے کہ اَوْ حَیْنَا اِلٰی اُمِّ مُوسٰی (۷/۲۸، ۳۸/۲۰) ''ہم نے ام موسیٰ کی طرف وحی کی'' کہ اس بچے کو دودھ پلا، اور جب تجھے اس کے متعلق، کوئی خطرہ لاحق ہو، تو اسے صندوق میں ڈال کر دریا میں بہا دینا'' جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ وحی، ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی کی طرف بھیجی جائے، اور اس طرح اسے اس کا علم کرا دیا

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۶ [۲] لغات القرآن، صفحہ ۱۶۹۵

جائے، یا اس کی طرف حکم بھیجا جائے، خواہ اس کی کیفیت یا طریق کچھ ہی ہو۔ [1]

لیکن لغات القرآن کے بعد، جب تفسیر قرآن کا موقع آیا، تو ''مفکر قرآن'' کو ''مزید غور اور تحقیق'' کے نتیجہ میں خود ساختہ اضافہ کرتے ہوئے، یہ کہنا پڑا کہ ''.......... جیسے خدا نے، اپنے کسی رسول کی وساطت سے، حضرت موسیٰؑ کی والدہ کی طرف حکم بھیجا کہ بچے کو دریا میں بہا دے تو اسے اَوْ حَیْنَا اِلٰی اُمِّ مُوسٰی کہا گیا''۔

یہ ہے ''مفکر قرآن'' کی لغوی تحقیقات کا ایک نمونہ۔ ان کی لغات القرآن، اسی قسم کی لغوی تحریفات کا پلندہ ہے، جسے وہ اپنی لغوی تحقیقات کی ''کوہ کنی اور خارہ شگافی'' سے تعبیر کیا کرتے تھے۔

اَرْسَلْنَا اِلَیْهَا رُوْحَنَا

بہر حال، ''مفکر قرآن'' اپنی اس تمہیدی پیش بندی کے بعد، اب فَاَرْسَلْنَا اِلَیْهَا رُوْحَنَا کا وہ مفہوم پیش کرتے ہیں، جو ان کے ''مزید غور اور تحقیق'' کا نتیجہ ہے۔

> ان تصریحات کی روشنی میں اَرْسَلْنَا اِلَیْهَا رُوْحَنَا کے معنٰی ہوں گے --- ''خدا نے حضرت زکریاؑ کی وساطت سے، حضرت مریم کی طرف پیغام بھیجا'' --- حضرت زکریاؑ نے یہ پیغام اس شخص کی معرفت بھیجا، جسے انہوں نے حضرت مریم کے ساتھ نکاح کے لیے منتخب اور آمادہ کیا تھا (یعنی اناجیل کے بیان کی رو سے یوسف نجار) بَشَراً سَوِیًّا سے یہی نوجوان مراد ہے۔ اب رہا لفظ تمثّل، سو لغت کی رو سے، اسکے معنٰی ''داستان زدن'' یعنی بات کرنے کے بھی آتے ہیں۔ [2]

سبحان اللہ! یک نہ شد، دو شد! اللہ نے اپنا پیغام ''زکریاؑ کی وساطت'' سے بھیجا، اور پھر آگے زکریا نے خود پیغام لیجانے کی بجائے، یوسف نجار کے ذریعہ بھیجا، حالانکہ آیت میں صرف رُوْحَنَا کا لفظ ہے، جو بہر حال، ایک ہی ہستی پر دلالت کرتا ہے، قرآن میں، اس مقام پر، نہ تو زکریاؑ ہی کی طرف پیغام رسانی کا ذکر ہے اور نہ یوسف نجار کی معرفت ارسالِ پیغام کا ہی ذکر ہے، آخر یہ خود ساختہ اضافے کیوں؟

خالی جگہ پر کرو - ''لطیف انداز تفسیر''

اس کا جواب ''مفکر قرآن'' صاحب، ''عذر گناہ بدتر از گناہ'' کے مصداق، ان الفاظ میں دیتے ہیں۔

> قرآن کریم، کسی واقعہ کی تمام کڑیاں بالترتیب خود ہی بیان نہیں کر دیتا، ان کے درمیان (Gaps) چھوڑ دیتا ہے کہ ہم اپنے فہم و بصیرت سے پُر کر لیں، اسے (Fill in the blanks) کا طریق کہتے ہیں، جو ادبی نقطۂ نگاہ سے بڑا لطیف انداز بیان ہوتا ہے۔ [3]

اور ''مفکر قرآن'' یہ (Fill in the blanks) کرتے بھی ہیں، تو سابقہ تحریف شدہ کتب کی رو سے، (یعنی اناجیل

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۱۶۹۵

[2] + [3] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۶

کے بیان کی رو سے یوسف نجار) کہ ''بَشَراً سَوِيًّا سے یہی نوجوان مراد ہے''۔

اب ایک شخص، اناجیل جیسی مسخ و تحریف اور تغیر و تبدل کا شکار کتب سے بے نیاز ہو کر فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا کا ترجمہ --- ''پس ہم نے، اس کے پاس اپنی روح (یعنی فرشتے) کو بھیجا'' فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا ''وہ بھلے چنگے انسان کی شکل میں نمودار ہوا'' --- کے الفاظ میں کرتا ہے، تو وہ شخص، بڑا بدذوق ہے جو نہ تو اس آیت میں خلا (Gaps) کا قائل ہے، اور نہ ہی وہ ترجمہ و تفسیرِ قرآن میں وہ طریقہ اختیار کرتا ہے جو'' خالی جگہ پُر کرو'' کا طریقہ کہلاتا ہے، اور جو ادبی نقطۂ نگاہ سے ''بڑا لطیف اندازِ بیان'' ہوتا ہے، لیکن، اس کے برعکس، جو شخص یہ کہتا ہے کہ آیت (۱۷/۱۹) میں خلا (Gaps) موجود ہیں، جنہیں (Fill in the blanks) کے طریق پر یوں پُر کیا جائے گا کہ --- ''خدا نے حضرت زکریاؑ کی وساطت سے، حضرت مریم کی طرف پیغام بھیجا، حضرت زکریاؑ نے یہ پیغام، (حضرت مریم کے پاس خود لیجانے کی بجائے)، اس شخص کی معرفت بھیجا جسے انہوں نے حضرت مریم کے ساتھ نکاح کرنے کے لیے منتخب اور آمادہ کیا تھا، (یعنی اناجیل کے بیان کی رو سے یوسف نجار) --- تو وہ گویا ترجمہ و تفسیرِ قرآن میں، ''بڑا لطیف اندازِ بیان'' اختیار کرتا ہے، اور باقی سب لوگ ''کثیف انداز بیان'' اپناتے ہیں۔

اور پھر ستم بالائے ستم یہ کہ، وہ قرآن کی تفسیر، قرآن ہی سے کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن ''قرآنی خلاء'' کو پُر کرنے کے لیے سہارا اناجیل سے لیتا ہے۔

خیر آگے بڑھئے، آیت (۱۷/۱۹) کا معنی، ابھی تشنۂ وضاحت ہے، جسے ''لہٰذا ......'' کے ذریعہ مکمل کیا جاتا ہے۔

> لہٰذا، آیت (۱۷/۱۹) کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت مریم، ان پریشانیوں میں افسردہ خاطر رہتی تھیں کہ حضرت زکریاؑ نے ان کی طرف، خدا کا پیغام دے کر، ایک نوجوان کو بھیجا، اس اجنبی نوجوان کو دیکھ کر حضرت مریم نے کہا قَالَتْ اِنِّیْٓ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْکَ اِنْ کُنْتَ تَقِيًّا............[1]

لیکن، فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً میں واقع لفظ تَمَثَّلَ کا معنیٰ ''داستان زدن یعنی بات کرنا'' مفکر قرآن نے، جو بیان کیا ہے، وہ تو کہیں ترجمہ و مفہوم میں راہ پا ہی نہیں سکا، آخر یہ کیوں؟ کیا یہ لفظ ''زوائدِ قرآن'' میں سے ہے؟

ماشاء اللہ! کیا ہی ''لطیف اندازِ تفسیر'' ہے کہ آیت میں، جو (Gaps) ظاہر کئے گئے ہیں، انہیں تو اناجیل کی رو سے پُر کر دیا گیا، لیکن سوال یہ ہے کہ ''مفکر قرآن'' نے، تمثل کے معنیٰ ''داستان زدن'' کا جو خلا (Gap) خود پیدا کیا ہے، اسے آخر کون پُر کرے گا؟

جو آگ لگائی تھی تم نے، اُسکو تو بجھایا اشکوں نے
جو اشکوں نے بھڑکائی ہے، اُس آگ کو ٹھنڈا کون کرے

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۶

تمثل کا صحیح معنی و مفہوم

رہا لفظ تَمَثّل، تو اس کا اصل معنی ''صورت پکڑنا'' یا ''شکل اختیار کرنا'' ہے، خود پرویز صاحب نے، لغات القرآن میں، اسی معنٰی کو اختیار کیا ہے، ملاحظہ فرمایئے درج ذیل اقتباس۔

سورہ مریم میں، جہاں ہے فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (۱۹/۱۷) تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ حضرت مریم کی نگاہ میں، ایک متوازن انسان کی شکل میں سامنے آیا۔ [۱]

رہا تَمَثّل کا معنی، ''بات کرنا'' یا ''بیان کرنا'' تو یہ صرف، اسی صورت میں ہے جبکہ تمثل کے ساتھ کوئی قرینہ پایا جائے، جیسے تَمَثَّلَ الحَدِيْث یا تَمَثَّلَ بِالحَدِيْثِ جبکہ آیت میں نہ صرف یہ کہ ایسا کوئی قرینہ نہیں ہے، بلکہ الٹا تَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً کا قرینہ، اسے ''شکل اختیار کرنے'' کے معنٰی میں خاص کر دیتا ہے۔

داستان مریم کی اگلی کڑی

اب یہ ''داستان'' آگے بڑھتی ہے جس میں ''زدن'' کا کام، ''مفکر قرآن'' خود، مگر بایں الفاظ انجام دیتے ہیں۔

اس اجنبی نوجوان کو دیکھ کر حضرت مریم نے کہا قَالَتْ إِنِّىٓ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (۱۹/۱۸) ''اگر تو خدا کے قانون کا احترام کرتا ہے، تو میں تجھ سے خدائے رحمٰن کی پناہ میں آ جانا چاہتی ہوں''، اس نوجوان نے کہا کہ گھبرانے کی کوئی بات نہیں قَالَ إِنَّمَآ أَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (۱۹/۱۹) ''میں تیرے رب کی طرف سے ایک پیغام لے کر آیا ہوں، یہاں لفظ ''رب'' سے مراد، اللہ تعالیٰ بھی ہو سکتا ہے، اور اگر اس کے لغوی معنوں میں ''پرورش کرنے والا'' (مربّی) لیا جائے، تو اس سے مراد حضرت زکریاؑ ہوں گے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ مفہوم زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ [۲]

قرآن سے ''مفکر قرآن'' کا سلوک

غور فرمایئے کہ قرآن کریم کو کس طرح چیستاں بنا کر پیش کیا جا رہا ہے، گویا یہ حقائق کی نہیں بلکہ پہیلیوں کی کتاب ہے، الفاظ کو ان کے اصل مفہوم و معنٰی سے پھیر دینا، ''لطیف انداز بیان'' ہے، اور خدائی کلام کی توضیح و تشریح میں، حدود الفاظ کو ملحوظ رکھنا، گویا ''کثیف اندازِ بیان'' ہے، صحیح اور درست ترجمہ کو ''عام طور پر کیا جانے والا لفظی ترجمہ'' یا ''مروجہ ترجمہ'' کہہ کر، استخفاف کا نشانہ بنایا جاتا ہے، اور قرآنی الفاظ کی لغوی اور لفظی پابندیوں سے بے نیاز ہو کر تشریح و تفصیل کرنے کو، نیز الفاظ کی مسرفانہ بھرمار کے ساتھ، خود ساختہ افکار و تصورات کے پیش کرنے کو، ''مفہوم القرآن'' قرار دیا جاتا ہے، اور پھر اسکے ساتھ ہی، قرآن کے بارے میں، یہ بلند بانگ دعویٰ بھی کیا جاتا ہے کہ

مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ (۶/۳۸) یہی نہیں کہ یہ مکمل کتاب ہے، نہایت واضح بھی ہے، اس میں کوئی ابہام نہیں۔ [۳]

پھر اس واضح، مکمل اور غیر مبہم کتاب کی تشریح و توضیح اور تفصیل و تفسیر، اناجیل کی روشنی میں کی جاتی ہے، جن کا محرّف

[۱] لغات القرآن، صفحہ ۱۵۲۳ [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۶ [۳] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۸۳ء، صفحہ ۲۱

ہونا، اور خود ساختۂ بشر ہونا، خود ''مفکرِ قرآن'' بھی تسلیم کرتے ہیں۔

> اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ توراۃ اور انجیل وغیرہ، کتب سابقہ میں تحریف ہو چکی ہے، اس لیے ان میں بیان کردہ واقعات صحت پر مبنی نہیں، صحیح واقعات وہ ہیں جو قرآن میں بیان کئے گئے ہیں۔ [1]

یقیناً، قرآن ہی کے واقعات درست ہیں، لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب، قرآن کی درستگی اور صحت کا ڈھنڈورا بھی پیٹتے ہیں اور پھر سابقہ کتب محرفہ کی بنیاد پر، قرآن کی تشریح بھی کرتے ہیں، اور کچھ واقعات، وہ بیان کرتے ہیں جو قرآن میں قطعاً نہیں ہیں، (بلکہ شاید کتب محرفہ میں بھی نہیں ہیں) انہیں ''مفکرِ قرآن'' خود اپنی خلاقیٔ دماغ سے پیش کرتے ہیں، آخر، اسی زیرِ بحث معاملہ میں، (۱) اللہ تعالیٰ کا حضرت زکریاؑ کو مریم کے لیے پیغام دینا، اور (۲) پھر ان کی طرف سے یہ پیغام، یوسف نجار کے ذریعہ مریم کو پہنچانا، اور (۳) یوسف نجار کو مریم سے شادی کے لیے آمادہ کرنا، وغیرہ، کس قرآن میں مذکور ہے؟

خلوتِ گاہِ مریم میں آنے والا کون

اگر مریم کے سامنے آنے والا، خود مریم ہی کا منگیتر تھا، جسے وہ خود جانتی تھیں کہ سیرت و کردار کے لحاظ سے کیسا آدمی ہے، تو پھر اسے یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ ''اگر تو متقی شخص ہے تو میں تجھ سے خدائے رحمٰن کی پناہ میں آنا چاہتی ہوں''۔ اور اگر وہ بُرا آدمی سمجھتیں تو اول تو اس کی منگنی ہی، اس سے نہ ہوتی، اور دوسرے، اسکے سامنے آ جانے پر، شک کے انداز میں یہ نہ کہتیں کہ اِنْ کُنْتَ تقیًّا (اگر تو صاحب تقویٰ ہے تو ......)، بلکہ پورے حتم و یقین کے ساتھ، اُسی طرح خدا سے استعاذہ کرتیں، جسطرح حضرت موسیٰؑ نے فرعون کو بُرا شخص جانتے ہوئے، پورے وثوق و تیقن کے ساتھ، اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آنا چاہا تھا۔

اِنِّیْ عُذْتُ بِرَبِّیْ وَرَبِّكُمْ مِّنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا یُؤْمِنُ بِیَوْمِ الْحِسَابِ (المومن-۲۷) میں اپنے اور تمہارے رب کی پناہ پکڑتا ہوں، ہر متکبر شخص سے، جو یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔

لیکن اگر مریم، اسے ایک نیک اور پارسا فرد کی حیثیت سے جانتی ہوتیں، تب بھی وہ یہ کہہ کر شک وشبہ کا اظہار نہ کرتیں کہ اِنْ كُنْتَ تَقِیًّا (اگر تو صاحب تقویٰ ہے تو ......) - اس سے واضح ہے کہ مریم کے سامنے کوئی ایسا شخص نمودار ہوا تھا جسے وہ قطعاً نہیں جانتی تھیں، اور فَاَرْسَلْنَا اِلَیْهَا رُوْحَنَا میں روح سے مراد فی الواقع فرشتہ ہی ہے جو انسانی روپ میں، مریم کے سامنے ظاہر ہوا تھا، جیسا کہ کبھی خود پرویز صاحب نے بھی لکھا تھا:

> حضرت مریم علیہ السلام کے متعلق بھی یہ آیا ہے کہ فرشتہ ان کے سامنے متمثل ہو کر آیا فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُوْنِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا(۱۹/۱۷) ''پھر اس نے ان لوگوں کی طرف سے پردہ کر لیا، پس ہم نے اس کی طرف اپنا فرشتہ بھیجا اور وہ ایک بھلے چنگے آدمی کے روپ میں نمایاں ہو گیا''۔ [2]

آگے چل کر، ''مفکرِ قرآن'' کو یاد آ جاتا ہے کہ تمثّل کا معنٰی ''داستان زدن'' تو مفہوم آیت میں آ ہی نہیں سکا، تو وہ

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۸۴
[2] معارف القرآن، جلد ۲، حاشیہ بر صفحہ ۱۷۴

اس کی یوں تلافی کرتے ہیں۔

اس سے پہلے فَتَمَثَّلَ کے لفظ نے اس طرف اشارہ کر دیا تھا کہ اس نوجوان نے ساری بات بڑی تفصیل سے بیان کر دی تھی اور اس کا ملخّص یہ تھا کہ مشیّتِ خداوندی یہی چاہتی ہے قَالَتْ أَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلَامٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وَّلَمْ أَكُ بَغِيًّا (۲۰/۱۹) جیسا کہ آیت (۴۰/۳) کے تحت بیان کیا جا چکا ہے، حضرت مریمؑ نے کہا کہ ''میں نے نہ شادی کی ہے اور نہ ہی میں (معاذ اللہ) حرامکاری کی مرتکب ہوئی ہوں تو میرے ہاں بچہ کیسے ہوگا؟ قَالَ كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ (۲۱/۱۹) اس نے کہا کہ ایسا کچھ خدا کے قانونِ تخلیق کے مطابق ہوگا۔ [۱]

چند قابلِ غور باتیں

چھوڑیئے اس بات کو کہ ترتیبِ واقعات میں، تمثّل بمعنی ''داستان زدن'' کی کڑی کہیں راست بیٹھتی بھی ہے یا نہیں؟ اور فی الحال اسے بھی نظرانداز کیجئے کہ اس کڑی کو جبراً کہیں نصب کر دینے کی صورت میں، واقعات کی ترتیب میں کہاں تک ابتری واقع ہوتی ہے؟ سوچنے اور غور وفکر کے لائق بات تو یہ ہے کہ

(۱) ----- بچے کی خوشخبری پا کر، کنواری مریم خوش ہونے کی بجائے گھبرا اٹھتی ہے، اور اظہارِ تشویش وحیرت کرتے ہوئے یہ کہتی ہے کہ ''نہ آج تک مجھے کسی بشر نے چھوا اور نہ ہی میں بدکار عورت ہوں، تو ایسی حالت میں بچہ کیسے پیدا ہوگا؟ جواباً خدا کی طرف سے فرشتہ کہتا ہے کہ كَذٰلِكِ ''اسی طرح'' یعنی اسی حالت میں، کہ نہ تجھے کسی بشر نے چھوا، اور نہ ہی تو نے ارتکاب بدکاری کیا، اب یہ مفہوم چونکہ صریح طور خارقِ عادت امر ہے، اس لیے اس سے گریز کی خاطر، كَذٰلِكِ کا مفہوم، یہ، تراشا گیا ہے کہ --- ''ایسا کچھ خدا کے قانونِ تخلیق کے مطابق ہوگا'' --- جسکا تقاضا یہ ہے کہ مریم، ہیکل کی زندگی ترک کر کے، ازدواجی زندگی میں داخل ہو، چنانچہ اس تقاضا کو پورا کرنے کے لیے وہ فرماتے ہیں کہ

حضرت مریم کے دل سے ضوابط خانقاہیت سے سرکشی برتنے کے عواقب کا خیال دور ہوگیا، ان کی شادی، اس شخص سے ہوگئی، فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهٖ مَكَانًا قَصِيًّا (۲۲/۱۹) مریم کو ہونے والے بچے کا حمل قرار پا گیا، لیکن چونکہ اس معاشرہ میں طعن وتشنیع نے ابھی تک ان کا پیچھا نہ چھوڑا تھا، انہوں نے مناسب سمجھا کہ وہ اس گاؤں سے کہیں دور چلے جائیں، تا کہ بچے کی ولادت، کسی ایسی جگہ ہو، جہاں اُن کی جان پہچان کا کوئی نہ ہو۔ [۲]

اگر یہی بات تھی کہ حضرت مریم کے ہاں، معمول کے معروف اور فطری طریقہ سے بچہ پیدا ہونے والا تھا، جس طرح دنیا میں، عورتوں کے ہاں ہوا کرتا ہے، اور اگر حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش فی الواقع، اسی طرح ہوئی ہوتی، تو قرآن کا یہ سارا بیان (جو فرشتے اور مریم کی باہمی گفتگو کو بھی محیط ہے) قطعی مہمل ٹھہرتا ہے، جو سورہ مریم، سورہ آل عمران اور دیگر مقامات پر، ولادت مسیح کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے۔

(۲) ----- پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ اسلام کو اِلٰه و ابن الله، صرف اسی

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۶ تا صفحہ ۱۰۷ [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۷

وجہ سے تو سمجھا تھا کہ ان کی پیدائش غیر فطری طور پر، بغیر باپ کے ہوئی تھی، اور یہود نے حضرت مریم پر الزام بھی اسی وجہ سے لگایا تھا کہ ایک غیر شادی شدہ خاتون (مریم) کے ہاں، بچہ پیدا ہوا تھا، اگر یہ سرے سے کوئی واقعہ ہی نہ تھا، تب ان دونوں گروہوں کے خیالات کی تردید میں، بس اتنا کہہ دینا کافی تھا، کہ --- ''تم لوگ غلط کہتے ہو، مریم ایک شادی شدہ خاتون ہے، فلاں شخص، اس کا شوہر تھا، اور اسی کے نطفہ سے سے عیسیٰؑ پیدا ہوئے تھے'' --- یہ مختصری دوٹوک بات کرنیکی بجائے، آخر اتنی لمبی تمہیدیں اٹھانے، اور پیچ در پیچ بات کرنے، اور صاف صاف مسیح ابن فلاں کہنے کی بجائے، مسیح ابن مریم کہنے کی آخر کیا ضرورت تھی، جس سے بات سلجھنے کی بجائے الجھ جائے، پس وہ لوگ، جو قرآن کو کلام اللہ مانتے ہیں، اور پھر مسیح علیہ السلام کے متعلق یہ بھی ثابت کرنیکی کوشش کرتے ہیں کہ ان کی ولادت، حسب معمول، ماں اور باپ کے اتصال سے ہوئی تھی، وہ دراصل ثابت یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ، اظہار مافی الضمیر اور بیانِ مدعا کی، اتنی قدرت بھی نہیں رکھتے ہیں، جتنی خود یہ حضرات رکھتے ہیں۔

(۳) ----- علاوہ ازیں، ایک اور بات بھی قابل غور ہے، اور وہ یہ کہ اگر، فی الواقع عیسیٰ کی پیدائش، زوجین میں صنفی مواصلت ہی کا نتیجہ تھی، تو آخر وضع حمل کے وقت، گھر چھوڑ کر جانے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا فطری پیدائش کے موقع پر، عورتیں، اسی طرح، گھر چھوڑ کر بیابان میں جا کر، بچے کو جنم دیا کرتی ہیں؟ اس سوال کا جواب، ''مفکر قرآن'' نے یہ دیا ہے کہ چونکہ رسم خانقاہیت میں، کسی منذورہ (نذر شدہ خاتون) کا نکاح ہو نہیں سکتا تھا، اس لیے نکاح کے بعد، انہیں احبار و رہبان کے طعن و تشنیع اور لعنت ملامت کا خوف تھا، لیکن، یہ سخن سازی بوجوہ، لغو، مہمل بلکہ باطل ہے۔

اولاً --- اس لیے کہ خود، ''مفکر قرآن'' کے اپنے قول کے مطابق، مریم نے جونہی ارادۂ نکاح کے پیشِ نظر، رسم خانقاہیت کو توڑ ڈالا، تو اسی وقت، اللہ تعالیٰ نے، خود ان کے متوقع خوف، اور احبار و رہبان کی لعنت ملامت کے عواقب کا خدشہ ختم کر ڈالا تھا اور وہ ذہنی طور پر بالکل مطمئن اور آسودہ حال ہو چکی تھیں، جیسا کہ ان کی مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے۔

> چنانچہ رفتہ رفتہ وہ موانع دور ہو گئے، ادھر مریم کے دل میں رسم خانقاہیت کی غلط رسم کی خلاف ورزی کا خوف دور ہو گیا، ادھر ایک شخص، ہیکل کے احبار و رہبان کی تنبیہ و تخویف کے باوجود، مریم کے ساتھ شادی کرنے پر رضامند ہو گیا۔ [۱]

ظاہر ہے کہ جب احبار و رہبان کی طرف سے لعنت ملامت کا یہ خوف ہی نہ رہا تھا تو پھر، وضع حمل کے لیے گھر بار چھوڑنے کا باعث، اسکے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ مریم، ایک ایسے بچے کو جنم دینے کے لیے گھر سے نکل رہی تھیں، جس کا حمل بغیر صنفی مواصلت کے، قرار پایا تھا، نیز، اسکے علاوہ، یہ امر بھی، اس کا مؤید ہے کہ اگر وہ، رسم خانقاہیت ہی کی خلاف ورزی کے باعث، اجنبی ماحول میں پناہ لینا چاہتیں، تو ہیکل سے نکلتے ہی (جب اس نے خانقاہیت کو خیر باد کہا تھا، تو اسی وقت)، وہ گھر چھوڑ کر چلی جاتیں، کجا یہ کہ وہاں کچھ عرصہ تک ٹھہرے رہتیں، نکاح کرتیں، حمل قرار پاتا، اور پھر وضع حمل کے وقت وہ اجنبی ماحول میں پناہ لینے کے لیے گھر سے نکلتیں۔

[۱] مفہوم القرآن، آیت (۱۹/۲۲)، صفحہ ۶۸۹

ثانیاً --- اس لیے کہ رسم خانقاہیت میں، اگر چہ عام طور پر منذورات، شادی نہیں کرتی تھیں، لیکن اگر وہ ایسا کرنا چاہتیں، تو پھر خانقاہیت کا کوئی ضابطہ، رکاوٹ بھی نہیں بنتا تھا، خود پرویز صاحب نے انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ

عام طور پر، ان عورتوں کی شادی کا سوال پیدا نہیں ہوتا تھا، اگر چہ بعض اوقات ایسا کر بھی لیا جاتا تھا۔ [1]

ولادت پسر پر اعتراضات کی بوچھاڑ کیسی؟

حقیقت یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کی معجزانہ پیدائش سے انکار کی روش نے، قدم قدم پر، سوالات کا لامتناہی سلسلہ پیدا کر دیا ہے، سوال یہ ہے کہ اگر مریم نے واقعی، ازدواجی زندگی میں، داخل ہو کر، فطری اور معروف طریقہ سے، بچے کو جنم دیا تھا، تو پھر ولادتِ عیسیٰ کے بعد، جب وہ اسے اٹھائے ہوئے قوم کے پاس آئی تھیں، تو قوم نے کیوں اسے سرزنش کرتے ہوئے، یہ کہا تھا کہ

قَالُوْا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا o يَآ أُخْتَ هَارُوْنَ مَا كَانَ أَبُوْكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (مریم-۲۷،۲۸) لوگ کہنے لگے "اے مریم! تو نے بڑا پاپ کر ڈالا، اے ہارون کی بہن! نہ تیرا باپ ہی کوئی بُرا آدمی تھا، اور نہ تیری ماں ہی کوئی بدکار عورت تھی۔

باپ کے "بُرا نہ ہونے" کے بالمقابل، ماں کے "بدکار نہ ہونے" کا بیان، اس امر کی دلیل ہے کہ اعتراض کا ہدف، مریم کی عفت و عصمت سے متعلق ہے نہ کہ، رسم خانقاہیت کی خلاف ورزی کے متعلق۔ لیکن ہمارے "مفکر قرآن" صاحب، اس سوال کا جواب پیش کرنے کے لیے پھر انحراف کی راہ اپناتے ہیں، جس کی بنا پر، ان کے نزدیک، لوگوں کے اعتراض وطعن کی اصل وجہ، کنواری مریم کے بیٹا جن دینے کا عمل نہیں ہے، بلکہ قوانینِ ہیکل کی خلاف ورزی کر کے، متاہل زندگی گزارنے کا عمل ہے، چنانچہ وہ، ان آیات کا مفہوم، ایک خود ساختہ، تمہیدی اقتباس کے بعد، بایں الفاظ بیان کرتے ہیں۔

(۲۷) چنانچہ وہ لوگ مریم سے کہتے کہ تم نے پہلے خود بھی عجیب وغریب حرکت کی اور اسکے بعد، اسی قسم کا انوکھا بیٹا لے کر آ گئیں۔

(۲۸) وہ اس سے کہتے کہ "اے اخت ہارون! نہ تو تیرا باپ بُرا آدمی تھا، نہ ہی تیری ماں نے کبھی ہیکل کے قوانین وضوابط سے سرکشی کی تھی۔ [2]

گویا، قوم کے معترضین کا مریم کو لعن طعن کرنا، اس لیے نہیں تھا کہ اس نے تاکتخدا ہونے کے باوجود، بچے کو جنم دیا تھا بلکہ اس لیے تھا کہ اس نے ہیکل کے قوانین کی خلاف ورزی کی تھی، حالانکہ شادی کرنے میں، قوانینِ ہیکل، رکاوٹ نہ تھے، شادی نہ کرنے کی روایت ہو تو ہو، مگر قانونی طور پر، ایسا کرنا، قوانینِ ہیکل کی مخالفت ہرگز نہ تھی، کیونکہ "بعض اوقات، ایسا کر بھی لیا جاتا تھا"، اور جب دور ماضی میں ایسا کرنے پر، کبھی ہنگامہ برپا نہیں ہوا، تو اب اس ہنگامہ آرائی کا جواز کیا؟ کیسا؟ اور کیونکر؟ اس سے

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن ایتھکس، جلد ۳، صفحہ ۷۹۴ بحوالہ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۷۵
[2] مفہوم القرآن، صفحہ ۶۹۰ تا صفحہ ۶۹۱

بھی واضح ہے کہ قوم کی طرف سے یہ ہنگامہ آرائی اور اعتراضات کی بوچھاڑ، لعنت ملامت کی یلغار کا سبب، قوانینِ ہیکل کی مخالفت نہ تھی، بلکہ کنواری مریم کے بچہ جن دینے کا عمل تھا۔

لفظ بغیاً اور ''مفکرِ قرآن''

''مفکرِ قرآن'' کی طرف سے بغیاً کا یہ معنٰی کہ ''قوانینِ ہیکل سے سرکشی برتنے والا'' پیش کیا جانا، قطعی طور پر غلط ہے، اس کا معنٰی، فی الواقع ''زناکار''، یا ''بدکاری کرنے والا'' ہی ہے، کسی اور نوعیت کا گناہ کرنا، اس لفظ کے مفہوم میں شامل نہیں ہے، خود پرویز صاحب نے لغات القرآن میں یہ لکھا ہے:

> بَغَتِ الْمَرْءَ ةُ بِغَاءً ا: عورت اپنی حدودعفت سے بڑھ گئی اور زنا کی مرتکب ہوگئی، بَغِیٌّ اور بَغُوٌّ زناکار، عورت کو کہتے ہیں۔[1]

لیکن لغات القرآن کے اگلے ہی صفحہ پر، وہ اپنی اس تحقیق سے پھر جاتے ہیں، اور اسی بَغِیٌّ کے لفظ کے بارے میں، ایک اور معنٰی گھڑ ڈالتے ہیں۔

> سورہ نور میں البغاء کا لفظ ''زناکاری'' کے لیے آیا ہے (۳۳/۲۴)، لیکن سورہ مریم میں بَغِیًا کا لفظ ''حدود شکن'' کے لیے (۲۰/۱۹) آیا ہے، خاص طور پر زناکار کے لیے نہیں، یعنی حضرت مریم نے کہا کہ میں ہیکل میں (Nun) کی زندگی بسر کر رہی ہوں اور (Nun) کے متعلق، ''قانون شریعت'' یہ ہے کہ وہ تجرد کی زندگی بسر کریں، میں نے اس قانون کو نہیں توڑا، واضح رہے کہ ہیکل کے احبار و رہبان، حضرت مریم کے خلاف، یہ الزام عائد کرتے تھے، کہ اس نے ہیکل سے نکل کر متاہل زندگی اختیار کر لی ہے، اور یہ چیز شریعتِ خانقاہیت کے خلاف ہے، اس لیے انہوں نے کہا تھا کہ تیری ماں تو ان حدود شریعت کو نہیں توڑتی تھی (۲۸/۱۹)، تو نے حدود شکنی کیسے اختیار کر لی؟ [2]

جب کوئی آدمی حقیقت کو نہ ماننا چاہتا ہو، اور حقیقت واقعہ کو پس پشت ڈال کر، خود بات بنانے کا عادی ہو، تو اپنی اس سخن سازی کے دوران، خواہ وہ کتنا ہی چوکنا اور بیدار مغز ہو کر، تسویلِ نفس سے کام لے، بہر حال، اس کی اس کارروائی میں، کوئی نہ کوئی جھول یا خلاء یا کوئی اور عیب واقع ہو کر رہتا ہے، جو اس کی سخن سازی کی قلعی کھول دیتا ہے۔

اب یہاں تو ''مفکرِ قرآن'' نے یہ فرمایا کہ --- ''(Nun) کے متعلق، قانونِ شریعت یہ ہے کہ وہ تجرد کی زندگی بسر کریں'' --- لیکن، اس سے پہلے، وہ، انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس کے حوالہ سے یہ بیان کر چکے ہیں کہ --- ''عام طور پر ان عورتوں کی شادی کا سوال پیدا نہیں ہوتا تھا، اگرچہ بعض اوقات ایسا کر بھی لیا جاتا تھا'' --- لہٰذا، شادی نہ کرنا، کوئی قانونِ شریعت نہ تھا، بیش از بیش اسے صرف روایت کا درجہ حاصل تھا، اور روایت بھی ایسی، جس کی کبھی مخالفت بھی کر لی جاتی تھی، معلوم ہوتا ہے کہ خود ''مفکرِ قرآن'' نے اپنے موقف کی اس کمزوری اور تضاد کو محسوس کیا، پھر ایک دوسری سخن سازی کے ذریعہ، خالصتاً تسویلِ نفس سے کام لیتے ہوئے، اسے یوں رفع کرنے کی کوشش کی۔

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۳۳۵ [2] لغات القرآن، صفحہ ۳۳۶

شروع میں ہیکل کا ضابطہ یہ تھا کہ راہبات، زمانہ قبل از بلوغ تک، ہیکل میں رہتی تھیں، پھر اس میں یہ ترمیم کی گئی کہ انہیں ساری عمر، راہبہ کی حیثیت سے رہنا ہوگا، عام حالات میں، انہیں تجرد کی زندگی بسر کرنی ہوتی تھی، لیکن بعض خاص حالات میں، ہیکل کے پجاریوں میں سے کسی کے ساتھ، ان کی شادی ہو سکتی تھی، وہ نہ تو ان پجاریوں کی جماعت سے باہر کسی سے شادی کر سکتی تھیں، اور نہ ہی ہیکل چھوڑ کر جا سکتی تھیں، اس ضابطہ کی خلاف ورزی، شرعی جرم کا ارتکاب قرار پاتا تھا، ان کی شریعت، کسی راہبہ کی پجاریوں سے باہر، کسی مرد سے شادی کو جائز نکاح قرار نہیں دیتی تھی۔ ۱

اب اس سخن سازی سے ''مفکر قرآن'' نے دو فائدے اٹھائے۔

اولاً --- یہ کہ گویا، اس سے انہوں نے اپنے تضاد کو رفع کر ڈالا۔

ثانیاً --- یہ کہ، ایک ایسا پسِ منظر بھی گھڑ ڈالا، جس میں بَغِيًا کا معنٰی ''حدود شکن'' مراد لینے کی گنجائش نکالی جا سکے۔

علاوہ ازیں، دنیا جہان کی کوئی سی کتاب لغت، اٹھا لیجئے، بَغِیٌّ کا معنٰی ''زنا کار'' ہی کے لیے مخصوص ہوگا، ''مفکر قرآن'' محض، اپنی بات بنانے کے لیے، یہ لغوی انحراف اختیار کر رہے ہیں، سورہ مریم میں، جہاں بھی بَغِيًا کا لفظ آیا ہے، وہ فی الواقع ''زنا کار'' ہی کے معنٰی میں آیا ہے، (نہ کہ ہیکل کے قوانین وضوابط کے توڑنے والے کے معنٰی میں)۔ پھر یہ حدود شکنی ہے بھی نہیں، کیونکہ (Nuns) کا متاہل زندگی اختیار کرنا، خلافِ ضابطہ تھا ہی نہیں، کیونکہ خود ان کے ہاں، ''بعض اوقات ایسا کر بھی لیا جاتا تھا''۔

مزید برآں، اگر یہاں فی الواقع ''حدود شکن'' ہی کا معنٰی مراد ہوتا، تو لفظ بَغِيًا کی بجائے، بَاغِيَةً ہوتا جیسا کہ فِئَةٌ بَاغِيَةٌ کی ترکیب میں واقع ہے۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ لغات القرآن لکھتے وقت، تو ''مفکر قرآن'' نے یہ طے کر دیا کہ سورہ مریم میں بَغِيًا کا لفظ ''حدود شکن'' کے معنٰی میں آیا ہے، لیکن ایک مدت کے بعد، جب تفسیر مطالب الفرقان لکھی، تو اس میں، اس لفظ کا پھر وہی سابق معنٰی، پیش کیا گیا۔

یہاں مَسِّ بَشَرٍ، بَغِيًا کے مقابلہ میں آیا ہے، بغیًا سے مراد، ناجائز اختلاط ہے۔ ۲

سورہ مریم کی دو ہی آیات میں، بَغِيًا کا لفظ آیا ہے، (آیت ۲۰، اور آیت ۲۸ میں) دونوں جگہ، اس کا معنٰی بدکار اور زنا کار ہی ہے، حتی کہ خود، پرویز صاحب نے بھی درج ذیل اقتباسات میں، اس لفظ کے اسی معنٰی کو اختیار کیا ہے۔

(۱) --- قَالَتْ أَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلَامٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وَّلَمْ أَكُ بَغِيًّا (۲۰/۱۹) مریم بولی ''یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میرے لڑکا ہو، حالانکہ کسی مرد نے مجھے چھوا نہیں اور نہ میں بدچلن ہوں''۔ ۳

(۲) --- يَآ أُخْتَ هَارُوْنَ مَا كَانَ أَبُوْكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (۲۸/۱۹) ''اے ہارون کی

---

۱ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۷۶ ۲ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۹۸ ۳ معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۴۹، ۵۵۱

بہن! نہ تیرا باپ بُرا آدمی تھا اور نہ تیری ماں بدکردار تھی (تو یہ کیا کر بیٹھی)''۔ [1]

(۳) --- ''یعنی حضرت مریمؑ نے کہا کہ میرے ہاں بچہ کیسے پیدا ہوسکتا ہے جبکہ صورت یہ ہے کہ میرا نکاح بھی نہیں ہوا، اور میں (معاذ اللہ!) حرام کاری کی مرتکب بھی نہیں ہوئی۔ [2]

(۴) --- ''حضرت مریم نے کہا کہ میں نے نہ شادی کی ہے اور نہ ہی حرامکاری کی (معاذ اللہ) مرتکب ہوئی ہوں تو میرے ہاں بچہ کیسے ہوگا؟ [3]

مریمؑ، اعتراضات کی بوچھاڑ میں

قوم کی طرف سے اس لعنت ملامت، اور فضیحت آمیز گفتگو کے جواب میں، مریم بیچاری کیا کرتی؟ وہ انہیں کیا جواب دیتی؟ پھر اگر طعن و تشنیع کی اس تلخ فضا میں، وہ اپنی صفائی پیش کرتی بھی، تو کیا قوم کے بڑے اور بالخصوص معترض حضرات، اسے قبول کر لیتے؟ اللہ تعالیٰ نے اسی صورتحال سے نمٹنے کے لیے، مریم کو اس سے پہلے ہی، یہ ہدایت فرمادی تھی کہ:

فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا (مریم-۲۶) پھر اگر کوئی آدمی، تجھے نظر آئے، تو اس سے کہہ دے کہ میں نے رحمان کے لیے روزہ کی نذر مانی ہے، اس لیے آج میں، کسی سے نہ بولوں گی۔

اللہ تعالیٰ کی اس ہدایت میں، مریم کے لیے تسلی اور اطمینان ہے کہ'' بچے کے معاملہ میں، اے مریم، تجھے بولنے کی ضرورت نہیں، اس کی پیدائش پر، جو کوئی بھی معترض ہو، اس کا جواب، اب ہمارے ذمہ ہے، تیرے لیے، اشارۃً، یہ بتلا دینا ہی کافی ہے کہ میں نے رحمان کے لیے چپ کا روزہ رکھا ہوا ہے''۔

مریم کے یہ الفاظ، اور اللہ تعالیٰ کی اس صورتحال میں، یہ ہدایت، اس امر کو واضح کر دیتے ہیں کہ حضرت مریم کو اصل پریشانی کیا تھی؟ کنواری ہو کر، اسکا بیٹے کو جنم دینا؟ یا رسمِ خانقاہیت کو توڑنا؟ اگر دوسری بات ہوتی تو لوگوں کا یہ ہجوم، اعتراضات، اور طعن و تشنیع کی اِس بوچھاڑ کے ساتھ، اُس پر اُس وقت حملہ آور ہوتا، جب وہ ہیکل چھوڑ کر نکلی تھی یا بقولِ پرویز، رسمِ خانقاہیت کی خلاف ورزی، جس روز، اُس سے صادر ہوئی تھی، اب کیا یہ عجیب بات نہیں کہ وہ آج مریم پر اس واقعہ کے ضمن میں لعن طعن کرنے کے لیے چڑھ دوڑے ہیں، جسکا وقوع، کم از کم ایک ڈیڑھ سال قبل ہوا تھا؟

علاوہ ازیں، یہاں یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ شادی شدہ لڑکی کے ہاں، پہلوٹی کا بچہ، اگر دنیا کے معروف طریقہ پر پیدا ہو، تو اسے چُپ کا روزہ رکھنے کی کیا ضرورت پیش آ سکتی ہے؟

الغرض! اللہ تعالیٰ کی اس ہدایت کے بعد ہی مریم، اپنی قوم کے پاس، بچے کو لے کر آئی تھیں۔ **فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ** (۱۹/۲۷) **قَوْمَهَا** کے الفاظ بھی یہ صراحت کرتے ہیں کہ وہ ولادتِ پسر کے بعد، اپنی قوم ہی کی طرف آئی تھیں، اگر

---

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۵۳ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۹۹ [3] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۷

وہ شادی شدہ ہوتیں، تو اول تو بچے کی معروف فطری طریقہ پر، ولادت کے موقع پر، وہ گھر سے ہی نہ نکلتیں، اور اگر نکلی ہی تھیں، تو پھر شوہر کی قوم کے ہاں جاتیں، نہ کہ خود اپنی قوم کے پاس۔ (بلکہ قوم کی لعنت ملامت اور طعن و تشنیع سے بچنے کے لیے، وہ اسی اجنبی ماحول ہی میں ٹھہری رہتیں، جس میں وہ بقول پرویز، احبار و رہبان کی ڈانٹ ڈپٹ اور زجر و توبیخ سے محفوظ رہنے کے لیے، گئی تھیں، تاکہ وہ اطمینان سے بچے کو جنم دے سکتیں) بہرحال، اجنبی ماحول کو چھوڑ کر، شوہر کے گھر اور سسرال کے افراد میں، مریم کا نہ جانا، اور اپنی قوم ہی کی طرف، لوٹ کے آنا، خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ غیر شادی شدہ تھیں، اس لیے بچہ جننے کے بعد، لامحالہ، انہیں اپنی ہی قوم کی طرف لوٹنا تھا۔

فَاَتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا تَحْمِلُه کے الفاظ، یہ حقیقت بھی واضح کر دیتے ہیں کہ وہ خود، بچے کو اٹھائے ہوئے آئی تھیں، جسکا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ بچہ، ابھی عمر کے ایسے حصہ کو نہ پہنچا تھا کہ وہ خود چل کر آ سکتا، یا یہ کہ وہ سوار ہو کر آتا، جیسا کہ بعض جاہلوں نے، آیت لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ سے غلط استدلال کرتے ہوئے کہا ہے۔

گہوارے میں گفتگو

اس کے بعد، مریم کے ساتھ، طعن و تشنیع اور زجر و ملامت کا وہ واقعہ پیش آتا ہے، جس کے دوران، اللہ تعالیٰ نے، مریم کو مہر بلب رہنے کی تاکید کی تھی، اس نے کیا کیا؟

فَاَشَارَتْ اِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (مریم-۲۹) مریم نے بچے کی طرف اشارہ کر دیا، لوگوں نے کہا "ہم اُس سے کیا بات کریں، جو گہوارے میں پڑا ہوا ایک بچہ ہے۔

قرآن کی معنوی تحریف کرنے والوں نے، اس آیت کا یہ مطلب لیا ہے کہ "ہم اس سے کیا بات کریں جو ابھی کل کا بچہ ہے"، یعنی ان کے نزدیک، حضرت عیسیٰؑ کی یہ گفتگو، ان کی جوانی کے زمانے میں ہوئی، اور بنی اسرائیل کے بڑے بوڑھوں نے کہا کہ "بھلا اس بچے سے ہم کیا بات کریں، جو کل ہمارے سامنے، گہوارے میں پڑا ہوا تھا" مگر جو شخص بھی، موقع و محل اور سیاق و سباق پر کچھ بھی غور کرے گا، وہ یہ محسوس کرے گا کہ یہ محض ایک مہمل تاویل ہے، جو اعترافِ معجزہ سے بچنے کے لیے کی گئی ہے، اور نہیں، تو ان تاویل سازوں نے یہی سوچا ہوتا کہ وہ لوگ، جس بات پر اعتراض کرنے کے لیے آئے تھے، وہ تو بچے کی پیدائش کے وقت پیش آئی تھی، نہ کہ اس کے جوان ہونے کے وقت۔ علاوہ بریں، سورہ آل عمران کی آیت ۴۶، اور سورۂ مائدہ کی آیت ۱۱۰، دونوں اس بات کی قطعی صراحت کرتی ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ نے یہ کلام، جوانی میں نہیں بلکہ گہوارے میں، نوزائیدہ بچے کی حیثیت ہی سے کیا تھا، پہلی آیت میں، فرشتہ، حضرت مریم کو بیٹے کی بشارت دیتے ہوئے، یہ کہتا ہے کہ

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا (آل عمران-۴۶) وہ لوگوں سے گہوارے میں (پڑا ہوا) بھی بات کریگا اور ادھیڑ عمر میں بھی۔

اور دوسری آیت میں، اللہ تعالیٰ، خود حضرت عیسیٰؑ سے مخاطب ہو کر فرماتا ہے کہ

وَتُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا (المائدہ - ۱۱۰) اور تُو گہوارے میں (پڑا ہوا) لوگوں سے باتیں کرتا تھا، اور ادھیڑ عمر میں بھی۔

چنانچہ قرآن کریم، اُن کی گہوارے کی گفتگو کو یوں نقل کرتا ہے۔

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللّٰهِ اٰتٰنِيَ الْكِتٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا o وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّاo وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّاo وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُّ وَيَوْمَ أَمُوْتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (مریم - ۳۰ تا ۳۳) بچہ بول اٹھا ''میں اللہ کا بندہ ہوں، اس نے مجھے کتاب دی اور نبی بنایا، اور بابرکت کیا جہاں بھی میں رہوں، اور نماز و زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا، جب تک میں زندہ رہوں اور اپنی والدہ کا حق ادا کرنے والا بنایا اور مجھے جبار اور شقی نہیں بنایا، سلام ہے مجھ پر، جبکہ میں پیدا ہوا، اور جبکہ میں مروں، اور جبکہ زندہ کر کے اٹھایا جاؤں۔

یہ ہے وہ ''نشانی'' جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ذات میں، بنی اسرائیل کے سامنے پیش کی گئی، اور جس کے متعلق، اللہ تعالیٰ نے پیشگی اعلان فرمایا کہ وَلِنَجْعَلَهُ اٰيَةً لِلنَّاسِ (تاکہ ہم اسے لوگوں کے لیے ایک نشانی بنا دیں)۔ اللہ تعالیٰ، بنی اسرائیل کو، ان کی مسلسل بدکرداری پر عبرتناک سزا دینے سے پہلے، اتمام حجت کرنا چاہتا تھا، اس کے لیے، اس نے یہ تدبیر فرمائی، کہ بنی ہارون کی ایک ایسی عابدہ و زاہدہ بیٹی کو، جو بیت المقدس میں معتکف اور حضرت زکریا کے زیر کفالت تھی، دوشیزگی کی حالت میں حاملہ کر دیا، تاکہ جب وہ بچہ کو لیے ہوئے آئے، تو ساری قوم میں ہیجان برپا ہو جائے، اور لوگوں کی توجہات یکلخت، اس پر مرکوز ہو جائیں، پھر اس تدبیر کے نتیجہ میں، جب ایک ہجوم، حضرت مریم پر ٹوٹ پڑا، تو اللہ تعالیٰ نے اس نوزائیدہ بچے سے کلام کرایا تاکہ جب یہی بچہ بڑا ہو کر، نبوت کے منصب پر سرفراز ہو، تو قوم میں ہزاروں آدمی، اس امر کی شہادت دینے والے موجود رہیں کہ اس کی شخصیت میں، وہ، اللہ تعالیٰ کا ایک حیرت انگیز معجزہ دیکھ چکے ہیں، اس پر بھی جب یہ قوم، اس کی نبوت کا انکار کرے اور اس کی پیروی کرنے کی بجائے، الٹا اسے مجرم بنا کر، صلیب پر چڑھانے کی کوشش کرے، تو پھر اسکو ایسی عبرتناک سزا دیجائے، جو دنیا میں کسی قوم کو نہیں دی گئی۔

الغرض، سورہ مریم میں مذکور، حضرت مریم کا پورا واقعہ، اگر منکرینِ معجزات کے اپنے ترجمۂ آیات میں بھی پڑھا جائے (بشرطیکہ ان میں اضافی اور الحاقی الفاظ کو الگ کر دیا جائے) تو عیسیٰ علیہ السلام کی خارقِ عادت اور معجزانہ پیدائش میں کوئی شک نہیں رہ جاتا، لیکن جو لوگ، قرآن کا نام لے کر، اپنے ہی نظریات و تصورات کی پیروی کرنے والے ہوں، انہیں قدم قدم پر، قرآن کے الفاظ سے برسرپیکار ہونا پڑتا ہے، جس سے قرآنی آیات کی تحریفات کا سلسلہ جنم لیتا ہے، ''مفکر قرآن'' کی تاویلات کے نام پر یہ تحریفات، دراصل، ان کی اسی ذہنی کیفیت پر غماز ہیں۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دیگر معجزات

ولادتِ مسیح کی معجزانہ پیدائش کے علاوہ، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دیگر معجزات، کا ذکر، قرآن میں دو جگہ آیا ہے۔

(۱) --- أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ أَنِّيْ أَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْرًاۢ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتٰى بِإِذْنِ اللّٰهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُوْنَ وَمَا تَدَّخِرُوْنَ فِيْ بُيُوْتِكُمْ إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (آل عمران-۴۹) میں تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس نشانی لے کر آیا ہوں، میں تمہارے سامنے، مٹی سے پرندے کی شکل کا ایک مجسمہ بناتا ہوں اور اس میں پھونک مارتا ہوں، وہ اللہ کے حکم سے پرندہ بن جاتا ہے، میں اللہ کے حکم سے، مادرزاد اندھے اور کوڑھی کو اچھا کرتا ہوں اور مردوں کو زندہ کرتا ہوں، میں تمہیں بتاتا ہوں کہ تم کیا کھاتے ہو اور کیا اپنے گھروں میں ذخیرہ کر کے رکھتے ہو، اس میں تمہارے لیے کافی نشانی ہے اگر تم ایمان لانے والے ہو۔

(۲) --- وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِيْ فَتَنْفُخُ فِيْهَا فَتَكُوْنُ طَيْرًاۢ بِإِذْنِيْ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِيْ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰى بِإِذْنِيْ (المائدہ-۱۱۰) اور تو میرے حکم سے، مٹی کا پتلا، پرندے کی شکل کا بناتا اور اس میں پھونکتا تھا، اور وہ میرے حکم سے پرندہ بن جاتا تھا، تو مادرزاد اندھے اور کوڑھی کو میرے حکم سے اچھا کرتا تھا، تو مردوں کو میرے حکم سے (حالتِ میت سے) نکالتا تھا۔ ....

ان آیات میں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مندرجہ ذیل معجزات مذکور ہیں۔

(۱) مٹی سے بنے ہوئے مجسمۂ پرندہ میں پھونک مارنا اور اس کا سچ مچ پرندہ بن جانا۔

(۲) مادرزاد اندھے اور کوڑھی کو تندرست اور شفایاب کرنا۔

(۳) مردوں کو (حالتِ موت سے) نکال کر زندہ کرنا۔

(۴) جو کچھ پیٹ میں کھا رکھا ہے، اور جو کچھ گھر میں ذخیرہ کر رکھا ہے، اس کی خبر دینا۔

مسیحی معجزات پر موقف پرویز

خدائی کلام میں مذکور، ان معجزات کو، ہمارے ''مفکر قرآن'' صاحب حقیقت پر محمول کرنے کی بجائے، بیان کا تشبیہی اور تمثیلی انداز قرار دیتے ہیں اور پھر ان معجزات کی یوں وضاحت فرماتے ہیں کہ معجزات، معجزات نہ رہ سکیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

میں نے اپنی تمثیلات اور تشبیہات کی روشنی میں (مفہوم القرآن) میں زیر نظر آیت (۴۸/۳) کا مفہوم اس طرح پیش کیا ہے۔
وہ اس قوم سے، جس کے عروقِ مردہ میں، زندگی کی حرارت باقی نہیں رہی، کہے گا کہ میں تمہارے نشو ونما دینے والے کی طرف سے، زندگی بخش پیغام لے کر آیا ہوں۔

میں اس وحی کے ذریعہ، تمہیں ایسی حیاتِ نو عطا کروں گا جس سے تم اپنی موجودہ پستی (خاک نشینی) سے ابھر کر، فضاء کی بلندیوں میں اڑنے کے قابل ہو جاؤ گے اور اس طرح تمہیں فکر و علم کی رفعتیں نصیب ہو جائیں گی۔

یہ آسمانی روش، تمہاری بے نور آنکھوں کو ایسی بصیرت عطا کر دے گی جس سے تم زندگی کے صحیح راستے پر چلنے کے قابل ہو جاؤ گے، اس سے تمہاری قوم کی ویران کھیتی، جس پر تروتازگی کا کوئی نشان باقی نہیں رہا، پھر سے سرسبز و شاداب ہو جائے گی، تمہاری وہ کمینہ خصلتیں دور ہو جائیں گی جنکی وجہ سے کوئی تمہیں اپنے پاس نہیں پھٹکنے دیتا۔

مختصر یہ کہ ذلت و خواری کی وہ موت، جو اس وقت تم پر چاروں طرف سے چھا رہی ہے، ایک نئی زندگی میں تبدیل ہو جائے گی، میں تمہارے موجودہ نظام سرمایہ داری کی جگہ، ایسا نظام قائم کروں گے جو اس کا جائزہ لیتا رہے گا کہ تم کھانے پینے کی چیزوں میں سے کسقدر اپنے مصرف میں لاتے ہو اور کسقدر ذخیرہ (Hoarding) کرتے ہو کہ اس سے ناجائز منافع کمایا جائے، اس قانون اور نظام میں، تمہارے لیے بازآفرینی (ایک نئی زندگی حاصل کر لینے) کی بہت بڑی نشانی ہے، بشرطیکہ تم اس کی صداقت پر یقین کرو۔ [یہی الفاظ (۱/۱۱۰) میں بھی آئے ہیں۔] [1]

ایک بنیادی اور دوٹوک سوال

''مفکر قرآن'' کے اس مفہوم کو سامنے رکھا جائے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا دنیا میں، خدا کا کوئی ایسا پیغمبر بھی آیا ہے، جس کے پیغام سے، قوم کے عروقِ مردہ میں، زندگی کی حرارت پیدا نہیں ہوئی؟ --- وہ کونسا نبی ہے، جو اپنی قوم کے پاس ''زندگی بخش پیغام لے کر نہیں آیا؟ --- وہ کونسا رسول ہے، جس کی طرف آنے والی وحی، اس کی قوم کو ''پستی اور خاک نشینی'' سے اٹھا کر، ''فضاء کی بلندیوں میں اڑنے کے قابل'' نہیں بناتی؟ --- اور انہیں ''فکر و عمل کی رفعتیں'' عطا نہیں کرتی جس سے وہ ''زندگی کے صحیح راستے پر چلنے'' کے قابل ہو جائیں؟ --- کس فرستادۂ خداوندی کے کلام و پیام میں، یہ اثر نہیں کہ وہ ''قوم کی ویران کھیتی کو، جس پر تروتازگی کا کوئی نشان باقی نہیں رہا، پھر سے سرسبز و شاداب کر دے''؟ --- وہ کون سا نبی مُرسل ہے جس کی تعلیم، لوگوں کی ''کمینہ خصلتیں'' دور نہیں کرتی، اور چاروں طرف سے لوگوں پر چھا جانے والی ''ذلّت و خواری کی موت''، ایک ''نئی زندگی'' میں تبدیل نہیں ہوتی؟ ---

جب ہر پیغمبرِ خدا کا پیغام، حیاتِ نو عطا کرتا ہے، اور ہر نبی کی تعلیم، بے نور آنکھوں کو بصیرت فراہم کرتی ہے، اور ہر رسول، کی بتائی آسمانی روش، ''قوم کی پستی اور خاک نشینی'' کی جگہ، ''بلند پروازی اور رفعتوں پر تمکن'' عطا کرتی ہے، اور جب ہر وحیٔ خداوندی، اخلاقی انقلاب برپا کر کے، لوگوں کی ''کمینہ خصلتیں'' دور کر دیتی ہے، اور ''ذلت و خواری'' کو ''عزت و سرفرازی'' میں بدل دیتی ہے تو پھر تنہا حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی کی تعلیم میں یہ خصوصیت کیسی؟ اور آخر، ان امور کو، کیوں، باقی نبیوں سے الگ کر کے، تذکرۂ عیسیٰ ہی کا خاص جز بنایا گیا؟ جب یہ سب اثرات، جملہ انبیاء و مرسلین کی تعلیم کے عمومی اثرات تھے تو پھر انہیں پیغامِ عیسوی ہی کے خصوصی اثرات کیوں قرار دیا گیا؟

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۱۲ تا ۱۱۳

کیا آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ باقی انبیاء کی تعلیم میں، تو حیاتِ نو کا پیغام نہیں تھا صرف عیسیٰ ہی کی تعلیم ایسی تھی --- یا یہ کہ --- جملہ انبیاء و مرسلین کی صدائے حق، تو مردوں کی بستی میں صور اسرافیل نہ تھی، مگر مسیحی آواز، ایسی ہی تھی --- یا یہ کہ --- باقی رُسلِ کرام کی وحی، تو ''بے بال و پر'' انسانوں کو، ''بازوئے شاہین'' عطا کرنے والی نہ تھی، لیکن صرف بنی اسرائیل کے خاتم الانبیاء کی وحی کی ہی یہ خصوصیت تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ ایسی ہی سخن سازیوں سے اس بات کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' قرآن سے ہدایت لیا کرتے تھے، یا قرآن کو ہدایت دیا کرتے تھے، وہ قرآن کی پیروی کرتے تھے، یا قرآن کو اپنی پیروی پر مجبور کرتے تھے۔

انہی آیات کا صحیح مفہوم اور وہ بھی قلمِ پرویز سے

اب آخر میں، انہی آیات کا وہ درست ترجمہ بھی ملاحظہ فرمائیے، جو کبھی قلمِ پرویز سے برآمد ہوا تھا۔

> دیکھو، میں تمہارے پروردگار کی نشانی لے کر، تمہارے پاس آیا ہوں، میں تمہارے لیے، مٹی سے ایسی چیز بنادوں جو پرندے کی سی صورت رکھتی ہو، پھر اس میں پھونک ماردوں اور وہ اللہ کے حکم سے پرند ہو جائے، اور اللہ کے حکم سے اندھوں اور کوڑھیوں کو چنگا کردوں اور مردوں کو زندہ۔ اور جو کچھ تم کھاتے اور جو کچھ تم اپنے گھروں میں ذخیرہ کر کے جمع کرتے ہو، سب تمہیں بتلا دوں، اگر تم واقعی اللہ پر ایمان رکھنے والے ہو، تو یقیناً ان باتوں میں تمہارے لیے بڑی ہی نشانی ہے۔ [1]

اس کے بعد، سورۃ المائدہ کی آیت ۱۱۰ کا ترجمہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

> اور جب ایسا ہوا تھا کہ تم میرے حکم سے مٹی لیتے اور پرند کی شکل جیسی چیز بناتے، پھر اس پر پھونک مارتے، اور وہ میرے حکم سے ایک پرندہ ہو جاتا، اور جب ایسا ہوا تھا کہ تم میرے حکم سے اندھے اور برص کے مریض بیمار کو چنگا کر دیتے اور جب ایسا ہوا تھا کہ تم میرے حکم سے، مردوں کو موت (کی حالت) سے باہر لے آتے .... [2]

یہ ترجمہ بھی پرویز صاحب، ہی کا ترجمہ ہے، لیکن یہی ترجمہ، جب مسرفانہ لفاظی کے ساتھ ''مفہوم القرآن'' کا روپ دھار لیتا ہے تو زمین و آسمان کا فرق واقع ہو جاتا ہے، بہرحال، ملاحظہ فرمائیے کہ پرویز صاحب نے، اُس وقت جبکہ وہ ''مفکرِ قرآن'' نہیں بنے تھے، ان آیات کے ضمن میں یہ بھی لکھا تھا کہ

> پہلے لکھا جا چکا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں ایسینی فرقہ نے طبابت اور قوتِ ارادی کے عملیات وغیرہ میں بڑی مہارت حاصل کر رکھی تھی، خدمتِ خلق، ان کا مسلک تھا جس کی رو سے وہ ہر جگہ مقبول تھے، ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ جب حضرت عیسیٰ، اپنے شاگردوں کو تعلیم کے لیے بھیجتے تھے، تو انہیں تاکید کرتے تھے کہ ''بیماروں کو اچھا کرنا، مردوں کو جلانا، کوڑھیوں کو پاک صاف کرنا، بدروحوں کو نکالنا، اور ان تمام خدمات کے معاوضہ میں کچھ نہ لینا'' تم نے مفت پایا ہے، مفت دینا (متی-۸/۱۰)، ظاہر ہے قریہ قریہ بستی بستی، اللہ کا پیغام پہنچانے والوں کے لیے اپنے زمانہ اور ماحول کے تقاضوں کے اعتبار سے، اس سے بہتر طریقِ کار اور کوئی نہیں ہو سکتا تھا، اور جب ان شاگردوں میں علاج معالجہ وغیرہ کی یہ خصوصیات تھیں، تو ظاہر ہے کہ جو

---

[1] + [2] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۱۴ تا ۵۱۵

لوگ، خود حضرت عیسیٰؑ کے پاس آئے ہوں گے، وہ اس باب میں بڑی توقعات لے کر آئے ہوں گے اور ان کی یہ توقعات پوری بھی ہوتی ہوں گی، کیونکہ حضرت عیسیٰؑ تو اس مقام پر تھے جہاں کوئی انسان، کسب و ہنر سے نہیں پہنچ سکتا، یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ خصوصیات اگر بطور معجزہ عطا فرمائی ہوں گی تو پھر کوئی دوسرا انسان، اس کا ہم پلہ نہیں ہو سکتا تھا، تخلیق طیر، تو، یوں سمجھئے جیسے حضرت موسیٰؑ کے عصا (خشک لکڑی) کا سانپ کی شکل میں دکھائی دینا، اندھوں اور جذامیوں کو اچھا کر دینا، یہ بھی ''بعید از عقل'' نہیں، باقی رہا غیب کی باتوں کی خبریں دینا، سو اس کے متعلق، جلد اول (باب علم الٰہی) میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ، اپنے رسولوں کو بعض امور غیبیہ کا علم عطا کر دیتا ہے، مُردوں کے متعلق، البتہ قرآن مجید میں یہ صراحت موجود ہے کہ وہ اس دنیا میں پھر نہیں آ سکتے (تفصیل اپنے مقام پر آئیگی) لیکن اول تو خود، ہماری طب (مشرقی اور مغربی، دونوں) اس پر شاہد ہے کہ متعدد امراض ایسے ہیں، جن میں مریض پر، موت کی تمام علامات طاری ہو جاتی ہیں، لیکن وہ مرض ہی ہوتا ہے، موت نہیں ہوتی، اور اس طرح کئی انسان، زندہ دفن کر دیئے جاتے ہیں، اس لیے اس قسم کے مردوں کا زندہ کر دینا، درحقیقت مریضوں کے علاج میں شامل ہے، لیکن اگر اس سے سچ مچ کے مردے مراد ہیں تو بھی باذن اللہ (اللہ کے حکم و ارادے سے) کیا کچھ نہیں ہو سکتا؟ لیکن یہ اذن صرف معجزات کی دنیا تک محدود تھا، جس کا زمانہ، مدت ہوئی ختم ہو گیا۔[1]

یہ اقتباس، صحت و سقم کا ملغوبہ ہے، تخلیق طیر کے معجزہ کو، عصائے موسوی پر قیاس کرتے ہوئے، واقعتاً تسلیم کیا گیا ہے، اندھوں اور جذامیوں کو ''شفایاب کرنا'' بھی ''بعید از عقل'' قرار نہیں پایا، اخبار غیب کو بھی مانا گیا ہے، لیکن مردوں کو زندہ کرنے کا، در پردہ اعتراف نہیں بلکہ انکار ہے، کہ جن مردوں کو حضرت عیسیٰؑ زندہ کیا کرتے تھے، وہ فی الواقع مردے تھے ہی نہیں، بس ان پر صرف موت کے آثار ہی طاری تھے، ان آثار موت کو زائل کر دینا، احیائے موتیٰ نہ تھا، بلکہ شفائے مریضاں تھا، اللہ میاں نے یونہی، محض سبقتِ لسانی کے سبب، تَشْفِي الْمَرْضٰى کہنے کی بجائے، تُخْرِجُ الْمُوْتٰى کہہ دیا ہے، اور ایسی ہی لسانی لغزش، حضرت عیسیٰؑ سے بھی سرزد ہو گئی، جبکہ انہوں نے، اَشْفِي الْمَوتٰى کہنے کی بجائے، اُحْيِ الْمَوتٰى کہہ ڈالا۔

پھر آخر میں، ''مفکر قرآن'' نے معجزات کو تسلیم کیا بھی ہے تو دورِ ماضی کے لیے، نہ کہ دورِ حاضر کے لیے --- اس قسم کے اقتباساتِ پرویز، دراصل، ماننے اور نہ ماننے کے درمیان، ایک ایسے پل کا کام دیتے ہیں، جسے کسی بعد کی منزل میں عبور کر لیا جاتا ہے، اور پھر انکارِ معجزات کا موقف اپنا لیا جاتا ہے، چنانچہ ''مفکر قرآن'' کی وہ جملہ کتب، جو اس کے بعد شائع ہوئی ہیں، وہ اس بات کا صاف اور صریح ثبوت ہے کہ یہ پل عبور کر کے، وہ، فی الواقع، انکارِ معجزات کی سرحد میں پہنچ گئے ہیں۔

(۱۰) حضور اکرم ﷺ اور معجزات

حضور نبی اکرم ﷺ کے بارے میں، معجزات کے حوالہ سے، پرویز صاحب نے، ایک نیا نرالہ اور انوکھا مسلک ایجاد کیا ہے، وہ ایک مقام پر، معجزات پر تفصیلی بحث کو اہمیت نہ دینے کی وجوہ میں سے دوسری وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۱۵ تا صفحہ ۵۱۶

یہ تو ہے اس بات کی پہلی وجہ کہ ہم اس موضوع پر شرح وبسط سے بحث کرنا کیوں ضروری نہیں سمجھتے ،لیکن دوسری اور اہم وجہ یہ ہے کہ قرآن کے بعد،معجزات کا وقوع ،انبیائے سابقہ کے تاریخی واقعات کی حیثیت رکھتا ہے،قرآن کے وقت سے معجزات کا وقوع ختم ہو گیا،لہٰذا یہ بحث نظری رہ گئی۔ [۱]

تب معجزات کا وجود مسلم،لیکن اب نہیں،وجہ؟ ''مفکر قرآن'' صاحب فرماتے ہیں۔

حقیقت یہ کہ اس باب میں، قرآن نے ایک ایسی نہج زندگی پیش کی ہے جو انسانیت کی تاریخ میں سنگ میل (Land-Mark) کا حکم رکھتی ہے، وہ کہتا ہے کہ جب ذہن انسانی،عہد طفولیت میں تھا تو اس وقت ایسے مواقع بھی پیش آجاتے تھے جب اسے ورطۂ حیرت میں ڈال کر،سیدھی راہ پر لانے کی کوشش کی جاتی تھی،یعنی خوارق عادت (یا معجزات) کی رو سے،ذہن پر اثر ڈال کر بات منوانے کی کوشش۔لیکن اب انسان عہد شعور میں آ پہنچا ہے،اس لیے اب معجزات کے ذریعے سے،اس سے بات نہیں منوائی جائے گی،اب ہر بات دلیل و برہان اور بصیرت وفراست کی رو سے تسلیم کرائی جائے گی۔ [۲]

زمانۂ قبل از نزولِ قرآن میں معجزات کو تسلیم کرنا،اور زمانہ مابعد میں،اس کا انکار کرنا،فی الواقع ایک عجیب وغریب مسلک ہے،قرآن کریم نے انبیائے سابقین کے معجزات کا ذکر کیا ہے تو دلیلِ نبوت کے طور پر نہیں، بلکہ محض تاریخی واقعات کے طور پر، کیونکہ وہ زمانہ، بنی نوع انسان کے لیے ''عہد طفولیت'' کا زمانہ تھا،اور آج کا (یعنی نزولِ قرآن کے بعد کا) دور ''عہدِ شعور'' کی حیثیت رکھتا ہے،اُس دور میں،خوارق عادات (یا معجزات) کی رُو سے،ذہن پر اثر ڈال کر، بات منوانے کی کوشش، حلال اور جائز تھی،لیکن اِس دور میں بات اگر منوائی جائے گی تو صرف ''دلیل و برہان اور بصیرت وفراست'' ہی کی رو سے منوائی جائے گی،دورِ حاضر میں کوئی بات، ''ذہنی جبر'' کے ذریعہ منوانا ممکن نہیں رہا،اس ''فکری استبداد'' کا زمانہ،دورِ نزولِ قرآن تک ہی ممتد اور وسیع تھا۔

ہمارے ''مفکر قرآن'' بھی،چونکہ ''عہد شعور'' کی پیداوار ہیں،اس لیے وہ معجزات کے ذریعہ ''ذہنی جبر'' کو کیونکر تسلیم کر سکتے ہیں، چنانچہ،وہ،معجزات کی مخالفت میں، یہ تک کہہ گزرتے ہیں کہ معجزہ،خلافِ عقل ہی نہیں، بلکہ سالبِ عقل بھی ہے۔

معجزات سے مقصد ہی یہ لیا جاتا ہے کہ انسان کی عقل وفکر کو ماؤف کر کے،اس سے اپنی بات منوائی جائے،لفظ معجزہ کے معنٰی ہی عقل کو عاجز کر دینے کے ہیں،اور یہ واضح ہے کہ جہاں عقل وفکر،عاجز آ جائیں،وہاں اختیار وارادہ سلب ہو جاتا ہے۔ [۳]

اگر یہی بات ہے،تو پھر انبیائے سابقین کے متعلق کیا کہا جائے، جو اپنی اپنی اقوام کے انسانوں کو معجزات دکھا کر،ان کی عقل وفکر کو ''ماؤف'' کرتے رہے،اور پھر ''اپنی بات منواتے رہے'' اور لطف یہ کہ خود خالقِ عقل،جس نے انسانوں کو نعمت عقل وفکر سے نوازا ہے، انبیاء کو بھیجتا رہا، اور مرسلینِ کرام،لوگوں کی ''عقل وخرد کو عاجز کرتے'' رہے،اور ان سے ''اختیار وارادہ سلب'' کرتے رہے،اور ''ذہنی جبر'' کا ''دورِ استبداد'' خود انبیائے عظام کے ہاتھوں قائم اور جاری رہا،لیکن،اللہ میاں،خود ''ٹک ٹک دیدم،دم نہ کشیدم'' کا مصداق بنا رہا۔

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۰۷ [۲] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۵۲ء، صفحہ ۱۶ [۳] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۸ء، صفحہ ۲۳

یہ ہے، خدا اور اسکے انبیائے کرام کے متعلق، وہ تصور، جو ''مفکر قرآن'' کے خود ساختہ فلسفہ کو تسلیم کرنے کا منطقی لازمہ ہے۔

عہد شعور میں معجزات کا وجود

پھر آخر، نزولِ قرآن کے بعد، اللہ تعالیٰ نے اپنی سابقہ پالیسی بدل دی، اور آیندہ کے لیے طے کر دیا کہ غیر فطری، غیر عادی امور، ہرگز وقوع پذیر نہ ہونے پائیں، تاکہ لوگوں پر، ''ذہنی جبر'' نہ ہو سکے، اور ان کی ''عقل و خرد کو عاجز'' نہ کیا جا سکے، اور ان کے ''اختیار و ارادہ'' کو ''سلب ہونے'' سے محفوظ رکھا جا سکے۔ --- لیکن، پھر، حیرت بالائے حیرت، یہ کہ، اللہ تعالیٰ اس تغیر شدہ پالیسی کے بعد بھی، خوارقِ عادت امور کو احیاناً پیش کرتا رہا، یعنی ایسے امور، جن میں علت و معلول کے سلسلہ کی کڑیاں، وجود ہی نہیں رکھتی تھیں یا وجود رکھتے ہوئے بھی، غیر مؤثر ہی رہتی تھیں۔

چند خوارق عادات امور، طلوعِ اسلام کے لٹریچر سے

یہ امور اگر ہم، کسی کتاب سے پیش کریں، تو وہ لوگ، جو کتبِ احادیث کو، در خورِ اعتناء نہیں سمجھتے، دیگر کتب کو کیا اہمیت دیں گے، اس لیے، طلوعِ اسلام ہی کے اوراق میں سے چند خارقِ عادت امور (معجزات) کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

پہلی مثال

طلوعِ اسلام، درج ذیل، شعرِ اقبال کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

چوں بصیری از تو خواہم کشود
تا بمن باز آید آں روزے کہ بود

بُصیری، مشہور قصیدۂ بُردہ کا مصنف ہے، جو نبی اکرمؐ کی نعت میں ہے، کہتے ہیں کہ بُصیری کا یہ قصیدہ، بارگاہِ رسالت میں مقبول ہوا، اور اسے فالج کے مرض سے نجات مل گئی، حضرت علامہ بحضور رسالتمآب، درخواست کرتے ہیں کہ بُصیری کی طرح، مجھ پر بھی نگہِ کرم ہو جائے، تاکہ مجھے وہ تندرستی دوبارہ مل جائے، جو کبھی مجھے حاصل تھی۔ [1]

کیا یہ واقعہ ''خارقِ عادت'' نہیں؟ آخر قصیدہ در شانِ نبیؐ لکھنے میں، اور مرضِ فالج سے نجات پانے میں، کیا ربط پایا جاتا ہے؟ علت اگر، قصیدۂ مدحیہ ہو، اور معلول، اگر شفائے مرض ہو، تو یہاں علت و معلول کے مابین کیا رشتہ ہے؟ اور کیا واقعی، ''سنت اللہ'' یہی ہے کہ جہاں نعتیہ قصیدہ کی علت موجود ہو، وہاں شفائے مرض کا معلول واقع ہو کر ہی رہے گا؟

دوسری مثال

طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ میں، جو پاک بھارت جنگوں میں اولین بڑی جنگ کی حیثیت رکھتی ہے، شمس الدین احمد کا یہ محیر العقول، واقعہ بیان کرتا ہے۔

شمس اور شعیب، پہلی جنگی پرواز پر چلے گئے، اور اس رات سے جنگ ختم ہونے تک، دونوں دلاور ساتھی، ہر رات، دشمن کے

---

[1] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۶۴ء، صفحہ ۷۱

فوجی ٹھکانوں اور ہوائی اڈوں پر، بمباری کے لیے جاتے رہے، انہیں مار گرانے کے لیے دشمن کی طیارہ شکن توپوں اور مشین گنوں نے، ان پر مسلسل فائرنگ کی، لیکن وہ ٹریسر ایمونیشن کے جال اور طیارے کے ارد گرد پھٹتے ہوئے گولوں میں اڑتے، جُھک جُھک کر دشمن کی کمر توڑتے رہے، انہوں نے بمباری سے دشمن کے کئی اہم اڈوں اور ذخیروں کا صفایا کیا، اُن کی جنگی پروازوں میں جو بات حیران کن تھی وہ یہ تھی کہ شمس اور شُعیب نے شمس کی علالت کو صیغۂ راز میں رکھا ورنہ اسے فوراً پرواز کے ناقابل (Grounded) کر دیا جاتا **معجزہ** تو یہ تھا کہ (جو دراصل، شمس الدین احمد کی ایمانی قوتوں کا کرشمہ تھا) جب وہ زمین پر ہوتا، تو اسے گردے کا شدید درد بے حال کر دیتا، اور وہ اس جان لیوا روگ کو، اپنے کمانڈنگ آفیسر سے چھپائے چھپائے پھرتا، لیکن جونہی وہ طیارے میں بیٹھ کر، حملے کے لیے روانہ ہونے لگتا تو اس کا درد یوں رفع ہو جاتا جیسے وہ کبھی بیمار ہوا ہی نہیں تھا، اگر ڈاکٹر کسی وقت بھی شمس الدین احمد کا معاینہ کر بیٹھتا، تو وہ رپورٹ لکھ دیتا کہ یہ ہوا باز اور اس کا نیوی گیٹر، ہر رات خودکشی کی کوشش کرتے ہیں، اور معلوم نہیں کہ یہ ہوا باز، اس جسمانی حالت میں، طیارے کو کس طرح یکسوئی سے سنبھالتا ہے۔ [1]

آگے چل کر طلوعِ اسلام لکھتا ہے کہ

اس کا نیوی گیٹر، شعیب عالم کہتا ہے - ''شمس طیارے تک درد سے کراہتا ہوا آیا کرتا تھا، لیکن طیارے پر بیٹھتے ہی وہ یکسر بدل جایا کرتا تھا، درد کا احساس ہی مٹ جاتا تھا، وہ نہایت اطمینان اور ٹھنڈے دل سے پرواز کرتا تھا، اور نیچی پرواز سے دشمن کے ٹھکانوں اور ذخیروں پر صحیح نشانوں پر بم گراتا تھا، تمام حملوں میں ایک بار بھی غلط جگہ بم نہیں گرائے۔ [2]

علت و معلول کے پرستاروں سے ہمارا سوال یہ ہے کہ آخر طیارہ اور درد گردہ میں کیا ربط و تعلق ہے؟ کہ طیارہ سے باہر ہونے کی صورت میں، تو درد گردہ کی شدت بے حال کر دے، اور طیارہ میں بیٹھتے ہی درد غائب ہو جائے؟ کیا درد گردہ کے سلسلہ میں ''عادت'' اور ''فطرت'' کا یہی اقتضاء ہوا کرتا ہے کہ جب ایئر فورس (Air Force) کا کوئی جانباز، دشمن پر حملہ آور ہونے کے لیے، داخلِ طیارہ ہو، تو ''درد گردہ یوں رفع ہو جائے کہ جیسے وہ کبھی بیمار ہوا ہی نہ تھا''، اور جونہی وہ طیارہ سے برآمد ہو، یہ درد پھر عود کر آئے؟

حقیقت یہ ہے کہ اس واقعہ کو، اگر اَصۡلَحۡنَا لَهٗ زَوۡجَهٗ سے ملا کر دیکھا جائے، تو جسطرح بغیر کسی علاج معالجہ کے، حضرت زکریاؑ کی بیوی کا محض اور خالصتاً اپنے شوہر ہی کی اولاد پیدا کرنے کے لیے، اصلاح پذیر ہونا معجزہ ہے، بالکل، اُسی طرح، شمس الدین احمد کا، بغیر کسی علاج و معالجہ کے، ایک وقتِ خاص کے لیے، درد گردہ سے نجات پانا بھی معجزہ ہے، اور ان دونوں واقعات میں، خرقِ عادت کا پہلو موجود ہے، مگر اس فرق کے ساتھ، کہ بڑھاپے میں، بانجھ بیوی سے، (بعد از اصلاح) بچے کا پیدا ہونا، نبیؑ کے سلسلہ میں واقع ہوا ہے، جبکہ دوسرا واقعہ، غیر نبی کے ساتھ، لیکن، خلافِ عادت، اور خلافِ معمول ہونے میں، دونوں واقعات یکساں ہیں۔

تیسری مثال

خارقِ عادت امر کی تیسری مثال، ایک کُرد عاشقِ رسول کا وہ واقعہ ہے، جس کی طرف اشارہ، علامہ اقبال نے اپنے

---

[1] طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۶۷ء، صفحہ ۷۰ [2] طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۶۷ء، صفحہ ۷۱

ایک شعر میں کیا ہے، اس واقعہ کے متعلق، طلوعِ اسلام لکھتا ہے۔

ایک کُرد کو، حضورؐ سے والہانہ محبت تھی، اس نے ایک دفعہ التجا کی کہ مجھے شرم آتی ہے کہ میں حضورؐ کی محبت کا دعویٰ کروں، لیکن حضورؐ کی زبان سے نا آشنا رہوں (یعنی عربی زبان سے)۔ تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ رات کو اس نے یہ دعا کی، اور صبح کو، وہ عربی زبان میں بے تکلفی سے گفتگو کرنے لگا۔ [۱]

لکھنے کو تو طلوعِ اسلام نے یہ واقعہ لکھ دیا، لیکن ساتھ ہی، دل میں، اس واقعہ کے خلاف، خلش اور کھٹک پیدا ہوئی، جو مندرجہ ذیل الفاظ میں ڈھل گئی۔

تصوف کی کتابوں میں، اس قسم کے قصے کہانیاں، اکثر ملیں گی، شاعر کو تحقیق سے غرض نہیں ہوتی، وہ ہر مروج اور مشہور روایت سے فائدہ اٹھا لیتا ہے۔ [۲]

مندرجہ بالا مثالوں کو پیش کرتے وقت، کوئی دغدغہ پیدا نہیں ہوا، لیکن اس حکایت کا ذکر آتے ہی، ''مفکرِ قرآن'' کو کھٹک پیدا ہو جاتی ہے، حالانکہ خود علامہ اقبال کو (جس کے کلام وشعر کی تشریح وتوضیح کرتے ہوئے، یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے) اس پر مطلق کوئی خلش پیدا نہیں ہوئی، ذہنوں کا یہی وہ تفاوت ہے جو اقبال اور پرویز کے دماغوں میں، اس واقعہ کے حوالہ سے، مختلف ردعمل ظاہر کر رہا ہے، اس معاملہ میں، (بلکہ دیگر کئی امور میں بھی)، اقبال کی راہ، ''مفکرِ قرآن'' کی راہ سے فی الواقع جدا ہے، اقبال، ہرگز یہ گمان نہیں کرتے، کہ تذکرہ نویسوں نے ایکا کر کے، یہ واقعہ گھڑ لیا ہے، لیکن پرویز صاحب، اسے، تصوف کی قصہ کہانیوں میں سے، ایک قصہ قرار دیتے ہیں۔

''مفکرِ قرآن'' کی یہ دورنگی بھی، قابلِ دید ہے کہ جہاں، اقبال کی کوئی بات، حسبِ خواہش محسوس ہوئی، وہاں، ان کی تعریف میں، زمین وآسمان کے قلابے ملا دیئے، لیکن جہاں ان کی کسی بات کو خلافِ خواہش پایا، وہاں، انہیں محض ''شاعر'' قرار دیتے ہوئے، یہ فرما دیا کہ --- ''شاعر کو تحقیق سے غرض نہیں ہوتی، وہ ہر مروج اور مشہور روایت سے فائدہ اٹھا لیتا ہے'' --- یاد رکھیئے کہ بہت سے بڑے اور بنیادی امور میں، علامہ اقبال اور ''مفکرِ قرآن'' کے درمیان، بونِ بعید پایا جاتا ہے، جس کی تفصیل، ان شاء اللہ، کسی مستقل تصنیف میں پیش کیجائے گی، لیکن چونکہ ''مفکرِ قرآن'' کا سارا کاروبارِ گلشن، اقبال ہی کی شاعری کے بل بوتے پر چل رہا ہے، اس لیے، انہوں نے کبھی ان اختلافات کو اس طرح مناظرانہ رنگ میں تکرار واصرار کے ساتھ پیش نہیں کیا جسطرح، مولانا مودودیؒ کے ساتھ، اپنے اختلافات کو، ہمہ وقتی، عقلی کشتی اور ذہنی دنگل لڑنے کا اکھاڑہ بناتے ہوئے پیش کیا ہے۔

چوتھی مثال

اس مثال میں، پرویز صاحب نے، توہم پرستی کا نتیجہ، خارقِ عادت امور کا وقوع قرار دیا ہے، چنانچہ وہ ایک مقام پر، یہ واضح کرنے کے لیے، کہ حضرت مریم کو، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت سے قبل، خوشخبری دیتے ہوئے، اُن کی منفرد

[۱] + [۲] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۶۴ء، صفحہ ۷۳

خصوصیات سے کیوں آگاہ کیا گیا؟ یہ لکھتے ہیں کہ

> راہبہ کی زندگی ترک کر دینے سے، حضرت مریم کا دل، جن وساوس کی آماجگاہ بن رہا تھا، اس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے، انہوں نے اس بندھن کو توڑنے کی ہمت تو کر لی، لیکن ان کے سامنے بیٹے کا ذکر آیا، تو وہ وساوس ہجوم کر کے، ابھر آئے، عقیدہ یہ تھا کہ خلافِ شریعت اولاد، خدا کے غضب کا مورد ہوتی ہے، یہ غضبِ خداوندی بچے پر، کس شکل میں اثر انداز ہو سکتا ہے، اس کے متعلق، بڑی بڑی توہم پرستانہ حکایتیں مشہور ہوئی ہیں، فلاں کے ہاں، ناجائز بچہ پیدا ہوا، تو گونگا تھا، بہرہ تھا، اندھا تھا، مفلوج تھا، بدشکل تھا، اس کا چہرہ حیوانوں جیسا تھا، وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے قصے، ہمارے ہاں، اب بھی مشہور ہیں، اصل یہ ہے کہ اس قسم کی توہم پرستی کا عورت پر اس قدر گہرا نفسیاتی اثر ہوتا ہے کہ بعض اوقات، اس کا ہونے والا بچہ سچ مچ، خارقِ عادت (Abnormal) پیدا ہوتا ہے (اس قسم کی مثالیں، خود میرے مشاہدے میں بھی آئی ہیں) [1]

سوال یہ ہے کہ اوہام وتوہمات (کی علت) کے نتیجہ کا، ناقص الخلقت بچے کی پیدائش کے (معلول کے) ساتھ کیا تعلق ہے؟ علم طبیعیات کی رو سے، جب قوانینِ فطرت (Laws of Nature) ایسے لگے بندھے اصول کے تحت، سرگرم عمل ہیں کہ ان میں ایک ذرہ کے برابر بھی کمی بیشی نہیں ہوتی، تو پھر ''ذہنی اوہام و وساوس'' کسطرح، طبیعات کی مادی دنیا میں داخل ہو کر، خارقِ عادت (Abnormal) بچے پیدا کر دیتے ہیں؟ کیا اوہام و وساوس، دنیائے طبیعیات کی چیزیں ہیں کہ ان کا یہ اثر ''معمول'' اور ''عادت'' کے مطابق، قرار دیا جائے؟

اور یہ بھی، مقامِ شکرِ ایزدی ہے کہ ایسے خارقِ عادت بچے، خود ''مفکرِ قرآن'' کے مشاہدہ میں آئے ہیں، اور یہ واقعات، ایسے نہیں ہیں، جن کے متعلق، ''مفکرِ قرآن'' فرمایا کرتے ہیں کہ --- ''تصوف کی کتابوں میں، اس قسم کے قصے کہانیاں اکثر ملیں گے'' ---

نتیجۂ امثلہ

یہ چاروں مثالیں، اس حقیقت کو واضح کر دیتی ہیں کہ خوارقِ عادت امور کا ظہور، ہر دور میں ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہے گا، خواہ وہ ''مفکرِ قرآن'' کی خود ساختہ تقسیم کے مطابق، ''انسانیت کا عہدِ طفولیت'' ہو، یا ''عہدِ شعور'' --- فرق، اگر ہے تو صرف یہ کہ قرآن اور پیغمبرِ قرآن سے قبل، جو پیغمبر آتے رہے ہیں، ان کے ہاتھ پر، اللہ تعالیٰ معجزے صادر کرتا رہا ہے، لیکن نبی اکرمؐ کے بعد، چونکہ کوئی نبی نہیں کہ اس کے ہاتھ پر صدورِ معجزات ہو، البتہ خوارقِ عادات امور، جیسے پہلے ہوا کرتے تھے، بعد میں بھی ہوتے رہے ہیں (اور آیندہ بھی ہوتے رہیں گے)، اور خود ''مفکرِ قرآن'' کو بھی، ایسے خوارقِ عادات امور کے مشاہدات کا اعتراف ہے۔

معجزاتِ پیغمبرِ آخر الزمان اور موقفِ ''مفکرِ قرآن''

حضور نبیٔ اکرمؐ کے معجزات کے بارے میں، موقفِ ''مفکرِ قرآن''، درجِ ذیل ہے۔

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۹۷

ہم معجزات سے متعلق، گفتگو، آگے چل کر، متعلقہ عنوان میں کریں گے، یہاں صرف اتنا کہنے پر اکتفا کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ کے مخاطبین، یہی مطالبہ، حضورؐ سے کرتے تھے، اور خدا کی طرف سے (رسول اللہ کی زبانی) اس کا یہ جواب ملتا تھا کہ میرا معجزہ تو یہی کتاب ہے، اس کے سوا مجھے کوئی معجزہ نہیں دیا گیا، قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مخاطبین کی طرف سے یہ مطالبہ اور حضورؐ کی طرف سے اس جواب کو دہرایا گیا، دو ایک مقامات ملاحظہ فرمائیے، سورہ بنی اسرائیل میں ہے، وَقَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ یَنْبُوْعًا (۹۰/۱۷) ''یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم اس وقت تک تیری بات ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں جب تک تو اس قسم کے معجزے نہ دکھادے مثلاً تو اشارہ کرے اور زمین سے پانی کا چشمہ پھوٹ پڑے ....

آپ غور کیجئے، ان کی طرف سے یہ مطالبات ہوتے تھے، اور ظاہر ہے کہ ان مطالبات میں، وہ سب شریک ہوتے تھے، کچھ لوگ مطالبہ کرنے والے، اور دوسرے اس انتظار میں کہ دیکھیں، یہ مدعی نبوت ایسا کر کے دکھا سکتا ہے کہ نہیں! اس قسم کا ہوا کرتا تھا، مخاطبین کا ہجوم اور ان کے سامنے مدعی نبوت! اور آپ کو معلوم ہے کہ اس کی طرف سے (مبنی بر وحی) کیا جواب ملتا تھا؟ یہ جواب کہ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّیْ ھَلْ کُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا (۹۳/۱۷) ''اے رسول! ان سے کہہ دو کہ اول تو تمہارا خود خدا کے متعلق، یہ تصور باطل ہے کہ وہ اپنے قوانین فطرت کو توڑ کر، جن کے متعلق، اس کا دعویٰ یہ ہے کہ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، اس قسم کے خلافِ فطرت واقعات ظہور میں لے آئے گا ....

اے رسول! پہلے تو تم ان سے کہو کہ تمہارا، خدا کے متعلق یہ تصور ہی باطل ہے اور اسکے بعد، ان سے کہو کہ تمہارا یہ عقیدہ بھی غلط ہے کہ خدا کے رسولوں کو فوق البشر ہونا چاہئے ھَلْ کُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا (ایضاً) ''میں تو صرف ایک انسان ہوں'' اور بَشَرٌ مِّثْلُکُم (۱۱۰/۱۸) ''بالکل تمہارے جیسا انسان'' اس لیے اس قسم کے خلافِ فطرت واقعات، نہ تو خدا ہی ظہور میں لائے گا، اور نہ ہی میں، انہیں اپنی طرف سے پیش کر سکوں گا کہ میں، ایک انسان ہوں اور کسی انسان کو اس کی قوت اور اختیار حاصل نہیں ہوتا کہ وہ خدا کے قوانین کو توڑ سکے۔ [1]

موقفِ پرویز کا جائزہ

اولاً ----- اس اقتباس پر، سب سے پہلے تو یہی استفسار کرنے کو جی چاہتا ہے کہ وہ خوارقِ عادات امور، جن کا مشاہدہ، خود پرویز صاحب نے کیا تھا، کیا وہ اسی خدا کے ہاتھوں واقع ہوئے ہیں، جو بقول پرویز صاحب، یہ طے کر چکا ہے کہ وہ اب ''قوانینِ فطرت کو نہیں توڑے گا'' اور یہ کہ ''اس قسم کے، خلافِ فطرت واقعات کو ظہور میں نہیں لائے گا'' یا کسی اور خدا کے ہاتھوں یہ امور سرانجام پائے ہیں؟

ثانیاً ----- یہ کہ ان آیات سے ''مفکر قرآن'' کا استدلال انتہائی غلط اور باطل بھی ہے اور مغالطہ انگیز اور فریب دہ بھی۔ کفار عرب کے ان مطالبات کے جواب میں، جو کچھ، بزبان رسالتمآب کہا گیا ہے، وہ بیش از بیش، اسکے سوا کچھ نہیں کہ رسولؐ، تمہارے منہ مانگے معجزات پیش نہیں کر سکتا، (نہ یہ کہ وہ مطلق کوئی معجزہ پیش کر ہی نہیں سکتا) اور ان کے منہ مانگے معجزات کے عدم وقوع کی وجہ بھی یہ تھی کہ خدا خود انہیں برسر ہدایت آنے کے لیے، وہ مہلت دینا چاہتا تھا، جو منہ مانگے معجزات کا انکار کر

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۱، صفحہ ۳۱۰ تا صفحہ ۳۱۱

دینے کی صورت میں نہیں مل سکتی تھی، کیونکہ خدائی قانونِ عذاب کی ایک مستقل دفعہ یہ ہے کہ منہ مانگے معجزات کا انکار کر دینے کے بعد، پھر کسی قوم کو خدا کی طرف سے زندہ رہنے کا حق نہیں دیا جاتا۔

علاوہ ازیں، بعض مقامات پر، ان کے اس قسم کے مطالبات کو، اس بنا پر بھی نظر انداز کر دیا گیا کہ خود اللہ تعالیٰ، اُن کی نیتوں سے واقف تھا، کہ یہ لوگ ایسے نہیں ہیں کہ حق کو ماننے کے لیے بالکل تیار بیٹھے ہوں، اور بس ایک خارقِ عادت امر کو دیکھ لینے کی کسر باقی رہ گئی ہو، جسے اگر پورا کر دیا جائے تو یہ لوگ ایمان لے آئیں گے، بلکہ اللہ تعالیٰ کو خوب معلوم تھا کہ یہ لوگ، حق کو نہ ماننے کے لیے، مطالباتِ معجزات کو ایک بہانے کے طور پر اختیار کر رہے ہیں، ایسے لوگوں کو اگر معجزات دکھا بھی دیئے جاتے، تب بھی وہ اسے جادو قرار دیکر، اپنی انکارِ حق کی روش پر برقرار رہتے، ایسے لوگوں کے متعلق، خود اللہ تعالیٰ، یہ فرماتے ہیں کہ

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَآءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ٥ لَقَالُوٓا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ (سورۃ الحجر - آیت ۱۴، ۱۵) اگر ہم ان کے لیے آسمان کا دروازہ بھی کھولدیتے، اور یہ لوگ اس میں چڑھ جاتے، تو بھی لوگ یہی کہتے کہ ہماری آنکھوں پر نشہ طاری کر دیا گیا ہے بلکہ ہم پر جادو کر دیا گیا ہے۔

ثالثاً ----- یہ کہ ''مفکرِ قرآن'' کا نبی معصوم ﷺ کے متعلق یہ کہنا کہ انہوں نے معجزات کا مطالبہ کرنے والوں کو یہ جواب دیا کہ --- ''میرا معجزہ تو یہی کتاب ہے، اس کے سوا مجھے کوئی معجزہ نہیں دیا گیا'' --- یہ دراصل، خود ''مفکرِ قرآن'' کا اپنا نظریہ ہے، جسے وہ خوفِ خدا سے عاری ہو کر، منسوب الی الرسول کر کے، اُن پر بہتان تراشی کے مرتکب ہو رہے ہیں، یقیناً قرآن، معجزہ ہے، لیکن صرف قرآن ہی کو معجزہ قرار دینا، حقیقتِ واقعہ کو محدود و محصور کر دینے کے مترادف ہے، اور اس پر مستزاد یہ کہ ''مجھے قرآن کے سوا کوئی معجزہ نہیں دیا گیا''، یہ رسولِ خدا پر بدترین تہمت طرازی ہے، کسی قرآنی آیت میں، یا کسی کتابِ حدیث میں کوئی ایسا جملہ ہرگز موجود نہیں ہے، جسکا یہ مفہوم ہو۔ سُبْحَانَکَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ

قطعاً، ہرگز ہرگز، حضورؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ ''مجھے اس (قرآن) کے سوا کوئی معجزہ نہیں دیا گیا''، قرآن کریم نے طالبینِ معجزہ سے صرف یہ کہا ہے کہ

أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ (العنکبوت - ۵۱) کیا اُن کے لیے (یہ نشانی) کافی نہیں کہ خدا نے (اے رسول!) تمہارے اوپر یہ کتاب نازل کی جو ان پر پڑھ کر سنائی جاتی ہے۔

یہاں، قرآن کے بطور معجزہ کافی ہونے کا ذکر تو موجود ہے، لیکن یہ کہ --- ''اس کے سوا، انہیں کوئی معجزہ نہیں دیا گیا''، نہ صرف اس آیت میں، بلکہ کہیں بھی، قرآن و حدیث میں مذکور نہیں ہے۔

ایک قرآنی معجزہ - شق القمر

قرآن کریم کا، بجائے خود معجزہ ہونا، تو سب کے نزدیک متفق علیہ امر ہے، لیکن خود قرآن، اپنے دامن میں، ایک

خارقِ عادت امر کو محفوظ رکھے ہوئے ہے۔

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۝ وَإِنْ يَّرَوْا ايَةً يُّعْرِضُوْا وَيَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝ وَكَذَّبُوْا وَاتَّبَعُوْٓا اَهْوَآءَ هُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ (القمر-۱ تا ۳) قیامت کی گھڑی قریب آ گئی اور چاند پھٹ گیا، مگر ان لوگوں کا حال یہ ہے کہ خواہ کوئی نشانی دیکھ لیں، منہ موڑ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تو چلتا ہوا جادو ہے، انہوں نے اسکو بھی جھٹلا دیا، اور اپنی خواہشاتِ نفس ہی کی پیروی کی، ہر معاملہ کو آخر کار ایک انجام پر پہنچ کر رہنا ہے۔

اس آیت میں، چاند کے پھٹ جانے کا ذکر ہے، یہ واقعہ، ہجرت سے تقریباً پانچ سال قبل پیش آیا تھا، اس کی تفصیلات، کئی صحابہؓ سے کتب احادیث میں مذکور ہیں، حضرت عبداللہؓ بن مسعود، حضرت حذیفہؓ، اور حضرت مطعمؓ بن جبیر، تو وہ صحابہ ہیں، جو اس واقعہ کے عینی شاہد ہیں، جبکہ عبداللہؓ بن عباس اور انسؓ بن مالک ایسے صحابی ہیں جو اس واقعہ کے اگرچہ چشم دید گواہ نہیں ہیں، لیکن یقیناً انہوں نے اس واقعہ کو، ایسے سن رسیدہ صحابیوں ہی سے سنکر روایت کیا ہوگا، جنہیں اس واقعہ کا براہِ راست علم تھا۔

معجزہ شق القمر اور طلوعِ اسلام کا موقف

لیکن طلوعِ اسلام، شق القمر کے معجزہ کا منکر ہے، طلوعِ اسلام نے یہ موقف سر سید احمد کے ہاں سے اپنایا ہے، بقول طلوعِ اسلام:-

> سر سید نے اپنے موقف کی تائید میں کہ معجزہ دلیلِ نبوت نہیں بن سکتا، قرآنی آیات کے علاوہ، دیگر دلائل و شواہد سے بھی بحث کی ہے، انہوں نے اندلس کے مشہور فقیہہ، علامہ ابن رشد کی کتاب ''الكشف عن مناهج الدولة في عقائد المة'' سے بھی بہت سے تائیدی دلائل پیش کئے ہیں --- (یہاں طلوعِ اسلام کی علمی قابلیت ملاحظہ فرمایئے کہ کتاب کے نام میں، جو لفظ ''مناهج الدولة '' لکھا گیا ہے، وہ دراصل، مَنَاهِجُ الْاَدِلَّة ہے --- قاسمی) علاوہ بریں، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ''تفہیمات'' سے ان کا یہ قول بھی نقل کیا گیا ہے کہ'' شق القمر، ہمارے نزدیک معجزات میں سے نہیں بلکہ علاماتِ قیامت میں سے ہے''، جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ (۱/۵۴) اور خدا تعالیٰ نے ان معجزات میں سے (یعنی آنحضرتؐ کے معجزات میں سے) اپنی کتاب میں کچھ ذکر نہیں کیا، اور نہ کہیں ان کی طرف اشارہ کیا ہے .... الغرض سر سید نے اپنے اس فکر و بصیرت کی بناء پر، مسلمانوں کے ذہن نشین کرنیکی کوشش کی ہے کہ خدا کا نبی، انسانی بصیرت کو دعوت دیتا ہے، اور معجزات کے کسی ذہنی دباؤ سے، انہیں قبول حقیقت پر مجبور نہیں کرتا، اس لیے اگر حسی معجزات کو (جنکی شہادت قرآن سے نہیں ملتی) تسلیم کر لیا جائے، تو اس عظیم حقیقت کا بطلان ثابت ہو جاتا ہے۔ [1]

ایک اور اقتباس میں، سر سید، اپنے ایک ہمعصر معترض کو جواب دیتے ہوئے یہ لکھتے ہیں کہ:

> شق القمر کے انکار پر کفر کا اطلاق کرنا، اس وقت زیبا ہے جبکہ آپ اس معجزے کو، متفق علیہ قرار دیں، حالانکہ جب بعض

---

[1] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۶۰، صفحہ ۴۴

مفسرین اس سے منکر ہیں اور بعض محققین بدلائل اس کا انکار کرتے ہیں ☆، تو شاید آپ کو اس تیزی سے کفر کا کلمہ زبان پر لانا مناسب نہ ہوگا، تفہیمات الٰہیہ میں، مولوی شاہ عبدالعزیز کے والد نے صاف انکار کیا ہے اور لکھ دیا ہے کہ عند نا لیست من المُعْجزات حدیثیں، جو ابن عباس سے اس بات میں ہیں اس پر بھی جرح ہو چکی ہے کہ وہ اس وقت پیدا ہی نہ ہوئے تھے، حضرت انس کی حدیثوں پر بھی یہی قدح ہو چکی ہے کہ وہ مدینہ میں چار برس کے تھے، پس جب علماء میں بحث، اس کے منصوص ومتواتر ہونے میں ہو رہی ہے تو کفر کا اطلاق کرنا، اس کے انکار پر، تحقیق سے بے خبری کی دلیل ہے۔ [1]

اوپر نشان زدہ (☆) جملہ پر، طلوعِ اسلام نے یوں حاشیہ آرائی کی ہے۔

بنیادی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم، بہ صراحت کہتا ہے کہ رسول اللہ کو قرآن کے علاوہ کوئی اور حسی معجزہ نہیں دیا گیا۔ [2]

یہ بنیادی دلیل، قرآن بلکہ خدائے قرآن پر کھلی ہوئی بہتان تراشی ہے جس کی جرأت صرف ''مفکر قرآن'' ہی کر سکتے ہیں۔

منکرین معجزات کا ''انداز تحقیق''

قبل اس کے کہ، ان اقتباسات میں، جو کچھ کہا گیا ہے، اس کا جائزہ لیا جائے، یہ امر واضح کر دینا ضروری ہے کہ سر سید ہوں یا کوئی دوسرا منکر حدیث، اول سے لے کر، آخر تک اس طائفہ کے تمام لوگ، اس بے نظیر خصلت اور بیمثال وصف سے متصف ہیں کہ کسی معاملہ کی تحقیق میں، قوی، مضبوط اور مستحکم دلائل کو نظر انداز کر دیں گے، اور کسی کمزور پہلو کو تلاش کر کے، اس پر زور آزمائی کرتے ہوئے، یہ تاثر دیں گے کہ بس یہی دلائل کی کل کائنات ہے جس کی کمزوری بے نقاب کر دی گئی ہے، یہاں ملاحظہ فرمایئے کہ شق قمر کا واقعہ، صرف عبداللہ بن عباس ہی سے مروی نہیں ہے، جو وقوع کے وقت پیدا ہی نہیں ہوئے تھے، اور نہ ہی یہ واقعہ، صرف حضرت انس بن مالک ہی کا بیان کردہ ہے، جو اس وقت، چار برس کے تھے، بلکہ اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت مطعم بن جبیر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمر، (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) جیسے صحابہ سے بھی مروی ہے، جو اس کے عینی شاہد تھے، لیکن دیانتداری ملاحظہ فرمایئے کہ اِن چشم دید گواہوں سے روایت کردہ واقعہ سے صرفِ نظر کر کے، صرف اُن صحابہؓ کی روایت پر قدح پیش کر دی گئی ہے، جن میں ایک بوقت شقِ قمر، پیدا نہیں ہوئے تھے اور دوسرے اس وقت صرف چار برس کے تھے، اور اس طرح ''ثابت'' کر دیا کہ یوں ''بعض محققین، بہ دلائل، اس کا انکار کرتے ہیں''۔

جائزہ دلائل منکرین معجزات

مزید برآں، اس واقعہ پر یہ کہنا کہ یہ معجزہ نہیں بلکہ قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، یا یہ کہ، اس کا ظہور، مخالفینِ حق کے، مطالبہ پر نہیں، بلکہ بغیر مطالبہ کے ہوا تھا، یا یہ بحث شروع کر دینا کہ معجزہ دلیلِ نبوت ہے یا نہیں، تو یہ سب کچھ، اصل موضوع سے گریز اور فرار کے بہانے ہیں، کیونکہ یہ سب باتیں، اصل مبحث سے غیر متعلق ہیں۔ معجزہ کی جو تعریف بھی کی جائے، یہ واقعہ اس پر پورا اترتا ہے، معجزہ کیا ہے؟ کسے کہتے ہیں؟ ''مفکر قرآن'' کی اس تحریر سے واضح ہے۔

---

[1] + [2] طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۵۹ء، صفحہ ۶۲

جب ہم کسی واقعہ کو خلافِ عادت دیکھتے ہیں اور اس سے استعجاب پیدا ہوتا ہے اور ذہن اس کی ماہیت سمجھنے سے عاجز دکھائی دیتا ہے، اسی کو معجزہ کہتے ہیں، لیکن جب ہم اس معجزہ کو ہر روز دیکھنے لگ جائیں، تو چونکہ ذہن اسے دیکھنے کا عادی ہو جاتا ہے، اس لیے اس میں استعجابی کیفیت باقی نہیں رہتی، اس لیے وہ معجزہ نہیں رہتا۔ [۱]

ایک اور مقام پر معجزہ کا معنی و مفہوم یا یوں کہئے کہ اس کا بنیادی وصف یوں بیان کیا گیا ہے۔

معجزہ کا معنی ہوتے ہیں ایسا واقعہ، جو فطرت کے قوانین کے خلاف ظہور میں آئے، اور اس کے سمجھنے سے عقل عاجز آ جائے۔ [۲]

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا عہد نبوی میں، چاند کا پھٹنا، ایک ایسا ہی واقعہ ہے، جو معمولاً، فطرتاً اور عادتاً پیش آیا تھا؟ کیا چاند کے اچانک پھٹنے میں اور پھر دو نیم ہو جانے میں، کوئی حیرت و استعجاب نہیں پایا جاتا؟ کیا انشقاق قمر کے اس واقعہ میں، فطرت کے قوانین کی مخالفت نہیں پائی جاتی؟ کیا یہ واقعہ خارقِ عادت یا فوق الفطرت نہیں ہے؟ اگر یہ واقعہ، معمول سے ہٹ کر وقوع پذیر ہوا ہے، قوانینِ فطرت کو توڑ کر ظاہر ہوا ہے، خرقِ عادت کے طور پر واقع ہوا ہے، تو پھر اسکے معجزہ ہونے میں کیا شک ہے؟

اور یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ شق قمر کا یہ واقعہ، اسی خداوندِ قدوس کی قدرت کا کرشمہ ہے، جس پر یہ بہتان باندھا جاتا ہے کہ ---

اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کرنے کے بعد، خود ہی فیصلہ کر دیا کہ اب یہ سلسلہ اس کے مقرر کردہ قوانین کے مطابق چلتا رہے گا، اور وہ ان قوانین میں تبدیلی نہیں کرے گا۔ [۳]

اگر ایسا ہی تھا تو پھر کیوں انشقاق قمر واقع ہوا؟ کیا اللہ تعالیٰ پر بہتان تراشی کے بعد، آپ اس پر تضادِ عملی کا الزام بھی تھوپنا چاہتے ہیں؟

ایک اور فاسد تاویل کا جواب

انشقاقِ قمر کے اس واقعہ میں کی گئی ایک اور فاسد تاویل کا جواب، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بایں الفاظ پیش کیا ہے۔

بعض لوگوں نے اس فقرے (اِنْشَقَّ الْقَمَرُ) کا مطلب یہ لیا ہے، کہ "چاند پھٹ جائے گا"۔ لیکن عربی زبان کے لحاظ سے چاہے یہ مطلب لینا ممکن ہو، عبارت کا سیاق و سباق، اس معنٰی کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے، اول تو یہ مطلب لینے سے پہلا فقرہ ہی بے معنٰی ہو جاتا ہے، چاند اگر اس کلام کے نزول کے وقت پھٹا نہیں تھا، بلکہ وہ آئندہ کبھی پھٹنے والا ہے، تو اس کی بناء پر یہ کہنا بالکل مہمل بات ہے کہ قیامت کی گھڑی قریب آ گئی ہے، آخر مستقبل میں پیش آنے والا کوئی واقعہ، اس کے قرب کی علامت کیسے قرار پا سکتا ہے، کہ اسے شہادت کے طور پر پیش کرنا، ایک معقول طرز استدلال ہو، دوسرے، یہ مطلب لینے کے بعد، جب ہم اگلی عبارت پڑھتے ہیں، تو محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتی، آگے کی عبارت صاف بتا رہی ہے کہ لوگوں نے اس وقت کوئی نشانی دیکھی تھی، جو امکان قیامت کی صریح علامت تھی، مگر انہوں نے اسے جادو کا کرشمہ قرار دے کر جھٹلا دیا، اور اپنے اس خیال پر جمے رہے کہ قیامت کا آنا ممکن نہیں ہے، اس سیاق و سباق میں، اِنْشَقَّ الْقَمَرُ کے

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۷۰۲ [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۸ [۳] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۰۹

الفاظ، اسی صورت میں ٹھیک بیٹھ سکتے ہیں، جبکہ اس کا مطلب ''چاند پھٹ گیا'' ہو، ''پھٹ جائے گا'' کے معنیٰ میں، ان کو لے لیا جائے، تو بعد کی ساری عبارت بے جوڑ ہو جاتی ہے، سلسلۂ کلام میں، اس فقرے کو رکھ کر دیکھ لیجئے، آپ کو خود محسوس ہو جائے گا، کہ اس کی وجہ سے ساری عبارت بے معنیٰ ہو گئی ہے۔

> قیامت کی گھڑی قریب آ گئی اور چاند پھٹ جائے گا، ان لوگوں کا حال یہ ہے کہ خواہ کوئی نشانی دیکھ لیں، منہ موڑ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تو چلتا ہوا جادو ہے، انہوں نے جھٹلا دیا، اور اپنی خواہشاتِ نفس کی پیروی کی۔ [۱]

جدید تاویل بلکہ تحریف آیت

ایک زمانہ تھا، جب ''مفکر قرآن'' صاحب، آغازِ قیامت میں واقع ہونے والی نشانیوں میں سے، شقِ قمر کو، شقِ سماء کی ہی طرح، ایک نشانی قرار دیا کرتے تھے، لیکن بعد میں، وہ اس سے بھی پھر گئے، کہاں کی قیامت؟ کہاں کی نشانی؟ اور کہاں کا شقِّ قمر؟ اب آیت کا مفہوم ہی بدل گیا، اب آیت اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ کا انتہائی جدید (Ultra-Modern) مفہوم ملاحظہ فرمائیے۔

> وہ انقلاب کی گھڑی، (جس کے متعلق، ان سے اتنی مدت سے کہا جا رہا تھا) بالکل قریب آ پہنچی ہے، اب ان مخالفینِ عرب کی قوت وشوکت ختم ہو جائے گی، اور ان کا پرچم (جس پر قمر کا نشان ہے) ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ [۲]

ہمیں معلوم ہے کہ قرآنی الفاظ کی حدود سے یکسر خارج اور بالکل بیگانہ، الفاظ کے اس مجموعے کو، ''مفکر قرآن''، ''مجازی مفہوم'' قرار دیں گے، لیکن دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اس جدید مفہوم کی رو سے، ''انشقاق قمر'' نہ تو معجزہ ہی رہا اور نہ ہی قیامت کی نشانی قرار پایا، تا کہ ''نہ رہے بانس اور نہ بجے بانسری''۔ ماشاءاللہ، دردِ سر کا علاج، سر کاٹنے ہی سے ہو گیا۔

شاباش ، ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

اب آیت کا مطلب یہ ٹھہرا کہ اگرچہ ''چاند پھٹ جائے گا''، لیکن پھٹنے والا چاند، وہ نہیں ہوگا، جو آسمان پر دکھائی دیتا ہے، بلکہ وہ ہوگا، جو بصورتِ نقشِ قمر، مخالفین عرب کے جھنڈے پر منقوش ہوگا۔

---

[۱] تفہیم القرآن، جلد ۵، صفحہ ۲۲۸

[۲] مفہوم القرآن صفحہ ۱۲۴۸

باب۹

تعزیرات و عقوبات
اور
تفسیر مطالب الفرقان

باب ۹

تعزیرات وعقوبات اور تفسیر مطالب الفرقان

غلامانہ ذہن کے کرشمے

عہدِ حاضر کی بدبختی یہ ہے کہ مغرب کی مادی تہذیب کی یلغار، پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے چکی ہے۔ غلامانہ ذہنیتیں تمدن غالب کے سانچے میں ڈھل رہی ہیں۔ لوگ مادہ پرستی کی اس یلغار کے سامنے ذہناً مسخر اور عملاً مفتوح ہو چکے ہیں۔ مغرب کی ہر چیز عالی مرتبت قرار پا چکی ہے جبکہ اسکے مقابلہ میں اپنی ہر چیز حقیر وصغیر نظر آتی ہے۔ آسمان مغرب سے اترنے والی ہر چیز، وحی خداوندی کی طرح حق دکھائی دیتی ہے اور خود اپنی تہذیب کے اصول و مبادی، جن کی بدولت، عرب کے گلہ بان، جہانگیرو جہاندار اور جہاں بان و جہاں آراء بن گئے تھے، گھٹیا اور ادنیٰ نظر آتے ہیں۔ آج احترامِ آدمیت اور تعظیمِ انسانیت کے علمبردار، جو خود اپنی معاشرت میں اس حد تک لونی تعصبات کا شکار ہیں کہ سارے فرائض سیاہ فام افراد کے نام ہیں، اور سارے حقوق سفید فام لوگوں کیلئے ہیں، اپنے رنگ کے سوا کسی اور رنگ کے انسان کو مچھروں اور مکھیوں سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ مادہ پرستی میں ڈوبا ہوا آج ہر انسان، انفرادی سطح پر اور ہر قوم اجتماعی سطح پر، ایسی خود غرضی اور مفاد پرستی کا شکار ہے کہ اسے اپنے سوا کسی اور کا مفاد نظر ہی نہیں آتا، اور یہ خود غرضی اور مفاد پرستی ہر فرد اور ہر قوم کو دوسروں کے خلاف، جارحانہ اقدام پر مجبور کرتی ہے جس کے نتیجہ میں انسانوں کی دنیا، درندوں کے اُس جنگل میں بدل چکی ہے، جس میں ہر طاقتور کمزور کو ہڑپ کر رہا ہے۔ ہر بڑی مچھلی، چھوٹی مچھلی کو نگلے جا رہی ہے۔ لیکن اس سے بھی بڑھ کر ستم ظریفی یہ ہے کہ بین الاقوامی معاشرے میں ہمدردی، اُن ضعفاء کیلئے محسوس نہیں کی جاتی جن پر اقویاء کے ہاتھوں بجلیاں گرتی ہیں، بلکہ اُن چیرہ دستوں کے لئے محسوس کی جاتی ہے، جو اپنی قوت کے بل پر اپنے خود غرضانہ عزائم کے تحت، ظلم وستم، سلب ونہب اور جور وجفا کا بازار گرم کئے ہوئے ہیں۔ چنانچہ اگر مجرم، جرمِ قتل کا مرتکب ہوتا ہے تو اسکی حمایت میں یہ کہا جاتا ہے کہ ''اس کے قتل سے مقتول تو زندہ نہیں ہوسکتا، لہٰذا مجرم کو قصاص میں قتل کر کے آخر کیوں معاشرے کا ایک اور فرد ضائع کیا جائے، بہتر ہے کہ اسے قتل کی بجائے قید وبند کی سزا دیدی جائے''۔ اگر کوئی مجرم سرقہ اور ڈکیتی کی وارداتوں کے باعث، پورے معاشرے کا امن تباہ کر ڈالتا ہے اور لوگوں کے مال پر دست درازی کرتا ہے تو تہذیب کے یہ علمبردار، چور ہی کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ''وہ تو نفسیاتی مریض ہے، فلہٰذا وہ سزا کا نہیں، بلکہ ہمدردی کا مستحق ہے''۔ رہا زنا، تو وہ خیر سے ان کی نگاہ میں کوئی جرم ہی نہیں، بلکہ محض ذریعۂ خوش وقتی (Having A Good Time) ہے، اس پر سزا کیسی؟ یہی وہ تصور ہے جو ہمارے ہاں کے اُن دانشوروں میں شرفِ پذیرائی پا چکا ہے، جن کے وجود تو ہماری قوم میں پیدا ہوئے ہیں، مگر ذہناً وہ فکرِ مغرب کے اسیر ہیں۔ ان کی زبانِ قال اور لسانِ حال، اس بات کی شہادت دے

رہے ہیں کہ ان پر مغرب کی تہذیب، مغرب کے افکار اور مغرب ہی کے طور طریقے حکمران ہیں۔ وہ مغرب ہی کے دماغ سے سوچتے ہیں۔ اس کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور اس کی راہوں پر چلتے ہیں۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر، یہ مفروضہ ان کے دماغوں پر مسلط ہے کہ حق وہ ہے، جسے مغرب حق سمجھتا ہے اور باطل وہ ہے، جو اسکی نگاہ میں باطل ہے۔ چنانچہ ان کی زبانِ قال اور لسانِ قلم میں سے جو کچھ برآمد ہوتا ہے، وہ خود اپنی تہذیب کی ناقدری اور مغربی معاشرت کی قدر افزائی پر ہی مشتمل ہوتا ہے۔ اسی قسم کی ذہنیت کے متعلق، اکبرالہ آبادی نے یہ فرمایا ہے کہ

مال وہ ہے جو آئے لندن سے
بات وہ ہے جو "پائنیر" میں چھپے

یہ ممکن ہی نہیں کہ مغرب، اسلام کی جس چیز پر اعتراض کرے، ہمارے یہ دانشور اس اعتراض کی صحت پر ایمان نہ لائیں اور اس کی روشنی میں اسلام کی صالح مدنیت کو چھیل چھال کر، مغرب کی مدنیتِ فاسدہ کے مطابق بنانے کی کوشش نہ کریں۔ مغرب نے واویلا مچایا کہ اسلام کی سزائیں وحشیانہ ہیں۔ اس پر ہمارے غلام فطرت دانشوروں نے کوشش کی کہ اسلامی حدود و تعزیرات کو تاویلات کے خراد پر چڑھا کر اس طرح پیش کیا جائے کہ مغرب کا یہ اعتراض دور ہو جائے۔ پاکستان کے جناب غلام احمد پرویز صاحب ایسے ہی دانشوروں میں ہیں، جو مغرب کی زلفِ گرہ گیر کے اسیر ہو کر، اسلامی تعزیرات کو تختۂ مشق بنا چکے ہیں، چنانچہ اس باب میں مغرب کی فکری اسیری کے زیر اثر، انہوں نے نہ صرف یہ کہ اسلامی روح سے گریز کیا ہے، بلکہ قرآنی احکام وہدایات کو مسخ وتحریف کا نشانہ بھی بنایا ہے اور رکیک تاویلات کے ذریعہ، خدع وفریب اور قطع وبرید کے اسلحہ سے لیس ہو کر، نظامِ عقوبات کو تہذیبِ مغرب کیلئے قابل قبول بنانے کی کوشش کی ہے، اور یہ دھن ان کے قلب وذہن اور حواس ومشاعر پر اس قدر سوار رہی ہے کہ تحریفِ آیات کے دوران، انہیں یہ مطلق یاد نہ رہا کہ ان کا بدلتا ہوا موقف، ان کے سابقہ نظریات سے ہر آن متصادم اور متضاد واقع ہو رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص، خارجی نظریات اور بیرونی تمدن سے متاثر ہی نہیں، بلکہ مرعوب بھی ہو چکا ہو، اور اپنی بعض مجبوریوں کی بناء پر، قرآن کریم کو کھلے عام چھوڑ دینے کی اخلاقی جرأت سے بھی محروم ہو، تو پھر وہ اپنے ذہنی معتقدات اور قرآنی افکار میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کاوشوں میں طرح طرح کی سخن سازی اور لفظی بازیگری میں جت جایا کرتا ہے۔ آیئے! اب ہم یہ دیکھیں کہ "مفکر قرآن" صاحب، قصاص، سرقہ، حرابہ، ارتداد، زنا اور قذف کی حدود پر بحث کرتے ہوئے، تصریفِ آیات کی آڑ میں، تحریفِ آیات کے کیا کرشمے دکھاتے رہے ہیں۔

(۱) قتل اور قصاص

عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ سے لے کر اب تک، قصاص کا متفق علیہ معنی ومفہوم یہ رہا ہے کہ مجرم کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے، جو خود اس نے ارتکابِ جرم کرتے ہوئے اختیار کیا تھا، یعنی اگر مجرم نے قتل کیا ہے تو اس کے بدلہ میں، خود اسے قتل

کر دیا جائے۔ اگر اس نے دانت توڑا ہے، تو خود اس کا دانت توڑ دیا جائے۔ اگر اس نے زخم لگایا ہے، تو زخم کے برابر خود اسے زخم لگایا جائے۔ البتہ اگر یہ ناممکن ہو کہ مجرم کو بقدرِ جرم ویسی ہی سزا دی جا سکے تو پھر خوں بہا (دیت) کا معاملہ طے کرنے کی بھی گنجائش ہے۔ الغرض، مجرم کے جرم کی مثل سزا دینا، قصاص کہلاتا ہے، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" نے قصاص کا مفہوم یکسر بدل ڈالا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> قصاص: اس کے معنی جرم کی سزا دینا نہیں، بلکہ اسکے معنی ہیں مجرم کا اسطرح پیچھا کرنا کہ وہ بلا گرفت نہ رہ جائے یعنی قرآنی نظام میں کسی جرم کو (Untraced) نہیں رہنا چاہئے۔ وہ اس قسم کے محکم نظامِ تفتیش میں، حیات اجتماعیہ کا راز بتاتا ہے وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰأُولِي الْأَلْبَابِ (۲/۱۷۸) [۱]

صدر ضیاء الحق مرحوم کے عہد حکومت کے "مسودۂ قوانین متعلقہ قصاص پر تبصرہ" کے زیر عنوان، لفظ قصاص کے تحت یہ عبارت لکھی گئی ہے۔

> قصاص: ان قوانین کا بنیادی نقطہ لفظ قصاص ہے مسودہ میں قصاص کا مفہوم ان الفاظ میں دیا گیا ہے ---قصاص سے مراد ہے مجرم کے جسم پر اس جگہ اس قسم کی ضرب لگا کر سزا دینا جیسی ضرب اس نے مضروب کے جسم کے اس حصے پر لگائی تھی یا اگر مجرم نے قتلِ عمد کا ارتکاب کیا تھا تو ولی یا اولیاء کا حق، استعمال کرتے ہوئے، مجرم کو بطور سزا ہلاک کرنا --- اس مفہوم میں کئی ایک اسقام ہیں۔ [۲]

چنانچہ اس کے بعد ان اسقام کی تفصیل بیان کرتے ہوئے "پہلا سقم" یوں بیان کیا گیا ہے۔

> قصاص کسی سزا کا نام نہیں، اس لفظ کے بنیادی معنی "کسی کا پیچھا کرنے" کے ہیں۔ اصطلاحی طور پر اسکا مطلب یہ ہے کہ ملزم کا اس طرح پیچھا کیا جائے کہ وہ مؤاخذہ سے بچ نہ سکے۔ مؤاخذہ کے بعد اگر وہ مجرم ثابت ہو تو اسے جرم کے مطابق سزا دی جائے، اگر جرم ثابت نہ ہو تو اسے بری قرار دے دیا جائے۔ [۳]

حقیقت یہ ہے کہ قصاص کا جو مفہوم خود "مفکر قرآن" نے بیان کیا ہے وہ بجائے خود سراپا سقم ہے۔ قصاص کا اصل مفہوم وہی ہے جو مسودۂ قوانینِ قصاص میں مذکور ہے، علامہ ابن منظور، لسان العرب، میں قصاص کی وضاحت یوں فرماتے ہیں

> والقِصاص والقِصاصآء والقُصاصآء: القود وهو القتل بالقتل او الجرح بالجرح [۴]
>
> قِصاص، قِصَاصَآءُ اور قُصَاصَاء، سب کا مفہوم بدلہ ہے یعنی قتل کا بدلہ قتل اور زخم کا بدلہ زخم۔

ایک اور کتابِ لغت میں، قصاص، کا مفہوم بایں الفاظ درج کیا گیا ہے۔

> (القصاص) ان یوقع علی الجانی مثل ماجنیٰ، النفس بالنفس والجرح بالجرح [۵]
>
> قصاص یہ ہے کہ مجرم پر وہی اور اتنی ہی چیز کو واقع کیا جائے جیسی اور جتنی اسکی جنایت تھی، جان کے بدلہ جان اور چوٹ کے بدلہ چوٹ۔

جملہ کتبِ لغات میں، قصاص، کا یہی مفہوم مذکور ہے۔ اثباتِ مدعا اور توضیحِ مقصد کیلئے صرف دو کتب کے

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۱۷۴
[۲] + [۳] طلوع اسلام، فروری ۱۹۸۱ء، صفحہ ۶
[۴] لسان العرب، جلد ۷، صفحہ ۷۶
[۵] المعجم الوسیط، جلد ۲، صفحہ ۷۴۰

حوالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

دریائے خوں بہانے سے، اے چشم! فائدہ
دو اشک بھی بہت ہیں، اگر کچھ اثر کریں

حقیقت یہ ہے کہ قصاص کا معنی کوئی "محکم نظامِ تفتیش" نہیں ہے بلکہ یہ سزا ہی کا نام ہے جو مجرم کو اسکے جرم کی مثل دی جاتی ہے، جبکہ "مفکر قرآن" فرماتے ہیں کہ "قصاص کسی سزا کا نام ہی نہیں ہے" بلکہ مجرم کا محض "پیچھا کرنا" ہے، گویا اگر وہ تعاقب کے باوجود پکڑا نہ گیا تو اسکا یہ "تعاقب کرنا اور یہ پیچھا کرنا" ہی قصاص قرار پائے گا ۔

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

لغوی تحقیق یا لغوی تحریف؟

"مفکر قرآن" جس چیز کو لغوی تحقیق کے طور پر پیش کیا کرتے تھے وہ دراصل لغوی تحریف ہوتی تھی۔ اپنی لغوی تحقیق کے دوران، وہ اس امر کا مطلق لحاظ نہیں رکھا کرتے تھے کہ اصل لفظ کیا ہے؟ اس کے حرکات واعراب کیا ہیں؟ افعال کے کس باب سے اس کا تعلق ہے؟ اور متعلقہ باب کی خاصیت کیا ہے؟ ان سب باتوں سے صرفِ نظر کرتے ہوئے، وہ بنیادی معنی کی آڑ میں، اصل مفہوم سے سرک کر، اپنے خودساختہ معنی کی طرف لپک جایا کرتے تھے۔ مثلاً اسی لفظ، قصاص، کو لیجئے۔ وہ اس لفظ کے بنیادی معنی "کسی کا پیچھا کرنا" بتاتے ہیں، حالانکہ یہ معنی لفظ قصاص کا نہیں بلکہ قَصٌّ کا ہے جو ثلاثی مجرد کے افعال میں سے ایک مصدر ہے اور جسکا ماضی ومضارع، باب (ن) یعنی نَصَرَ یَنْصُرُ کے وزن پر آتا ہے۔ قَصَّ یَقُصُّ کا مصدر، قَصٌّ بھی ہے اور قَصَص بھی ہے۔ اگر اس فعل کے بعد علی کا حرفِ جار ہو، تو معنی "قصہ بیان کرنا" ہوں گے، جیسا کہ قرآن میں قَصَّ عَلَیْهِ الْقَصَص (اس سے احوال بیان کیا) اسکی واضح مثال ہے، لیکن اگر علی کے بغیر یہ لفظ آئے تو پھر اس کے معنی ہوں گے "نقش قدم پر چلنا، پیروی کرنا، نشان قدم تلاش کرنا"۔ اسی معنی میں امِ موسیٰ نے اُختِ موسیٰ سے کہا تھا قَالَتْ لِاُخْتِهٖ قُصِّیْهِ (اس نے اسکی بہن سے کہا اس کا پیچھا کرو)۔ "نشانِ قدم کی تلاش کرنے" کے مفہوم میں یا "نقشِ قدم پر چلنے" کے معنی میں، قرآن میں یہ الفاظ آئے ہیں فَارْتَدَّا عَلٰۤی اٰثَارِ هِمَا قَصَصًا (پھر وہ الٹے پھرے اپنے نشانات قدم پر)۔

بنیادی معنی کے لحاظ سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ قصہ بیان کرنے والا بھی ویسا ہی بیان کرتا ہے جیسا واقعہ ہوتا ہے گویا وہ اصل واقعہ کی پیروی، اپنے بیان والفاظ میں کرتا ہے اور قصاص میں بدلہ اور مکافات کے اعتبار سے، مجرم کے اُسی عمل کی پیروی ہوتی ہے جو اس نے خود، ارتکابِ جرم کے دوران کیا تھا۔ القص اور القصاص میں جو معنوی تقارب پایا جاتا ہے، اسے امام راغب نے مختصر الفاظ میں یوں بیان کیا ہے۔

القص تتبع الاثر يقال قصصت اثره والقصص الاثر [1]

[1] المفردات للراغب، صفحہ ۴۰۴

قص نشان (قدم) کی پیروی کو کہتے ہیں اور قصصت اثرہ کے معنیٰ ہیں "میں اسکے نقش قدم پر چلا" اور القصص "نقوشِ قدم" کو کہتے ہیں۔

آگے چل کر وہ قصاص کی وضاحت بایں الفاظ کرتے ہیں۔

والقصاص تتبع الدم بالقود [۱]

اور قصاص، بدلہ لیتے ہوئے خون کا تعاقب کرنا ہے۔

''مفکر قرآن'' کی چابک دستی ملاحظہ فرمائیے کہ وہ بنیادی معنیٰ ''کسی کا پیچھا کرنا'' (جو اصلاً ثلاثی مجرد سے متعلق مصدر قص اور قصص کا معنیٰ ہے) کو تو ثلاثی مجرد کے مصدر سے لیتے ہیں مگر اسے درج کرتے ہیں ثلاثی مزید فیہ کے مصدر قصاص کے تحت، جو باب مفاعلة کے وزن، فعال پر آیا ہے، حالانکہ تغیرِ باب سے معنیٰ میں بھی تغیر واقع ہو جاتا ہے اور اعراب اور تعدادِ حروفِ ابجد میں بھی تغیر بلکہ اضافہ ہو جاتا ہے، عربی زبان اتنی حساس اور نازک زبان ہے کہ اس میں زیر یا زبر کی تبدیلی بھی معانئ الفاظ میں فرق پیدا کر دیتی ہے، خود پرویز صاحب لکھتے ہیں۔

عربی زبان میں زیر زبر یعنی اعراب کے فرق سے، الفاظ کے معانی میں زمین وآسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔ [۲]

نقاط واعراب کے فرق سے معانی میں، جس قدر فرق پڑ جاتا ہے، عربی دان حضرات اس سے بخوبی واقف ہیں۔ [۳]

اہلِ علم، نقاط واعراب کے فرق سے واقع ہونے والے معانی میں فرق، جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں، مگر پرویز صاحب اس واقفیت کے باوجود بھی، محض جہالت کی بناء پر یا شرارت کی بناء پر، ثلاثی مجرد کے افعال اور ثلاثی مزید فیہ کے افعال میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں اور اول الذکر کے معانی کو، موخر الذکر کے الفاظ میں گھسیڑ دیتے ہیں، اور تبدیلیٔ حروف واعراب کے باوجود، اپنے مدعائے مطلوب کو پا لینے کی دھن میں، انہیں، معانی میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا۔

مفہومِ قصاص - آج اور کل

قرآنی الفاظ تو بہرحال چودہ سو سال سے وہی ہیں، لیکن ان الفاظ کا مفہوم ''مفکر قرآن'' کی فضاءِ دماغی میں اٹھنے والی ہر لہر کے ساتھ، بدلتا رہا ہے۔ آج وہ یہ فرماتے ہیں کہ

قصاص کسی سزا کا نام نہیں ...... اصطلاحی طور پر اس کا مطلب یہ ہے کہ مجرم کا اس طرح پیچھا کیا جائے کہ وہ مواخذہ سے نہ بچ جائے۔ [۴]

جبکہ کل تک وہ آیتِ قصاص کی وضاحت کرتے ہوئے، یہ کہا کرتے تھے کہ

قانونِ قصاص کی رو سے قتل کا بدلہ قتل ہے۔ [۵]

مسودۂ قانونِ قصاص کا ''دوسرا سقم'' اور بے جا بدگمانی

مسودہ قانونِ قصاص میں ''دوسرا سقم'' بایں الفاظ پیش کیا گیا ہے۔

---

[۱] المفردات للراغب، صفحہ ۴۰۴ [۲] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۵۹ء، صفحہ ۳۷ [۳] طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۶۸ء، صفحہ ۳۴

[۴] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۱ء، صفحہ ۶ [۵] معارف القرآن، جلد ۱، صفحہ ۱۴۰ + من ویزداں، صفحہ ۱۴۹

(ب) قصاص کا جو مفہوم مسودہ میں بیان کیا گیا ہے (کہ مجرم کے جسم پر اس جگہ اسی قسم کی ضرب لگا کر سزا دینا جیسی ضرب اس نے مضروب کے جسم کے اس حصہ پر لگائی) اس سے سزا کی بعض ایسی شکلوں کا تصور سامنے آتا ہے جس کے اظہار سے قلم رکتا ہے۔ [1]

قصاص کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عدل وانصاف کے ساتھ مجرم کے ساتھ وہ کچھ کیا جائے جو خود اس نے ارتکابِ قتل یا کسی عضو پر زخم لگانے کی صورت میں کیا تھا۔ یہی بات متذکرہ مسودۂ قانونِ قصاص میں کہی گئی ہے۔ اب اس سادہ سے جملہ سے، ایسی شکلوں کا تصور، ذہن میں لے آنا جن کے اظہار سے قلم رکتا ہے، خود ذہنی گندگی کا پتہ دیتا ہے۔ آخر یہ بات کس نے کہی ہے کہ مجرم نے اگر کسی خاتون کو جرمِ زنا کا نشانہ بنا کر قتل کیا ہے تو مجرم کو بھی زنا کا نشانہ بنا کر قتل کیا جائے، یا مجرم کے غیر شائستہ طریقۂ جرم کی پاداش میں، ویسا ہی غیر اخلاقی اندازِ سزا، اس کے ساتھ اپنایا جائے۔ مسودۂ قانون میں جو کچھ کہا گیا ہے اسکا تعلق صرف قتلِ نفس اور جراحتِ اعضائے جسم کے ساتھ ہے۔

والجروح قصاص کی بھونڈی تاویل

آگے چل کر وہ **قتل النفس بالنفس** کے حکم کو تو امتِ مسلمہ کیلئے قبول کرتے ہیں، لیکن **والجروح قصاص** کی تفصیل کو، یہود کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں۔

مسودہ میں یہ تصور، درحقیقت، اس قانون سے لیا گیا ہے جو یہودیوں کیلئے مقرر کیا گیا تھا یعنی وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ (۴۵/۵) ''اور ہم نے یہودیوں کیلئے تورات میں یہ حکم دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا مناسب قصاص''۔

ہمارے لئے اللہ تعالیٰ نے جرمِ قتل کی سزا کے طور پر، جان کے بدلے جان کا حکم دیا ہے۔ باقی (آنکھ کے بدلے آنکھ وغیرہ کا) حکم کہیں نہیں دیا گیا۔ وہ یہودیوں کے لئے مخصوص تھا، اس لیے مجرم کے جسم پر اس جگہ اسی قسم کی ضرب لگا کر سزا دینا جیسی ضرب اس نے مضروب کے جسم کے اس حصے پر لگائی تھی، قرآنی حکم نہیں ہے۔ [2]

''مفکرِ قرآن'' کی اس بھونڈی تاویل کے مطابق یہ واضح ہے کہ ان کے نزدیک

(۱) جراحتِ اعضاء کے قصاص کا حکم، یہود کے ساتھ ہی مخصوص ہے اور مسلمانوں نے یہ حکم یہود ہی سے اخذ کیا ہے۔

(۲) سورۃ مائدہ کی اس آیت میں **قتل النفس بالنفس** کے علاوہ، قصاصِ جروح کے جملہ احکام یہود ہی کیلئے مخصوص ومقرر ہیں۔

(۳) زخموں کے قصاص کا حکم، اگرچہ مذکور فی القرآن ہے، مگر وہ قرآنی حکم، امتِ مسلمہ کیلئے نہیں ہے۔

---

[1] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۱، صفحہ ۷
[2] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۱ء، صفحہ ۷

جہاں تک امرِ اول کا تعلق ہے (کہ مسودۂ قصاصِ جروح کا قانون، یہودیوں سے ماخوذ ہے) ''مفکرِ قرآن'' کی کوتاہ بینی کا نتیجہ ہے۔ یہ قانون، یہود کے ہاں سے نہیں، بلکہ قرآن کریم ہی کی درجِ ذیل آیات سے ماخوذ ہے۔

(۱) وَجَزَآءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا (الشوریٰ - ۴۰) اور برائی کا بدلہ اس کے برابر برائی ہے۔

(۲) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ (النحل-۱۲۶) اور اگر تم تکلیف دو تو اسی تکلیف کے مثل تکلیف دو جو تمہیں دی گئی ہے۔

(۳) فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ (البقرہ - ۱۹۴) پس جس نے تم پر زیادتی کی تو تم اس پر، اسی زیادتی کے مثل، زیادتی کرلو، جو تم پر کی گئی۔

یہ تینوں آیات، امتِ مسلمہ کے حق میں، قصاصِ جروح کی بنیاد ہیں، جسکی توضیح وتفصیل اس آیت میں ہے، جسے ''مفکرِ قرآن'' نے یہود سے خاص کرڈالا ہے، حالانکہ کلام الٰہی میں مندرجہ بالا تین آیات کی موجودگی میں، اس تاویلِ فاسد کی گنجائش نہیں ہے۔ اس تاویل کا بہترین جواب وہ ہے جو حضرت حذیفہؓ نے دیا تھا۔

> ان سے کسی نے کہا کہ یہ تینوں آیتیں تو بنی اسرائیل کے حق میں ہیں۔ کہنے والے کا مطلب یہ تھا کہ یہودیوں میں سے جس نے خدا کے نازل کردہ حکم کے خلاف فیصلہ کیا، وہی کافر، وہی ظالم اور وہی فاسق ہے۔ اس پر حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كانت لهم كل مرة ولكم كل حلوة كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراک ''کتنے اچھے بھائی ہیں تمہارے لئے یہ بنی اسرائیل، کہ کڑوا کڑوا سب ان کے لئے ہے، اور میٹھا میٹھا سب تمہارے لئے، ہرگز نہیں، خدا کی قسم، تم ان ہی کے طریقہ پر قدم بقدم چلو گے''۔ [1]

''مفکرِ قرآن'' کی یہ عادت ہے کہ جو چیز، ان کے تصوّرات ونظریات کے منافی ہو، اسے وہ غیروں سے ماخوذ قرار دیتے ہیں، خواہ وہ قرآن ہی میں مذکور کیوں نہ ہو، حالانکہ وہ خود پوری اشتراکیت کو کارل مارکس جیسے ملحد اور سکہ بند یہودی سے لے کر، قرآن کے جعلی پرمٹ پر درآمد کرتے رہے ہیں۔ اگر شراب کی بوتل پر، آبِ زمزم کا لیبل لگا دینے سے، اسکی ماہیت وحقیقت نہیں بدل سکتی، تو اشتراکیت پر نظامِ ربوبیت کا لیبل چسپاں کرڈالنے سے، اسکی قلبِ ماہیت کیسے ہو جائے گی؟

پھر یہ بھی کیا طرفہ تماشا ہے کہ جب چاہا کسی قرآنی حکم کو، کسی گذشتہ آسمانی شریعت سے مخصوص کرڈالا اور جب چاہا کسی سابقہ شریعت سے تصاویر اور مجسمہ سازی کے فن کا جواز نچوڑ ڈالا۔

حقیقت یہ ہے کہ قانونِ قصاص کے مسودہ پر تبصرہ کرتے ہوئے قرآنی آیات کے مفاہیم کو جس طرح مسخ وتحریف کا نشانہ بنایا گیا ہے وہ اس امر کو واضح کر دیتا ہے کہ پرویز صاحب کس طرح تصریفِ آیات کی آڑ، میں تحریفِ آیات کیا کرتے تھے۔

---

[1] تفہیم القرآن، جلد ۱، صفحہ ۴۷۶

سورۃ البقرۃ کی آیتِ قصاص اور اولیاءِ مقتول کے سہ گونہ اختیارات

سورۃ البقرہ کی آیتِ قصاص، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ

(۱) قتل عمد میں قصاص (یعنی جان کے بدلہ جان) کے علاوہ، ورثائے مقتول کو بالکل معاف کر دینے یا کم از کم دیت کا معاملہ کرنے کا بھی اختیار ہے۔

(۲) قتلِ عمد کا جرم، اپنے اندر حق اللہ (یا حق معاشرہ) سے کہیں زیادہ، حقِ افراد کا پہلو رکھتا ہے۔ اسی لئے اولیائے مقتول کو تین اختیارات دیئے گئے ہیں۔ وہ چاہیں تو (۱) اپنے مقتول کے بدلہ میں قاتل کو قصاص میں قتل کروا دیں (۲) قاتل کو مکمل طور پر معاف کر دیں (۳) مجرم سے دیت کا معاملہ طے کر لیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِىَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَىْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ (البقرہ-۱۷۸) اے ایمان والو! تم پر در بارۂ مقتولین، قصاص لازم کیا گیا۔ آزاد مقتول کے بدلہ میں آزاد قاتل، اور غلام مقتول کے بدلے غلام قاتل اور مقتولہ عورت کے بدلے قاتلہ عورت۔ پھر اگر قاتل کو اسکے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جائے تو اسے دستور کے مطابق اچھے طریقہ سے ادا کرے، یہ تمہارے رب کی طرف سے رعایت اور رحمت ہے۔

اس آیت میں سراسر قتل عمد ہی کا ذکر ہے، قتل خطا کا کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ قصاص کا قانون بیان کرنے کے فوراً بعد ہی معاف کر دینے اور پھر اسکے نتیجے میں جو قرارداد بھی فریقین (قاتل اور مقتول پارٹی) میں طے پا جائے، اسکی دستور کے مطابق پیروی کرنے کا حکم ہے اور اگر معاملہ مکمل معافی کی بجائے، دیت (خون بہا) کے لین دین پر طے ہو جائے، تو اسے بطریقِ احسن ادا کرنے کا حکم ہے۔

قتلِ عمد سے متعلق اس آیت کے نزول کے وقت تک، قتل خطا کی سورۃ النسآء والی آیت نازل ہی نہیں ہوئی تھی۔ موخرالذکر آیت اس آیت کے سالہا سال بعد نہ سہی، بہرحال، کئی مہینوں بعد ضرور نازل ہوئی تھی۔ اب کئی ماہ بعد نازل ہونے والی آیت میں سے، دیت کا وہ حکم جو قتل خطا کے بارے میں ہے، اسے لا کر سورۃ البقرہ کی آیت میں اس طرح لا گھسیڑنا کہ قتل عمد میں مذکور دیت کو ختم کر کے، اسے قتل خطا کے ساتھ وابستہ کر دیا جائے، ایک بدترین تحریفِ قرآن ہے، حالانکہ قتلِ عمد میں دیت کا الگ ذکر ہے اور قتلِ خطا میں الگ ذکر ہے۔ قتلِ عمد میں انکارِ دیت کا محرک، اسکے سوا کچھ نہیں کہ ''مفکر قرآن'' کو آج کی غالب تہذیب و ثقافت میں، خون بہا جیسی کوئی چیز نہیں ملتی ہے اور خود ہمارے ملک کے غلام فطرت حکمرانوں نے بھی، ابھی تک انگریزی قانون ہی کو اپنا رکھا ہے۔ اب ہمارے ''مفکر قرآن'' اور دیگر دانشوروں کی کوشش یہ ہے کہ اسلام کے نظامِ تعزیرات وعقوبات کو چھیل چھال کر، تصریفِ آیات کے نام پر تحریفِ آیات کا بازار گرم کر کے، معیارِ مغرب کے مطابق کر دیا جائے، ورنہ اگر اس آیت

کا سیدھا سادا ترجمہ کیا جائے تو قصاص، عفو اور دیت کے سہ گونہ اختیارات، اولیاءِ مقتول کے لئے صراحتاً ثابت ہو جاتے ہیں، حتیٰ کہ ''مفکر قرآن'' کے اپنے قلم سے کیا ہوا ترجمہ بھی، یہی کچھ ثابت کر ڈالتا ہے، چنانچہ وہ ''شریعت میں خدا کی طرف سے آسانیاں رحمت ہیں'' کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں کہ:

> پھر شریعت میں آسانیاں مل جانا، جن سے قوانین ممکن العمل ہو جائیں، رحمتِ خداوندی ہے، مثلاً قانونِ قصاص کی رو سے قتل کا بدلہ قتل ہے، لیکن ساتھ ہی فرمایا فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ لیکن اگر (قاتل کو) اسکے بھائی (مدعی) کی طرف سے معافی مل جائے تو اسکے لئے معقول طریقہ پرخوں بہا کا مطالبہ ہے اور قاتل کیلئے خوبی کے ساتھ اسکا ادا کر دینا ہے، یہ (قانون عفو و دیت) تمہارے پروردگار کی طرف سے سختیوں کا کم کر دینا اور ترحم (خسروانہ) ہے۔[1]

معارف القرآن جلد اول کو جب ''مفکر قرآن'' نے نظر ثانی کے بعد، ''من و یزداں'' کے نام سے شائع کیا تو بالکل یہی عبارت، اس کے صفحہ ۱۴۹ پر بھی موجود و برقرار رہی۔ اب ہر شخص پرویز صاحب ہی کے ترجمہ میں یہ دیکھ سکتا ہے کہ خود انہوں نے بھی، مدعی (ورثاءِ مقتول) کیلئے قانونِ دیت و عفو کو تسلیم کیا ہے، نیز یہ کہ قصاص کو بھی، بایں معنی تسلیم کیا ہے کہ ''قتل کا بدلہ قتل ہے''۔

لیکن حیرت بالائے حیرت یہ کہ جب پرویز صاحب اپنے ''مفکرانہ انداز'' میں، اسی قرآنی آیت کا مفہوم بیان کرتے ہیں تو اس طرح کہ الفاظ کی بھرمار میں حقیقت منہ چھپائے پھرتی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے آیت (۲/۱۷۸) جو صرف ستاون (۵۷) قرآنی الفاظ پر مشتمل ہے، جبکہ اس کا مفہوم بیان کرنے کیلئے تقریباً تین سو اسی (۳۸۰) الفاظ کا مسرفانہ استعمال کیا گیا ہے، اور اس پر دعویٰ یہ بھی کہ قرآن اپنے مفہوم کو خود واضح کرنے والا (Self Explanatry) ہے۔

> یاد رکھو! جس اصول کے مطابق مستبد قوم سے اجتماعی طور پر جنگ کرنا ضروری ہو جاتا ہے (یعنی حقوقِ انسانیت کے تحفظ کی خاطر) اسی اصول پر اپنے معاشرہ میں انفرادی طور پر جرمِ قتل کی سزا دینی بھی ضروری قرار پاتی ہے کیونکہ اس کے بغیر کسی کی جان محفوظ نہیں رہ سکتی اور انسانی جان کی قیمت بہت بڑی ہے (۵/۳۲) لہٰذا اس باب میں قانون یہ مقرر کیا جاتا ہے کہ قاتل کو معاشرہ کی طرف سے سزا ضرور دی جائے (یعنی اسے خود معاشرہ یا نظام کے خلاف جرم سمجھا جائے، افرادِ متعلقہ کے خلاف نہیں)۔
>
> سزا کے سلسلہ میں عدل و مساوات کے بنیادی اصولوں کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے یعنی اسمیں بڑے اور چھوٹے کی کوئی تمیز نہیں ہوگی۔ سوال مقتول یا قاتل کی پوزیشن کا نہیں، اصل سوال تقاضائے عدل کا ہے جسکی رو سے ہر انسانی جان یکساں قیمت رکھتی ہے (مثلاً) اگر قاتل آزاد مرد ہے تو وہی آزاد مرد سزا پائے گا، اگر قاتل غلام ہے تو اسی غلام کو سزا دی جائیگی اور اگر وہ عورت ہے تو اس کا عورت ہونا، اسے سزا نہیں بچا سکے گا، اسے بھی سزا بھگتنی پڑے گی۔
>
> جرم کی دو صورتیں ہیں قتل بالارادہ (قتل عمد) یا سہوا (نادانستہ) اول الذکر کی صورت میں سزائے موت ہے (زرِ فدیہ نہیں) یا جرم کی نوعیت کے لحاظ سے انتہائی سزا سے کم تر کوئی اور سزا (۴/۹۳) لیکن سزا کو جرم کی حد سے بڑھ کر نہیں

[1] معارف القرآن، جلد ۱، صفحہ ۱۴۰

جانا چاہیے (۴۲/۴۰،۴۰/۱۷،۳۳/۱۷)۔

لیکن اگر جرم عمداً نہیں کیا گیا، یونہی سہواً ہو گیا ہے تو اس صورت میں (۹۲/۴) کے مطابق دیت (معاوضہ) کی سزا دی جائے گی۔ اس دیت کی رقم سے اگر مقتول کا وارث برضا و رغبت اگر کچھ چھوڑنا چاہے تو اسے اسکا اختیار دیا گیا ہے، (۳۳/۱۷) اس صورت میں مجرم کیلئے ضروری ہے کہ جو کچھ طے ہو گیا ہے، اسکی پابندی کرے اور حسن کارانہ انداز سے اس کی ادائیگی کرے (قتل خطا کی سزا مقرر کرنے میں) تمہارے نشو ونما دینے والے کی طرف سے، قانون میں رعایت رکھدی گئی ہے تاکہ اس سے تم سب کی صلاحیتیں نشو ونما پاتی رہیں۔

لیکن جو شخص اسطرح معاملہ طے ہو جانے کے بعد زیادتی کرے تو اسے سخت سزا دی جائے گی۔ [۱]

آیتِ قصاص کا یہ مفہوم، ایک طرف "مفکر قرآن" کی محرفانہ جسارتوں کا واضح ثبوت ہے اور دوسری طرف ان کی ژولیدہ فکری کا بھی غماز ہے جس کی بناء پر آیت (۳۳/۱۷) کے حوالہ سے "مفکر قرآن" نے جو خلط مبحث کیا ہے اس نے دو الجھنیں اور پیدا کر دی ہیں۔

اولاً یہ کہ ----- یہاں دیت میں سے برضا و رغبت کچھ معاف کر دینے کا اختیار مقتول کے ورثاء کو دیا گیا ہے، جبکہ آیت (۳۳/۱۷) کے تحت، اسے نظامِ معاشرہ کا اختیار قرار دیا گیا ہے، ملاحظہ فرمائیے، یہ عبارت۔

مقتول کے وارثوں کے لئے ہم نے نظام خداوندی (اسلامی معاشرہ) کو، صاحبِ غلبہ واختیار بنایا ہے اس لئے یہ نظام، خود وارثوں کے لئے پشت پناہ بنے گا۔ [۲]

ثانیاً یہ کہ ----- آیت (۳۳/۱۷) میں جو قتل مذکور ہے وہ قتلِ عمد ہے۔ لیکن "مفکر قرآن" اس کا حوالہ گھسیٹ کر یہاں قتلِ خطا کے ضمن میں پیش کر رہے ہیں۔ اب اس پر ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ

شاباش ! ایں کا راز تو آید و مرداں چنیں کنند

خود سوچئے! پرویز صاحب کا سادا ترجمہ بھی آپ دیکھ چکے ہیں جس میں قتلِ عمد میں مقتول پارٹی کو، قتل النفس بالنفس یا مکمل عفو یا دیت کا سہ گونہ اختیار دیا گیا ہے، لیکن سورۃ البقرہ کی آیت قصاص میں صرف اور صرف قتلِ عمد کا ذکر ہے، قتلِ خطا سے اسکو دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں ہے، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" اولاً تو، مفہومِ آیت میں خواہ مخواہ قتلِ خطا کی آیت اور اسکے احکام کو گھسیٹ لاتے ہیں۔ ثانیاً سزائے موت کو قتلِ عمد میں طے کر کے گویا انہوں نے یہ مان لیا ہے کہ قصاص کا معنی "جان کا بدلہ جان" ہی ہے۔ ہمیں اس سے خوشی ہوئی کہ چلو غفلت ہی میں سہی، وہ حقیقت کے قریب تو پہنچ ہی گئے ہیں، البتہ اس طرح قتلِ عمد میں سزائے موت کو قصاص قرار دینے کے بعد، ان کے اس قول کی کیا قدر و قیمت رہ جائے گی جس میں قصاص کو سرے سے کوئی سزا نہ سمجھتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ --- "قصاص کسی سزا کا نام نہیں .... اصطلاحی طور پر اس کا معنی ہے کہ "ملزم کا اس طرح پیچھا کیا جائے کہ وہ مواخذہ سے نہ بچ سکے" ---

---

[۱] مفہوم القرآن (۱۷۸/۲)، صفحہ ۶۵ تا صفحہ ۶۶ [۲] قرآنی قوانین، صفحہ ۱۱۰

ثالثاً یہ کہ ----- قتل کی دو قسمیں قرار دینے کے بعد، قتلِ عمد کے ضمن میں ''جرم کی نوعیت کے لحاظ سے، انتہائی سزا سے کمتر کوئی اور سزا'' کا ذکر، آخر کس لئے؟ جب کہ قتلِ عمد کی واحد سزا، ان کے نزدیک ہے ہی سزائے موت۔ پھر حوالہ سورۃ النسآء کی اس آیت (۹۲:۴) کا دیا گیا ہے جو قتل عمد کا نہیں، بلکہ قتلِ خطاء کا حکم بیان کرتی ہے۔ یہ ژولیدہ فکری نہیں تو اور کیا ہے۔

رابعاً یہ کہ ----- جب قتلِ عمد کی واحد سزا ''سزائے موت'' قرار پا ہی گئی تو پھر اس سے کمتر سزا کے ذکر کا کیا معنی؟ نیز سزائے موت سے کم تر سزا کیا ہو سکتی ہے؟ عفوِ قتل؟ یا دیت۔ یہ دونوں باتیں تو ''مفکر قرآن'' کو تسلیم ہی نہیں ہیں، کیونکہ وہ قتلِ عمد اور دیت دونوں کے منکر ہیں۔ پھر قتل سے کم تر سزا کیا؟ اور اسکا ذکر کس لئے؟

خامساً یہ کہ ----- قتلِ عمد کی بحث کے آخر میں یہ کہنا کہ ''سزا کو جرم کی حد سے بڑھ کر نہیں ہونا چاہیے'' اس اعتبار سے ناقابل فہم ہے کہ جب یہ سزا، سزائے موت قرار پائی تو پھر موت سے آگے بڑھ کر اور کیا سزا ہو سکتی ہے۔

خدا کا شکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا ذمہ خود لے رکھا ہے، ورنہ ''مفکر قرآن'' کی تحریفی جسارتوں کو دیکھتے ہوئے یہ بعید نہ تھا کہ وہ متنِ قرآن کی بھی مرمت کر ڈالتے۔ الفاظِ قرآن میں تحریف تو اب ان کے بس کی بات نہ تھی البتہ مفہومِ آیات میں وہ اپنے فن کے خوب جوہر دکھاتے ہیں۔ بہرحال، ان کے ''مفکرانہ مفہوم'' کے بعد، اب اس کا سادا سا ترجمہ بھی ملاحظہ فرما لیجئے، جسے خود ان کے قلم ہی سے پیش کیا جاتا ہے۔

> اے پیروانِ دعوتِ ایمانی! جو لوگ قتل کر دیئے جائیں، ان کے لئے تمہیں قصاص (یعنی بدلہ لینے) کا حکم دیا جاتا ہے (......) اگر آزاد آدمی نے، آزاد آدمی کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلہ میں وہی قتل کیا جائے گا (......) اگر غلام قاتل ہے تو غلام ہی قتل کیا جائیگا (......) عورت نے قتل کیا ہے تو عورت ہی قتل کی جائے گی، اور پھر اگر ایسا ہو کہ کسی قاتل کو مقتول کے وارث سے (جو رشتۂ انسانی میں) اس کا بھائی ہے معافی مل جائے (اور وہ قتل کی جگہ ''خوں بہا'' لینے پر راضی ہو جائے) تو (خون بہا لیکر چھوڑ دیا جا سکتا ہے) اور (اس صورت میں) مقتول کے وارث کیلئے، دستور کے مطابق (خوں بہا کا) مطالبہ ہے اور قاتل کیلئے خوش معاملگی کے ساتھ ادا کر دینا اور دیکھو (......) یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے لئے سختیوں کا کم کر دینا اور رحمت کا فیضان ہے، اب اس کے بعد جو کوئی ظلم و زیادتی کرے گا تو یقین کرو وہ (اللہ کے حضور) دردناک عذاب کا سزاوار ہوگا۔ [1]

اس ترجمہ کی مزید وضاحت اس سے اگلی آیت کی روشنی میں بایں الفاظ کی گئی ہے۔

> اور یہ وہ اصول مساوات اور آئین معدلت گستری ہے جس میں فی الحقیقت نوعِ انسانی کی زندگی کا راز پوشیدہ ہے اسی لئے آیت مندرجہ صدر سے ملحق آیت میں فرمایا وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (۱۷۹/۲) اے اربابِ دانش! قصاص کے حکم میں (اگرچہ بظاہر ایک جان کی ہلاکت کے بعد، دوسری جان کی ہلاکت گوارا کر لی گئی ہے

---

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۰۶

لیکن فی الحقیقت یہ ہلاکت نہیں ہے) تمہارے لئے زندگی ہے اور یہ سب کچھ اس لئے ہے تاکہ تم برائیوں سے بچو (اور ظلم وفساد کی راہیں بند ہو جائیں)۔

چونکہ قانون کی نگاہ میں تمام انسان برابر ہیں اس لئے عدالت کو یہ حق نہیں دیا گیا کہ وہ مقتول کے ورثاء کو قصاص کے بدلے دیت (خوں بہا) لینے پر مجبور کرے البتہ اگر وہ بطیّبِ، خاطر بلا جبر واکراہ، از خود اپنا حقِ قصاص چھوڑ کر، دیت لینے پر راضی ہو جائیں یا فراخ حوصلگی اور کشادہ ظرفی سے معاف ہی کر دیں تو اور بات ہے اسلئے اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ کسی جرم کی سزا یا انتقام، حدِ جرم سے آگے نہیں بڑھنی چاہیے اور اس سزا اور انتقام کی بھی صرف 'اجازت' ہے جو دل کی رضا مندی سے معاف کر دے تو یہ روشِ خوش آئند ہے بشرطیکہ مجرم اس عفو اور درگذری سے ناجائز فائدہ نہ اٹھا رہا ہو۔ [۱]

پرویز صاحب کا یہ ترجمہ اور یہ اقتباس اس حقیقت کو واشگاف کر دیتا ہے کہ

(۱) ----- قصاص فی الواقع ایک سزا ہے جو قتل عمد کی پاداش میں قتل کر دینے کی صورت میں دی جاتی ہے۔

(۲) ----- مقتول کے وارثوں کو قتل عمد میں یہ تینوں اختیار حاصل ہیں (ا) چاہیں تو مقتول کے بدلہ میں قاتل کو قصاص میں قتل کروا دیں (ب) یا فراخ حوصلگی یا کشادہ ظرفی سے قاتل کو بالکل ہی معاف کر دیں (ج) یا دیت کا معاملہ طے کر لیں۔

(۳) ----- قانون قصاص در قتل میں، ورثائے مقتول کے تینوں اختیارات، اس امر کو شمسِ نصف النہار کی طرح واضح کر دیتے ہیں کہ جرم قتل کا ارتکاب معاشرہ یا ریاست سے کہیں زیادہ، افرادِ معاشرہ کے خلاف جرم ہے، اسی لئے تو ''عدالت کو یہ حق نہیں دیا گیا کہ وہ مقتول کے ورثاء کو قصاص کے بدلے دیت (خون بہا) لینے پر مجبور کرے''۔

جرمِ قتل - افراد کے خلاف یا ریاست کے خلاف؟

ہمارے ''مفکر قرآن'' مغرب کی غلامی میں اس قدر مبتلا ہو چکے ہیں کہ وہ اسلام کے تقریباً ہر مسئلہ میں نرالی اپج اختیار کرتے ہیں اور اسے تاویل کے خراد پر چڑھا کر، مطابقِ مغرب کر ڈالنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں چھوڑتے۔ آیتِ قصاص میں ''مفکر قرآن'' نے جو فاسد تاویلات کی ہیں، ان میں سے، ایک تاویل یہ بھی ہے کہ جرم قتل کو:

> اسے خود معاشرہ یا نظام کے خلاف جرم سمجھا جائے، افرادِ متعلقہ کے خلاف نہیں۔ [۲]

حالانکہ آیتِ قصاص، صراحت کے ساتھ، ورثائے مقتول کو قصاص، معافی اور دیت کے سہ گونہ اختیارات دے کر، یہ ثابت کر رہی ہے کہ قتل عمد کا جرم، اپنے اندر حق اللہ (یا حق معاشرہ) سے کہیں زیادہ، حق العباد (افرادِ معاشرہ) کا پہلو رکھتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ افراد کے خلاف واقع جرم، معاشرہ پر اور معاشرہ کے خلاف کیا جانے والا جرم، افراد پر انداز ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود، شریعت اسلامیہ نے جن جرائم کو معاشرے کے لیے ضرر رساں قرار دیا ہے تو وہ اس لئے کہ ان میں جماعتی ضرر

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۰۶ [۲] مفہوم القرآن، صفحہ ۶۵

انفرادی ضرر سے زیادہ ہوتا ہے اور جن جرائم کو فرد کیلئے ضرر رساں قرار دیا ہے تو وہ اس لئے کہ ان میں انفرادی ضرر، اجتماعی ضرر سے زیادہ ہوتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ تہذیبِ مغرب میں، جرمِ قتل میں دیت نہیں ہے اور بعض ممالک میں قتل کے بدلے قتل، کو ایک ظالمانہ سزا سمجھ کر، اسے عمر قید میں بدل دیا گیا ہے، اس لیے تہذیبِ مغرب کے سحر میں گرفتار "مفکر قرآن" بھی کبھی یہ کہتے ہیں کہ قصاص، کسی سزا کا نام نہیں، بلکہ وہ "محکم نظامِ تفتیش" کا نام ہے جس میں "حیاتِ اجتماعیہ کا راز" ہے، اور کبھی یہ کہتے ہیں کہ "قتلِ عمد میں، دیت ہے ہی نہیں" اور کبھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ "ورثائے مقتول کو قصاص سے دستبردار ہونے کا اختیار ہی نہیں ہے"۔ جیسا کہ درج ذیل عبارت سے ظاہر ہے۔

> مجرم کا مواخذہ کرنا (قصاص) اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ مقتول کے وارثوں کو نہ قاتل سے خود بدلہ لینے کا حق ہے اور نہ قصاص سے دستبردار ہونے کا۔ مملکت کے ہر متنفس کی جان کی حفاظت، حکومت کی ذمہ داری ہے، اسلئے قصاص کو حکومت پر واجب قرار دیا گیا ہے۔ اس میں مقتول کے وارثوں کی مداخلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ورثاء، متوفی کے ترکہ کے وارث ہیں، اس کی جان کے نہیں۔ [1]

سب سے پہلے تو یہ دیکھئے کہ یہاں قصاص کو، محض مواخذہ قرار دے کر، خود اپنی اُس عبارت سے تضاد پیدا کیا گیا ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ --- "قانونِ قصاص کی رو سے قتل کا بدلہ قتل ہے" ---

پھر یہ بھی کیا خوب کہا ہے کہ "ورثاء، متوفی کے ترکہ کے وارث ہیں اس کی جان کے نہیں" سوال یہ ہے کہ یہ بات کس نے کہی ہے کہ ورثاء، متوفی کی جان کے وارث ہیں جس کی تردید کی جا رہی ہے۔ اپنی طرف سے ایک الزام گھڑ کر، کسی کے کھاتہ میں ڈال دینا اور پھر اسکی تردید پر اتر آنا، کسی ایسے آدمی کا کام نہیں ہو سکتا جسے آخرت میں اپنی جواب دہی کا احساس ہو۔

"مفکر قرآن" کی اپنی سابقہ تحریروں کی رو سے، کیا قتلِ عمد میں دیت کا وجود ثابت نہیں ہے؟ اگر آج وہ اپنے سابقہ موقف سے پھر گئے ہیں تو کیا ہوا؟ قتلِ خطا میں تو وہ آخری دم تک دیت کے قائل رہے ہیں۔ پھر کیا اگر اس صورت میں ورثائے مقتول، دیت قبول کر لیتے ہیں تو کیا اس کا معنی یہی ہوگا کہ وہ مقتول کی جان کے وارث ہیں؟ کیا یہ عجیب بات نہیں کہ اگر قتلِ عمد میں دیت قبول کی جائے تو ورثائے مقتول پر جانِ مقتول کے وارث ہونے کی پھبتی عائد ہو جائے، لیکن قتلِ خطا میں خوں بہا لیا جائے تو پھر نہ یہ پھبتی عائد ہوتی ہے اور نہ ورثاء ہی، جانِ مقتول کے وارث قرار پاتے ہیں؟

این گل دیگر شگفت

اور پھر --- ایں گل دیگر شگفت --- کہ

> مقتول کے وارثوں کو نہ قاتل سے خود بدلہ لینے کا حق ہے اور نہ قصاص سے دست بردار ہونے کا .... اس میں (یعنی قتل عمد میں) مقتول کے وارثوں کی مداخلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [2]

---

[1] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۱ء، صفحہ ۸
[2] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۱ء، صفحہ ۸

یہ عبارت بھی صحت و سقم کا ایک ملغوبہ ہے۔ یہ بات تو درست ہے کہ اسلام پر قائم ایک قانونی حکومت میں لوگ ازخود قاتل سے بدلہ نہیں لے سکتے، یہ حکومت ہی کا کام ہے۔لیکن اگر حکومت خود مقتولین کے ورثاء کے مطالبہ پر، قاتلوں کو اُن کے حوالے کردے اور وہ قصاص لے لیں تو اس میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے، البتہ یہ بات قطعی غلط ہے کہ اولیاءِ مقتول، اپنے پاس، نہ تو قاتل کے بارے میں کوئی اختیار رکھتے ہیں اور نہ ہی ایسے کسی اختیار سے دست بردار ہونے کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات خود ''مفکر قرآن'' کی اپنی تحریروں سے ثابت کی جا چکی ہے کہ ورثائے مقتول کو اپنے سہ گونہ اختیارات کی بناء پر، یہ حق حاصل ہے کہ وہ چاہیں تو قاتل سے قصاص لے لیں یا اس سے دیت (خوں بہا) قبول کر لیں، یا اسے مکمل طور پر معاف کر دیں۔ یہ تینوں اختیارات، خود اقتباساتِ پرویز کی روشنی میں، قرآن کریم سے نبی اکرم ﷺ کی قولی اور فعلی احادیث سے، صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ وقضایا سے، محدثین کی کتبِ روایات سے، فقہاء کی کتبِ فقہ سے، اور مؤرخین کی کتبِ تواریخ سے ثابت ہیں۔ پرویز صاحب، تقلیدِ مغرب کی بناء پر مجبور ہیں کہ قتل عمد کے جرم کو، افراد کی بجائے معاشرہ کے خلاف جرم قرار دیں اور قرآنی آیتوں کو اپنی تحریف کا نشانہ بنائیں، حالانکہ حکومت کا اس ضمن میں صرف یہ فریضہ ہے کہ وہ قاتل سے قصاص لے لیں، بشرطیکہ اولیائے مقتول، قاتل کو معاف کر دینے یا اس سے دیت قبول کر لینے کی بجائے، اسے قصاص میں قتل کرنے کے حق میں ہوں لیکن ''مفکر قرآن'' قدم قدم پر تضادات کا شکار ہیں۔ کبھی وہ مقتول پارٹی کے ان تینوں اختیارات کو تسلیم کر لیتے ہیں، کبھی انکار کر ڈالتے ہیں۔

ایک اور تضاد

ان کے اس وسیع خارزارِ تضادات میں، ایک تضاد وہ بھی ہے جو جرائم کے حوالہ سے حکومت کی پوزیشن کے بارے میں ہے۔ وہ کبھی حکومت کو ''مستغیث'' کی پوزیشن پر رکھتے ہیں اور کبھی مجرم کی پوزیشن پر۔ ایک مقام پر قرآن کے حوالہ سے جو پوزیشن متعین کرتے ہیں دوسرے مقام پر قرآن ہی کے نام پر، اس پوزیشن کا انکار کر ڈالتے ہیں۔ چنانچہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

> اس میں جرم، متعلقہ افراد کے خلاف نہیں ہوتا، بلکہ حکومت کے خلاف ہوتا ہے۔ اس میں ''مستغیث'' افراد نہیں ہوتے، خود حکومت ہوتی ہے۔ عصر حاضر کی اصطلاح میں اسے (...... Crown ...... Vs) کہا جائے گا۔ [1]

لیکن صرف تین ہی صفحات کے بعد وہ حکومت کو ''مستغیث'' کی بجائے، مجرم کی پوزیشن پر لا کھڑا کرتے ہیں، اور وہ بھی قرآن ہی کی رو سے۔

> قرآنی تصورِ جرم وسزا کی رو سے ''مستغیث'' مجرم کے خلاف مدعی نہیں ہوتا، وہ نظامِ معاشرہ (حکومت) کے خلاف مدعی ہوتا ہے۔ مملکت نے اس سے وعدہ کیا تھا کہ وہ اسکی ہر متاع کی حفاظت کرے گی، اگر اس متاع پر کسی نے ہاتھ ڈال دیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نظامِ مملکت نے اس شخص سے وعدہ خلافی کی ہے، اس لئے اس کے نزدیک مجرم، نظامِ مملکت ہے نہ کہ وہ خاص فرد، جس نے ارتکابِ جرم کیا ہے۔ [2]

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۱۷۰ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۱۷۳

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے ''مفکر قرآن'' اس قدر تضاد گو واقع ہوئے ہیں کہ ان کے تضادات کا احاطہ ممکن ہی نہیں۔

سفینہ چاہئے اس بحرِ بیکراں کے لئے

اختیاراتِ ولی مقتول - ایک اور آیت سے بھی

آیتِ قصاص میں اولیائے مقتول کے سہ گونہ اختیارات، اقتباساتِ پرویز کی رو سے بھی ثابت ہیں۔ لیکن ہر آن اپنے بدلتے ہوئے موقف کی بناء پر، انہوں نے پہلے تو قصاص کا مفہوم ہی بدل ڈالا پھر عفوو درگذر اور دیت کے اختیارات کا بھی انکار کرڈالا، حالانکہ ولی کے یہ اختیارات، قرآن کی اس آیت سے بھی ثابت ہیں۔

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّهٖ سُلْطَانًا فَلَا یُسْرِف فِّی الْقَتْلِ اِنَّهٗ کَانَ مَنْصُوْرًا (بنی اسرائیل - ۳۳) جس جان کو اللہ نے محترم ٹھہرایا ہے اسے قتل مت کرو مگر حق کے ساتھ، اور جو ظلماً قتل کیا گیا تو ہم نے اسکے ولی کو اختیار دیا، پس اب وہ قتل میں حد سے تجاوز نہ کرے کیونکہ اسکی مدد کی گئی ہے۔

یہ آیات، قتلِ خطا سے نہیں، قتل عمد سے متعلق ہے، جس میں کسی کو ظلماً (نہ کہ خطأً) قتل کرنے کا ذکر ہے، جیسا کہ من قتل مظلوما کے الفاظ سے ظاہر ہے۔

اس آیت میں فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّهٖ سُلْطَانًا کے الفاظ میں ظلماً قتل کئے جانے والے شخص کے ولی کو، وہ سلطان (اختیار) عطا کیا گیا ہے جس کی بنا پر وہ چاہے تو عفوو درگذر سے کام لیکر، قاتل کو بالکل معاف کردے یا دیت پر معاملہ طے کرلے، یا اسے قصاص میں قتل کروادے۔ اس سے صراحتاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ قتلِ عمد کے مقدمہ میں، اصل مدعی حکومت نہیں، بلکہ اولیاءِ مقتول ہی ہیں، جنہیں قاتل کو قصاص میں قتل کا اختیار دیکر بھی، ان پر یہ پابندی عائد کی گئی ہے کہ وہ اسراف فی القتل نہ کریں، یعنی ایسا نہ ہو کہ وہ اصل قاتل کے علاوہ، کسی دوسرے کو قتل کرڈالیں، یا قتل کے ایسے طریقے اختیار کریں، جنہیں اسلامی شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے، مثلاً آگ میں جلا کر ہلاک کرنا یا قطعِ اعضاء کے ذریعہ اذیتیں دیکر قتل کرنا یا مُثلہ کرنا وغیرہ۔

تاویلِ آیت یا تحریفِ آیت؟

لیکن اس آیت کی ''مفکر قرآن'' نے ایسی تاویل کی ہے جسے تاویل کی بجائے فی الواقع تحریف کہنا زیادہ موزوں ہے اور جہاں وہ تاویل کی آڑ میں تحریف کرنا چاہتے ہیں وہاں وہ آیت کا سادا ترجمہ کرنیکی بجائے، لمبا چوڑا مفہوم بیان کرتے ہیں جن میں مدلولاتِ آیات میں کتر بیونت کے ذریعہ کمی بیشی کرگزرتے ہیں، چنانچہ وہ آیت کے جس حصے کو نشانہ بنانا چاہتے ہیں، وہاں وہ مفہوم القرآن کی حکمتِ عملی اپناتے ہیں اور جہاں وہ اس کی ضرورت نہیں سمجھتے وہاں وہ سادا ترجمہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے، سورۂ بنی اسرائیل کی اسی آیت کے ترجمہ ومفہوم پر مشتمل ملغوبہ۔

سورہ بنی اسرائیل میں ہے وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ جس جان کو مارنا، اللہ نے حرام قرار دیا ہے (یعنی بے گناہ کا قتل) اسے قتل مت کرو، بجز اسکے کہ انصاف کا تقاضا ایسا ہو۔ فمن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا جو ظلم سے قتل کیا جائے، تو قاتل یہ نہ سمجھے کہ مقتول کے ورثاء کا کوئی حمایتی اور مددگار ہی نہیں، اس لئے میں اب جسطرح چاہوں، دندناتا پھروں، مجھے کوئی پوچھنے والا نہیں۔ اسے اس زعم میں نہیں رہنا چاہیے۔ مقتول کے ورثاء کے لئے ہم نے معاشرہ کو ''سلطان'' بنایا ہے۔ معاشرہ (نظام حکومت) کا غلبہ واقتدار (سلطان) مقتول کے ورثاء کا پشت پناہ ہوگا۔ انه کان منصورا (۱۷/۳۳)۔ [1]

پوری آیت کے صرف اس ٹکڑہ کو ملاحظہ فرمایئے فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا جس کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ --- ''مقتول کے ورثاء کے لئے ہم نے معاشرہ کو سلطان بنا دیا ہے'' --- یہاں ''مفکر قرآن'' نے محض اپنی مطلب برآری کے لئے معاشرہ کو فقد جعلنا کا مفعول قرار دے دیا ہے اور سلطان، جسے خود اللہ تعالیٰ نے واحد مفعول قرار دیا ہے، اسے محض اپنی سینہ زوری سے مفعولِ ثانی بنا ڈالا ہے، اور کلامِ خداوندی کے ترجمہ میں، اپنی طرف سے ایک اضافی مفعول کو داخل کر کے، فی الواقع معنوی تحریف کی ہے۔ اگر یہی مفہوم مراد ہوتا جو پرویز صاحب نے بیان کیا ہے تو قرآنی الفاظ یوں ہوتے فقد جعلنا المجتمع لولیه سلطانا یا المجتمع (معاشرہ) جگہ الامیر، الخلیفة یا الحاکم کے الفاظ ہوتے۔ تاہم اگر قرآنی الفاظ ہی کو اختیار کیا جائے تو ''مفکر قرآن'' کے مزعومہ مفہوم کے پیشِ نظر، ترتیب الفاظ یوں قرار پاتی فقد جعلنا السلطان ولیه لیکن قرآن کے اصل الفاظ یہ ہیں کہ فقد جعلنا لولیه سلطانا ''ہم نے (مقتول کے) ولی (وارث) کیلئے سلطان (اختیار) طے کر دیا ہے''۔

اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ''مفکر قرآن'' خود قرآن سے ہدایت لیا کرتے تھے یا الٹا اسے ہدایت دیا کرتے تھے؟ وہ قرآن کی تفسیر وتاویل کیا کرتے تھے یا تغییر وتبدیل؟ وہ کلام اللہ کی تشریح کیا کرتے تھے یا ترمیم؟ وہ قرآن کے مطابق نظریات اپنایا کرتے تھے یا اپنے نظریات قرآن میں داخل کیا کرتے تھے؟ وہ فی الواقع تصریفِ آیات کے تحت توضیحِ آیات کرتے تھے یا تصریفِ آیات کی آڑ میں تحریفِ آیات کے ذریعہ تسویلِ معنی کیا کرتے تھے؟

الغرض آیت کے الفاظ فقد جعلنا لولیه سلطانا صریحاً اس امر پر دال ہیں کہ اسلامی قانون میں قتل کے معاملہ میں، اصل مدعی کی حیثیت، حکومت کی نہیں بلکہ اولیاء مقتول کی ہے۔ حکومت کا کام صرف یہ ہے کہ وہ اولیائے مقتول کی مرضی ٹھیک ٹھیک نافذ کرادے۔ حکومت، مدعی صرف اُس شکل میں ہوگی جب مقتول لاوارث ہو یا اولیائے مقتول کو اس معاملہ سے کوئی دلچسپی نہ رہ گئی ہو۔ ہمارے موجودہ قانون میں سارا اختیار حکومت ہی کو حاصل ہوتا ہے، اولیائے مقتول کا سرے سے کوئی تعلق رہ ہی نہیں جاتا۔ چونکہ یہ قانون، مغربی قانون کا چربہ ہے اس لئے ہمارے ''مفکر قرآن'' ہمیشہ اسی کی تائید، قرآن سے کشید کرتے رہے ہیں تاکہ مغربی تہذیب کے ساتھ ساتھ، حکومتِ وقت کی بھی ہمنوائی ہو سکے اور ''زمانے کے تقاضوں'' کا ساتھ بھی نبھ سکے۔

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۵۸ء، صفحہ ۶۵

قتلِ عمد میں ''مفکرِ قرآن'' کے تین انحرافات

قصہ مختصر یہ کہ اسلامی قانونِ قتل وقصاص کے بارے میں پرویز صاحب نے، قدم قدم پر انحراف کی راہ اختیار کی ہے۔ جزئیات کو ترک کرتے ہوئے، اصولی طور پر تین اہم نکات ہیں، جن میں انحراف نمایاں ہے۔

(۱) قصاص کے معنی ومفہوم میں تبدیلی

(۲) جرمِ قتل کو افراد کی بجائے حکومت کے خلاف جرم قرار دینا

(۳) اولیائے مقتول کے اختیارات کا خاتمہ

پہلا انحراف

جہاں تک لفظ قصاص کے معنی ومفہوم میں تبدیلی وتغیر کا تعلق ہے، اس پر ابتداء میں بحث ہو چکی ہے۔ کتبِ لغات اور کتبِ پرویز سے یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ قصاص، فی الواقع اس سزا کا نام ہے جس میں مجرم سے قتل وضرب کے جرم میں وہی سلوک کیا جاتا ہے جو خود مجرم نے مقتول کو دورانِ قتل یا مضروب کو ضرب لگانے کے دوران کیا تھا یعنی قتلِ نفس کا بدلہ قتلِ نفس اور زخم کا بدلہ زخم، لیکن مملکتِ خداداد پاکستان کے افق پر، جب طلوعِ اسلام ہوا، تو اس کا مفہوم یکسر بدل گیا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

> كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى (۱۷۸/۲) تم پر مقتولین کے بارے میں قصاص فرض قرار دیا گیا ہے۔ اس آیت میں لفظ قصاص سے مراد عام طور پر سزائے موت مراد لی جاتی ہے لیکن یہ صحیح نہیں، قصاص، قصص سے ہے جس کے معنی کسی کا پیچھا کرنے کے ہیں، لہٰذا قصاص کا مطلب ہوا ''کسی کا پیچھا کرنا، اس کا تعاقب کرنا، اسے ایسے ہی نہ چھوڑ دینا کہ وہ اپنے کئے کی سزا نہ پا سکے''۔ [۱]

یہ اقتباس مغالطہ کے ذریعہ اہلِ علم کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی ایک کوشش ہے۔ قصاص کا مفہوم از روئے لغت پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ ''مجرم پر وہی اور اتنی ہی چیز کو واقع کرنا ہے جیسی اور جتنی اسکی جنایت تھی، نفس کے بدلہ نفس اور زخم کے بدلہ زخم''۔ ''مفکرِ قرآن'' اپنی عبارت میں مغالطہ یہ پیدا کر رہے ہیں کہ قصاص سے عام طور پر ''سزائے موت'' مراد لی جاتی ہے لیکن یہ صحیح نہیں۔ ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ قصاص، ہر حال میں، سزائے موت نہیں ہے۔ یہ معنی صرف اس صورت میں ہوگا جب کہ مجرم نے کسی کو ہلاک کیا ہو، اگر اس نے ہلاک کرنیکی بجائے زخمی کیا یا زخمی کئے بغیر محض تھپڑ مارا ہے، تو اس صورت میں قصاص کا معنی سزائے موت نہیں ہے بلکہ زخم کا بدلہ زخم اور تھپڑ مارنے کا بدلہ تھپڑ مارنا، ہی قصاص ہوگا۔ لیکن آیت (۱۷۸/۲) میں چونکہ جرمِ قتلِ عمد ہی کا ذکر ہے اسلئے یہاں، فی الواقع، سزائے موت ہی مراد ہوگی، لیکن ''مفکرِ قرآن'' ہیں کہ اپنی ژولیدہ فکری میں خود بھی الجھے ہوئے ہیں اور دوسروں کو بھی لغت کے بکھیڑوں میں الجھائے چلے جا رہے ہیں۔

جرمِ قتل میں قصاص بمعنی ''جان کا بدلہ جان'' ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف خود ''مفکرِ قرآن'' کو بھی کرنا ہی

---

[۱] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۵۸ء، صفحہ ۶۳

پڑا، دیکھئے درج ذیل اقتباسات۔

۱ --- ان ہی تصورات کا نتیجہ تھا کہ موت ان کے نزدیک کھیل ہوگئی تھی مرد تو مرد عورتوں تک کی یہ کیفیت تھی کہ موت سے انہیں کسی قسم کا ڈر ہی محسوس نہیں ہوتا تھا۔ بنو قریظہ کے کچھ لوگ تھے جنہیں قصاص میں قتل کیا جاتا ہے، ایک ایک مجرم کو قتل گاہ میں پکارا جاتا اور موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا۔ [۱]

۲ --- ایک دفعہ بنی کلاب کے ایک شخص نے یمامہ کے سردار عمیر کے ہاں مع اپنے بھائی کے پناہ لی، اتفاق سے اس شخص کے بھائی اور عمیر کے بھائی میں کسی بات پر جھگڑا ہوگیا، اور عمیر کے بھائی نے اس کے بھائی کو قتل کر دیا۔ عمیر اس وقت کہیں باہر گیا ہوا تھا، گھر آیا تو اس نے کوشش کی کہ کلابی اپنے بھائی کا خون بہا لیکر راضی ہو جائے، دوسرے لوگوں نے بھی اسے سمجھایا لیکن وہ اس پر راضی نہ ہوا۔ وہ قتل کا بدلہ قتل چاہتا تھا۔ عمیر کی ماں نے بھی اس سے درخواست کی کہ وہ قاتل کی تمام جائیداد لے لے اور اس کی جاں بخش دے۔ لیکن وہ اس پر راضی نہ ہوا۔ غور کیجئے کہ کس کی منت سماجت ہو رہی ہے؟ ایک ایسے شخص کی جو ان کے ہاں پناہ گزیں ہے، ان کے رحم وکرم پر ہے، مجبوراً عمیر نے اپنے بھائی کا ہاتھ پکڑا اور کلابی کو ساتھ لیکر جنگل میں چلا گیا۔ بھائی کو اپنے ہاتھوں کھجور کے درخت سے باندھ دیا اور کلابی سے کہا کہ ”جب تم قصاص کے سوا کسی چیز پر راضی نہیں ہوتے تو اس کو قتل کر دو، لیکن اتنی مہلت دو کہ میں اس وادی سے باہر نکل جاؤں“۔ چنانچہ کلابی نے اسے قتل کر دیا، اور اپنے قبیلے میں آ گیا۔ [۲]

۳ --- حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں، ایک مسلمان نے ایک یہودی کو قتل کر دیا۔ جب حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا تو انہوں نے اس کو ایک بڑا سانحہ تصور کیا، اور فرمایا ”میرے زمانۂ خلافت میں انسانوں کا خون ہو؟ میں تم کو قسم دلاتا ہوں کہ جسے قاتل کا علم ہو وہ مجھے بتائے“، بکر بن شداخ نے کہا ”امیر المومنین! اس کا قاتل میں ہوں“، فرمایا ”تو پھر تم سے قصاص لیا جائے گا یا اپنی براءۃ بیان کرو“۔ [۳]

یہ تینوں اقتباسات، مقدمۂ قتل میں، قصاص بمعنیٰ ”قتل کا بدلہ قتل“ کے مفہوم کو واضح کرتے ہیں۔

قصاص کے قدیم اور جدید مفاہیم کی روشنی میں اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وہ الفاظ کے معنیٰ ومفہوم کو کس طرح بدل دیا کرتے تھے، اور اپنی لغوی تحقیق کے دوران، اعراب وحرکات کا خیال رکھے بغیر، اور ابوابِ افعال کے لوازم وخصائص کو ملحوظ خاطر رکھے بغیر، وہ کس قدر تغییرِ معانی میں جری اور دلیر تھے۔

دوسرا انحراف

دوسرا انحراف یہ ہے کہ انہوں نے جرمِ قتل کو، افراد کی بجائے حکومت کے خلاف جرم قرار دیا ہے، حالانکہ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۷۸ اور بنی اسرائیل کی آیت ۳۳ کے تحت واضح کیا جاچکا ہے کہ حکومت کی بجائے افراد کو یہ حق اور اختیار دیا گیا ہے کہ وہ قاتل کو بالکلیہ معاف کر دیں یا دیت کا معاملہ اس سے طے کرلیں یا پھر قصاص میں اسے قتل کر دیں۔ یہ اختیاراتِ ثلاثہ خود اس بات کی دلیل ہیں کہ جرمِ قتل، حکومت (یا معاشرہ) سے کہیں زیادہ، افرد کے خلاف جرم ہے لیکن ”مفکرِ قرآن“ فرماتے ہیں۔

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۱۴۹ [۲] معراج انسانیت، صفحہ ۴۴ [۳] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۴۹ء، صفحہ ۵۱

قتل کا جرم، معاشرہ کے خلاف جرم ہے۔ [1]

اس کی تردید کیلئے مناسب یہ ہے کہ ''مفکر قرآن'' ہی کی ایک عبارت پیش کر دی جائے۔

چونکہ قانون کی نگاہ میں تمام انسان برابر ہیں اس لئے عدالت کو یہ حق نہیں دیا گیا کہ مقتول کے ورثاء کو قصاص کے بدلے، دیت (خوں بہا) لینے پر مجبور کرے، البتہ، اگر وہ بطیبِ خاطر، بلا جبر واکراہ خود اپنا حقِ قصاص چھوڑ کر، دیت لینے پر راضی ہو جائیں یا فراخ حوصلگی اور کشادہ ظرفی سے معاف ہی کر دیں تو اور بات ہے۔ [2]

یہ عبارت واضح کرتی ہے کہ اولیائے مقتول کے مقابلہ میں، عدالت کو کوئی اختیار نہیں کہ وہ انہیں اختیاراتِ ثلاثہ میں سے، کسی اختیار (Option) کو بروئے کار لانے پر مجبور کرے۔ یہ تینوں اختیارات (Options) صرف اولیائے مقتول ہی کو حاصل ہیں، چاہیں تو قصاصاً قاتل کو قتل کر دیں، چاہیں تو مکمل معافی دیکر اسکی جاں بخشی کر دیں اور چاہیں تو دیت (خوں بہا) لیکر قاتل کا خون بہانے سے دستبردار ہو جائیں۔

تیسرا انحراف

''مفکر قرآن'' کا قتلِ عمد میں، تیسرا انحراف یہ ہے کہ وہ اولیائے مقتول کے لیے، نہ معاف کر دینے کے، اور نہ ہی دیت (خون بہا) قبول کر لینے کے اختیار کے قائل رہے ہیں، حالانکہ یہ دونوں اختیارات، ان کی درج ذیل عبارات سے بھی واضح ہیں۔

۱ --- اسلامی شریعت میں مسلمانوں اور ذمی رعایا کے حقوق جان و مال میں کوئی فرق نہیں ہے اور ذمی کے خون کی قیمت، مسلمان کے خون کے برابر رکھی گئی ہے یعنی اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو شرعی قانون کے مطابق اس مسلمان سے قصاص ودیت لی جائے گی۔ [3]

اس اقتباس میں شرعی قانون کی رو سے جیسا اختیار قصاص کا بیان کیا گیا ہے، ویسا ہی اختیار، دیت کا بھی مذکور ہے۔

۲ --- حضرت علیؓ کے زمانہ میں ایک مسلمان نے ذمی کو قتل کر دیا یہ معاملہ حضرت علیؓ کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے قصاص کا حکم دیا لیکن مقتول کے وارثوں نے قاتل کو معاف کر دیا مگر پھر حضرت علیؓ نے ورثاء سے دریافت کیا کہ ''تمہیں کسی نے دھمکی تو نہیں دی؟'' ورثاء نے کہا کہ ''ہم نے اپنی مرضی سے اسکو معاف کر دیا ہے، کیونکہ اسے قتل کرنے سے ہمارا بھائی زندہ نہیں ہوسکتا اور قاتل نے اس کا معاوضہ ادا کر دیا ہے''۔ [4]

یہ واقعہ، ان واقعات میں سے ہے جو دورِ خلافتِ راشدہ کے آخری زمانہ میں وقوع پذیر ہوئے ہیں۔ اس واقعہ سے نہ صرف یہ کہ اولیائے مقتول کا دیت قبول کرنے کے اختیار کا واضح ثبوت ملتا ہے بلکہ قبولِ دیت کی مصلحت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اگر ورثائے مقتول ایسے لوگ ہوں جن کے حالات کا تقاضا یہ ہو کہ قصاص کی بجائے دیت قبول کر لینا ان کے حق میں بہتر ہو، تو وہ ایسا کر سکتے ہیں، مثلاً قاتل کے ہاتھوں ایسا آدمی قتل ہو گیا، جو اپنے خاندان کا واحد فردِ کاسب تھا، اولیائے مقتول اگر قصاصاً قاتل

---

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۵۸ء، صفحہ ۶۵

[2] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۰۷

[3] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۴۹ء، صفحہ ۵۱

[4] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۴۹ء، صفحہ ۵۱

کو قتل کروا بھی دیں، تو وہ مقتول فرد کا سب تو زندہ نہیں ہو سکتا جبکہ خود مقتول کی اولاد صغیر السن ہے جو کمانے کی صلاحیت سے محروم ہے۔ ایسے حالات میں اسلام نے ان کیلئے قبولِ دیت کا راستہ کھلا رکھا ہے اور یہی وہ تخفیف ہے جسے اللہ تعالیٰ نے رحمت اور رعایت قرار دیا ہے جس پر یہ عبارتِ پرویز دلالت کرتی ہے۔

> شریعت میں خدا کی طرف سے آسانیاں، رحمت ہیں۔ شریعت میں ایسی آسانیاں مل جانا جن سے قوانین ممکن العمل ہو جائیں، رحمتِ خداوندی ہے مثلاً قانونِ قصاص کی رو سے قتل کا بدلہ قتل ہے۔ لیکن ساتھ ہی فرمایا کہ فمن عفی له من ...... ورحمة (۱۷۸/۲) لیکن اگر قاتل کو اس کے بھائی (مدعی) کی طرف سے معافی مل جائے تو اس کیلئے معقول طریقہ پر خوں بہا کا مطالبہ ہے اور (قاتل کیلئے) خوبی کے ساتھ، اس کا ادا کرنا۔ یہ قانونِ دیت وعفو، تمہارے پروردگار کی طرف سے سختیوں کا کم کر دینا اور رحمت ہے۔ [۱]

قتلِ عمد میں قبولِ دیت، عہد نبوی میں

قتلِ عمد میں دیت کے لین دین کے واقعات، عہدِ نبوی میں بھی پائے جاتے ہیں ان واقعات میں سے درج ذیل واقعہ خود "مفکر قرآن" کو بھی تسلیم کرنا پڑا ہے۔

> صلح حدیبیہ کی بناء پر قبائلِ عرب میں خزاعہ، مسلمانوں کے حلیف ہو گئے تھے اور ان کے حریف بنو بکر، قریش کے۔ ان دونوں قبیلوں میں مدت سے باہمی پرخاش چلی آ رہی تھی۔ بنو بکر نے خزاعہ پر حملہ کیا اور قریش نے معاہدہ کے صریحاً خلاف، بنو بکر کی حمایت کی، اور عین حرم کے اندر، افرادِ خزاعہ کا خون بہا دیا۔ خزاعہ کے کچھ لوگ نبی اکرمؐ کے پاس مدد کیلئے آئے۔ آپؐ نے جنگ کی بجائے قریش کو کہلا بھیجا کہ ان تین شرطوں میں سے کوئی ایک مان لی جائے۔
>
> (۱) مقتولینِ خزاعہ کا خوں بہا دے دیا جائے --- یا
>
> (۲) قریش، بنو بکر کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں --- اور یا پھر
>
> (۳) اعلان کر دیا جائے کہ حدیبیہ کا صلح نامہ ٹوٹ چکا ہے۔ [۲]

یہ واقعہ اس امر کو واضح کر دیتا ہے کہ قتلِ عمد میں صرف قصاص (قتل النفس بالنفس) ہی نہیں، بلکہ دیت کا اصول بھی موجود ہے اور خود نبی اکرم ﷺ نے مطالبۂ دیت، قریش کے سامنے رکھا ہے، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" فرماتے ہیں کہ

> دیت، صرف قتلِ خطا میں ہے، قتلِ عمد میں نہیں۔ [۳]

"قتلِ عمد میں دیت نہیں ہے"، لیکن نبی اکرمؐ نے خواہ مخواہ (معاذ اللہ صد معاذ اللہ) قرآن کی مخالفت کرتے ہوئے، قریش سے دیت کا مطالبہ کر دیا۔ یہاں "مفکر قرآن" کو کتنا اہم اختلاف ہے رسولِ قرآنؐ سے۔

عہدِ نبوی ہی نہیں، خلافتِ راشدہ میں بھی، یہ "خلافِ قرآن" دیت کے لین دین کا سلسلہ جاری تھا۔ حضرت علیؓ کے

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۱، صفحہ ۱۴۰ + من ویزداں، صفحہ ۱۴۹ [۲] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۷۲

[۳] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۱ء، صفحہ ۹

عہد کا واقعہ پہلے گزر چکا ہے۔ اب ایک اور واقعہ ملاحظہ فرمائیے۔ ''مفکر قرآن'' شہادتِ عمرؓ کے سلسلہ میں بیان کرتے ہیں کہ خلیفۂ ثانی کے قتل کی سازش میں ابولولو فیروز، جفینہ اور ہرمزان تینوں شامل تھے۔ شہادتِ عمرؓ کے بعد کیا ہوا؟ ''مفکر قرآن'' لکھتے ہیں :

> حضرت عمرؓ کے بیٹے، حضرت عبیداللہ کو، جب اس سازش کا علم ہوا، تو ان کی آنکھوں میں خون اتر آیا۔ وہ باپ کے قتل کے قصاص کے لیے جوش میں اٹھے، تلوار ہاتھ میں لی، پہلے ہرمزان کو قتل کیا، پھر جفینہ کو، اس کے بعد ابولؤلؤ کی ایک صغیر سن بیٹی سامنے آئی، تو اسے بھی قتل کر دیا۔ لوگوں نے بڑی مشکل سے ان پر قابو پایا۔
> ضمناً حضرت عبیداللہ کا یہ اقدام، اسلام کے قانونِ عدل کی رو سے درست نہیں تھا۔ چنانچہ بعد میں ان پر مقدمہ چلایا گیا، حضرت علیؓ نے ان کے قتل کیے جانے کا مشورہ دیا۔ لیکن خلیفۃ المسلمین حضرت عثمانؓ نے، خود خون بہا ادا کر کے معاملہ کا تصفیہ کر دیا۔ [1]

سوال یہ ہے کہ جب خون بہا یا دیت، قتلِ عمد میں ہے ہی نہیں تو حضرت عثمانؓ نے قتل کے اس تہرے مقدمے میں تصفیہ کیسے کر دیا؟ اور حیرت بالائے حیرت یہ کہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں، عین مدینۃ الرسول میں، یہ ''خلافِ قرآن'' عمل ہو رہا ہے اور کوئی شخص حتی کہ حضرت علیؓ بھی یہ نہیں کہتے کہ تم یہ کیا ظلم کر رہے ہو کہ ایک ایسے مقدمۂ قتل میں، جس میں دیت نہیں ہے، تم دیت کا لین دین کر کے قرآن کی ''واضح مخالفت'' پر اکا کر رہے ہو۔ کاش ''مفکر قرآن'' وہاں ہوتے تو وہ رسولِ خدا ﷺ کو بھی (جبکہ آپ قریش سے مقتولینِ خزاعہ کا خوں بہا مانگ رہے تھے) سمجھاتے، اور شہادتِ عمرؓ کے بعد، عبیداللہؓ کو قتلِ عمد کے تہرے مقدمہ سے بچانے کے لئے، جب حضرت عثمانؓ خوں بہا ادا کر رہے تھے، تو انہیں بھی اور دیگر صحابہؓ کو بھی جو ''تک تک دیدم دم نہ کشیدم'' کا مصداق بنے بیٹھے تھے، یہ کہہ کر سمجھاتے کہ

> یہ جو ہمارے ہاں سمجھا جاتا ہے کہ ہر جرمِ قتل میں مقتول کے وارثوں کو حق حاصل ہے کہ وہ خوں بہا لے کر قاتل کو معاف کر دیں، یہ تصور، قرآن کے خلاف ہے۔ [2]

اور پھر خود حضور نبی اکرم ﷺ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور دیگر صحابہؓ ''مفکر قرآن'' کی بات مان لیتے، تو کم از کم قتلِ عمد کے بارے میں روایاتِ حدیث اور ہماری تاریخ، ضرور ''مطابقِ قرآن'' ہو جاتیں، اور پھر ''مفکر قرآن'' کو انہیں، از سرِ نو ''مطابقِ قرآن'' بنانے کی مہم نہ چلانا پڑتی۔

(۲) سرقہ اور حدِّ سرقہ

اس حصہ مبحث میں ''مفکر قرآن'' صاحب کی اُس مشقِ ناز کا جائزہ لیا جا رہا ہے جو انہوں نے حدِ سرقہ پر کی ہے، قرآن پاک میں حدِ سرقہ کا ذکر، درج ذیل آیت میں ہے۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ○ فَمَنْ

---

[1] شاہکارِ رسالت، صفحہ ۴۲۸ [2] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۵۸ء، صفحہ ۶۷

تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (المائدہ-۳۸) چوری کرنے والا مرد ہو، یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، بدلہ ان کی کرتوتوں کا، اور عبرت اللہ کی طرف سے۔ اللہ بڑی قوت والا اور حکمت والا ہے۔ پھر جو شخص ظلم کے بعد توبہ کر لے اور اصلاح کر لے تو بیشک اللہ اس پر مہربانی سے توجہ کرے گا، بیشک اللہ بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت میں بالفاظِ صریحہ، جرم سرقہ کی سزا ''ہاتھ کاٹ ڈالنا'' بیان کی گئی ہے، لیکن وہ غلام فطرت مسلمان، جو بدقسمتی سے اپنے ارادہ واختیار کے علی الرغم مسلمان گھرانوں میں پیدا ہو چکے ہیں، اور مغرب کی تہذیبی بالاتری کو تہہ دل سے قبول کر چکے ہیں، ان کا یہ حال ہے کہ قرآن میں چوری کی یہ سزا دیکھ کر، ان پر گھڑوں پانی پڑ جاتا ہے اور وہ اس خیال سے جھینپ جاتے ہیں کہ ان کی مذہبی کتاب میں ایسی ''وحشیانہ سزا'' موجود ہے۔ ان کا بس چلے تو قرآن کریم سے یہ الفاظ کھرچ ڈالیں مگر مصیبت یہ ہے کہ اللہ نے خود اس کتاب کے ایک ایک لفظ کی حفاظت کا ذمہ لے رکھا ہے، اس لئے قرآن کی لفظی تغییر وتحریف سے مایوس ہو کر، وہ معنوی تحریف میں جت جاتے ہیں اور اس کوشش میں وہ سخن سازی کے ایسے کرشمے دکھاتے ہیں کہ

ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت
خدا و جبرائیل و مصطفیٰ را

قطع ید اور ''مفکر قرآن'' کی رکیک تاویلات

جرمِ سرقہ میں بطورِ حد، جو سزا خود اللہ تعالیٰ نے مقرر فرما دی ہے وہ قطع ید ہے جس کا معنیٰ ''ہاتھ کاٹ دینا'' کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں، لیکن اس ہاتھ کاٹنے کی ''وحشی سزا'' سے بچ نکلنے کیلئے، نیز مغرب کے اعتراض سے جان چھڑانے کے لئے، رکیک تاویلات کے بہت سے پاپڑ، ہمارے ''مفکر قرآن'' کو بیلنے پڑے ہیں، حالانکہ قطع ید کی ترکیب میں واقع دونوں الفاظ قطع اور ید عام فہم اور معروف الفاظ ہیں۔ عرب ہی نہیں اردو دان حضرات بھی ان دونوں الفاظ کے مفہوم سے آشنا ہیں۔ یہ ایسے دقیق، مشکل اور مغلق الفاظ نہیں ہیں کہ جن کے مدلول کو جاننے اور سمجھنے کیلئے، ذہانت وفطانت کی کسی بڑی مقدار کی ضرورت ہو، لیکن اہلِ پاکستان کو جو ''مفکر قرآن'' نصیب ہوئے ہیں، وہ ''ہاتھ کاٹنے'' کے مفہوم میں، چند الفاظ کا اضافہ کر کے اضافی مفہوم پیدا کرتے ہیں اور پھر خود ہی بڑے ''مفکرانہ انداز'' میں یوں فرماتے ہیں کہ

قطع ید سے مراد ہاتھ کو کاٹ کر الگ پھینک دینا ہی نہیں .... [1]

اس عبارت کے ذریعہ تاثر یہ ابھارا گیا ہے کہ علماء میں قطع ید کے مفہوم میں، اس پہلو سے اختلاف واقع ہوا ہے کہ اس کا معنی محض ''ہاتھ کاٹ دینا'' ہے یا کاٹ کر ''الگ پھینک دینا'' بھی شامل مفہوم ہے، اور پھر پرویز صاحب ''مفکر قرآن'' کی حیثیت سے، محاکمہ کر کے یہ فرماتے ہیں کہ ''ہاتھ کاٹ کر الگ پھینک دینا'' بھی ٹھیک ہی ہے لیکن یہ مفہوم صرف اتنا ہی

[1] قرآنی قوانین، صفحہ ۱۱۸

نہیں بلکہ اسکے علاوہ کچھ اور بھی ہے۔ اور وہ ''اور کیا'' ہے، اس کے ساتھ ہی متصل وہ لکھتے ہیں کہ

.... اس کے معنی ہاتھوں کو زخمی کر دینا بھی ہیں (۳۱/۱۲) [۱]

حالانکہ قطع ید کا یہ معنی لغواً، عرفاً، شرعاً ہر لحاظ سے غلط ہے، اس معنی کی تائید میں سورہ یوسف کی آیت (۳۱/۱۲) پیش کی گئی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ (یوسف-۳۱) جب ان عورتوں کی نگاہ اس پر پڑی تو وہ دنگ رہ گئیں اور اپنے ہاتھ کاٹ بیٹھیں۔

اس آیت میں ''مفکر قرآن'' نے ''قطع ید'' کا معنٰی، جو ''زخمی کر ڈالنا'' کیا ہے، تو اول تو وہ قطعی غلط ہے، اور دوسرے، وہ، اس معنٰی کو نبھا بھی نہیں سکے ہیں، کیونکہ تھوڑی دور آگے چل کر آیت (۳۳/۱۲) کے الفاظ الا تصرف عنی کیدھن ...... میں لفظ کید کی توضیح یوں کرتے ہیں۔

اس مجلس کے اہتمامات، اس لئے تھے کہ وہ عورتیں، حضرت یوسفؑ کو اپنی طرف مائل کر لیں اور اس مقصد کے حصول کیلئے انہوں نے طرح طرح کے مکر وفریب سے کام لیا تھا اور انہی میں سے ایک ''ہاتھ کاٹنے'' کا تریا چلتر بھی تھا۔ [۲]

لفظ کید کی یہ وضاحت، اس امر پر قطعی دلیل ہے کہ سورہ یوسف کی آیت ۳۱ میں قطع ید کا معنیٰ ''ہاتھ کاٹنا'' ہی ہے نہ کہ ''ہاتھ زخمی کرنا''، جسے ''مفکر قرآن'' خود بھی نبھا نہیں سکے ہیں۔

الغرض سورہ یوسف کے جس مقام پر قطع ید کا ذکر ہے وہاں ''ہاتھ کاٹنا'' کا معنٰی، خود ''مفکر قرآن'' نے کیا ہے، مثلاً

۱ --- فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ (۳۱/۱۲) ان عورتوں نے اسے دیکھا (تو ایسا پایا کہ) اسکی بڑائی کی قائل ہو گئیں انہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لیے۔ [۳]

اس کے بعد الا تصرف عنی کید ھن میں ''کید'' کی وضاحت بھی، مذکور بالا جملہ ہی سے کی گئی ہے یعنی

۲ --- .... انہی میں سے ایک 'ہاتھ کاٹنے' کا تریا چلتر بھی تھا۔ [۴]

آیت (۵۰/۱۲) کے متن میں بھی، قطع ید کے الفاظ آئے ہیں، وہاں بھی صحیح ترجمہ ہی کیا گیا ہے۔

۳ --- مَا بَالُ النِّسْوَةِ الّٰتِيْ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ (۵۰/۱۲) ان عورتوں کا معاملہ کیا تھا جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لئے تھے۔ [۵]

الغرض، قطع ید کا سورہ یوسف ہی نہیں بلکہ پورے قرآن میں جہاں کہیں بھی ذکر آیا ہے، وہ ''ہاتھ کاٹنا'' ہی کے معنی میں ہے۔ ''ہاتھ زخمی کر لینا'' کسی جگہ بھی مراد نہیں ہے۔ پھر ایک اور بات بھی قابل غور ہے۔ سورۃ یوسف کی آیت ۳۱ اور آیت ۵۰ میں، جو الفاظ آئے ہیں، ان کا تعلق، ثلاثی مجرد کے افعال سے نہیں، بلکہ ثلاثی مزید فیہ کے، باب تفعیل سے ہے یعنی قَطَعْنَ کی بجائے قَطَّعْنَ (ط کی تشدید کے ساتھ) فعل آیا ہے، جس میں زیادہ زور اور شدت پائی جاتی ہے۔ پس اس اعتبار

---

[۱] قرآنی قوانین، صفحہ ۱۱۸ [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷، صفحہ ۳۱ [۳] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۲۸

[۴] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۳۰ [۵] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۱۳۶ + تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷، صفحہ ۴۴

سے بھی ''ہاتھ زخمی کرنا'' کی بجائے ''ہاتھ کاٹنا'' ہی **قطع ید** کا ترجمہ صحیح قرار پاتا ہے، اس لئے کہ ''ہاتھ کاٹ ڈالنا'' کے مفہوم میں ''ہاتھ زخمی کرنا'' کا مفہوم تو شامل ہے، لیکن ''ہاتھ زخمی کرنے'' کے مفہوم میں ''ہاتھ کاٹ ڈالنے'' کا مفہوم داخل نہیں ہے۔

پھر عربی زبان میں کسی عضو کو زخمی کرنے کے لئے قطع کا لفظ کبھی استعمال نہیں ہوتا جرح یا جراحت کا لفظ ہی استعمال ہوتا ہے۔ خود پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ

> جَرَحَ يَجْرُحُ کے معنی زخمی کر دینے کے ہیں۔ الجراحة نیزہ یا تلوار کے زخم کو کہتے ہیں [1]

قرآن کریم میں زخموں کیلئے **والجروح قصاص** کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

الغرض، **قطع ید** کا ترجمہ ''ہاتھ زخمی کرنا'' کسی صورت اور کسی لحاظ سے بھی درست نہیں ہے۔ یہ غلط ترجمہ صرف اور صرف اس لئے کیا گیا ہے تاکہ قرآن میں مذکور **قطع ید** کی ''وحشیانہ سزا'' سے بچا جا سکے، اور یہ مغرب سے مرعوبانہ ذہنیت کا کرشمہ ہے۔

قطع ید کی دوسری تاویل

آیت کو تاویل کی بھینٹ چڑھاتے ہوئے، **قطع ید** کا دوسرا معنی، بایں الفاظ پیش کیا گیا ہے۔

> (ii) کسی کام سے روک دینا بھی جیسے قطع لسان کے معنی کسی کو زبان درازی سے روک دینے کے ہوتے ہیں خود (۳۸/۵) میں، اسے نکالا من اللّٰہ کہا گیا ہے، یعنی خدا کی طرف سے روک۔ [2]

قطع ید کا معنی ''روک دینا'' بھی ایک ایسا معنی ہے جسے کارگاہ طلوع اسلام ہی میں گھڑا گیا ہے۔ دنیا میں آج بھی اور زمانہ ماضی میں بھی، کوئی ایسا عرب نہ موجود ہے، اور نہ ہی موجود تھا، جس کے سامنے اگر یہ جملہ بولا جائے کہ **سَرَقَ زَيْدٌ وَّقَطَعَ الْحَاكِمُ يَدَهٗ**، تو وہ اس کا مطلب یہ سمجھے کہ ''زید نے چوری کی اور حاکم نے اسے روک دیا''۔ پھر آخر چوری کر ڈالنے کے بعد حاکم کا اسے ''روک دینا'' کیا معنی رکھتا ہے؟ پھر اپنے اس خود ساختہ معنی میں حقیقت کا رنگ بھرنے کے لیے، کس طرح صغریٰ کبریٰ کو جوڑ کر، یہ فرما دیا کہ خود آیت (۳۸/۵) میں **نکالا من اللّٰہ** کہا گیا ہے یعنی ''خدا کی طرف سے روک''۔ حالانکہ **نکال** کا معنی ''عبرت ناک سزا'' ہوتا ہے، نہ کہ ''روک''۔ یہ الگ بات ہے کہ عبرتناک سزا جرم سے روک دینے اور باز رکھنے کا ذریعہ بھی ثابت ہو سکتی ہے لیکن اس لفظ کا اصل معنی ''عبرتناک سزا'' ہی ہے۔ خود پرویز صاحب نے لکھا ہے:

> نکل به کے معنی ہیں، اسے جرم کی عبرتناک سزا دی کیونکہ سزا سے خود مجرم، آیندہ کے لئے، اس جرم کے ارتکاب سے رک جاتا ہے اور دوسرے بھی اس سے عبرت پکڑتے ہیں۔ [3]

پھر **نکال** کا لفظ ایک اور مقام پر بھی آیا ہے، الفاظ قرآن یہ ہیں **فَأَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُوْلٰى**

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۴۲۴ [2] قرآنی قوانین، صفحہ ۱۱۸ [3] لغات القرآن، صفحہ ۱۶۶۴

(سورۃ النازعات-۲۵)۔ پرویز صاحب نے خود اس کا ترجمہ یہ بیان کیا ہے۔

خدا نے سزا دے کر فرعون کو ''آخرۃ واُولیٰ'' کے لیے عبرت بنا دیا۔ [1]

سورۃ البقرہ میں فَجَعَلْنٰهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ کے مفہوم القرآن میں بھی نکال بمعنیٰ عبرت ہے، دیکھئے اسے!

تمہاری یہ ذلت وخواری ہر اس قوم کے لئے جو تباہیوں سے بچنا چاہے، عبرت وموعظت کا سامان اپنے اندر رکھتی ہے، ان کے لئے بھی جو اس وقت تمہارے ہم عصر تھے اور ان کے لئے بھی جو ان کے بعد آئے اور انہوں نے تاریخی نوشتوں سے تمہارے حالات کو پڑھا۔ [2]

لغات القرآن میں، اسی آیت کے حوالہ سے، درج ذیل عبارت بھی، نکال بمعنیٰ ''عبرتناک سزا'' کی وضاحت کرتی ہے۔

یہودیوں میں سے، جن لوگوں نے احکام سبت کی خلاف ورزی کی تھی انہیں ایسی ذلت آمیز سزا دی گئی ہے کہ وہ دوسروں کیلئے نکالًا بن گئی (۲/۶۶) یعنی موجب عبرت۔ [3]

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جونہی، چوری کی آیت میں، یہ لفظ آتا ہے، تو اس کا ترجمہ بدل جاتا ہے اور ''عبرتناک سزا'' کی بجائے، ''روک'' اس کا معنی لکھ دیا جاتا ہے حالانکہ ''عبرتناک سزا'' اس کا صحیح اور جامع مفہوم ہے، کیونکہ ''عبرتناک سزا'' تو ''روک دینے'' کا ذریعہ بھی بن سکتی ہے، لیکن جو سزا محض ''روک'' کا ہم معنی ہوگی، وہ ضروری نہیں کہ ''عبرتناک'' بھی ہو۔

پھر یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ جب قطع ید کا معنیٰ ''روک دینا'' ہے تو یہ نکالا من الله ''خدا کی طرف سے عبرتناک سزا'' کیسے ہوگئی؟ ''ہاتھ کاٹ دینے'' کی صورت میں تو اس سزا کا خدا کی طرف سے ''عبرتناک'' ہونا سمجھ میں آتا ہے لیکن پرویز صاحب کی تاویل کے لحاظ سے، جبکہ قطع ید کا معنیٰ محض ''روک دینا'' ہو تو یہ بات، قرآنی سیاق وسباق سے کوئی میل نہیں کھاتی۔

قطع لسان کے محاورہ سے مطلب برآری

رہا قَطَعَ لِسَانَهٗ کا محاورہ اور اس کا مفہوم جسے ''مفکر قرآن'' نے پیش کیا ہے، تو یہ ایک مغالطہ آرائی کی ایسی کوشش ہے جو عربی زبان سے ناواقف لوگوں میں تو شاید بارآور ہو جائے، لیکن عربی جاننے والے نہ صرف یہ کہ اس سے متاثر نہیں ہو سکتے بلکہ ''مفکر قرآن'' کا یہ استدلال دیکھ کر، انہیں یقین ہو جاتا ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' سرمایۂ حقیقت میں مفلس ہیں، البتہ ع

فقیہ شہر قاروں ہے، لغت ہائے حجازی کا

پھر جب وہ، ان کی لغات القرآن کا مطالعہ کرتے ہیں تو انہیں اس حقیقت پر وثوق کے ساتھ شرح صدر ہو جاتا ہے کہ اس قارونی خزانۂ لغت میں، کھرے سکوں کی نسبت، کھوٹے سکوں کی از حد بہتات ہے۔

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۱۶۶۴ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۲۳ [3] لغات القرآن، صفحہ ۱۶۶۴

قَطَعَ لِسَانَهُ اصلاً، عربی کا ایک محاورہ ہے، جسے احسان کے طرزِ عمل سے ''کسی کو خاموش کر دینے'' کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ بقول ابن منظور:

قَطَعَ لِسَانَهُ : اَسْكَتَهُ بِاِحْسَانِهِ اِلَيْهِ یعنی اس نے اس پر احسان کر کے، اسے خاموش کر دیا۔ [1]

اس کے بعد، علامہ ابن منظور نے حدیث کا ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے، اس کی وضاحت بایں الفاظ کی ہے:

وفی الحديث لماانشده العباس بن مرداس ابياته العينية: اقطعوا عنی لسانه ای اعطوه وارضوه حتی يسکت حدیث میں ہے کہ جب عباس بن مرداس نے قصیدہ عینیہ کے اشعار سنائے (تو حضورؐ نے فرمایا) میری طرف سے اس کا منہ بند کر دو یعنی اسے اتنا کچھ دے دو اور راضی کر دو کہ وہ چپ کر جائے۔ [2]

خود ''مفکرِ قرآن'' نے بھی اس محاورہ کا معنی لغات القرآن میں یہی بیان کیا ہے

قطع لسانه کسی پر احسان کر کے، اسکی زبان، بند کر دینے کو بھی کہتے ہیں۔ [3]

اس محاورہ کے ترجمہ میں ''بھی'' کا لفظ، محض اپنے خود ساختہ معنی کی گنجائش پیدا کرنے کیلئے استعمال کیا گیا ہے، ورنہ اسکی ضرورت نہ تھی۔

اب ''مفکرِ قرآن'' کا تحریفی کرشمہ ملاحظہ فرمائیے کہ جسے احسان کے ذریعہ چپ کرا دیا گیا ہے اس میں کوئی مجرمانہ علت موجود نہیں ہے اب انہیں اس محاورہ میں ''مجرمانہ علت'' پیدا کرنے کے لیے، اس کے معنی کو یوں بدلنا پڑا:

قطع لسانه کے معنی کسی کو زبان درازی سے روک دینے کے ہیں۔ [4]

پھر، اس ''مجرمانہ علت'' کی بنائے فاسد پر ایک اور فاسد کار دا چڑھاتے ہوئے، معاملہ کو اور آگے بڑھاتے ہیں تو معانی میں یہ تبدیلی پیدا ہوتی ہے کہ ''زبان درازی سے روکنے'' کی جگہ ''چوری سے روکنے'' کے معنی کو ثبت کر دیا جاتا ہے اور اس طرح مفہوم، اصل حقیقت سے سرکتا سرکتا، ایک طرف تو وہ بہت دور چلا جاتا ہے اور دوسری طرف ماشاء اللہ پوری لغات القرآن اپنے مزعومہ معانی کے حق میں، ''دلائل'' کے ساتھ مرتب ہو جاتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ ''قطع لسان'' میں بذریعہ احسان کسی کو خاموش کر دینے میں اور چوری پر ہاتھ کاٹ دینے میں آخر کیا مناسبت پائی جاتی ہے کہ دونوں امور کو باہم متماثل قرار دیکر، ایک مفہوم کی دلیل، دوسرے سے بتکلف کشید کی جائے؟

تاریخ میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی، نہ عہدِ نبوی میں، نہ ہی خلافتِ راشدہ میں، اور نہ ہی ادوارِ مابعد میں، جس میں امت کے کسی سربرآوردہ عالم تو کجا، کسی عام گرے پڑے شخص نے بھی یہ کہا ہو کہ **قطع ید** کا معنی چور کو محض روک دینا ہے۔

ایک اور سخن سازی

''مفکرِ قرآن'' ایک جگہ فرماتے ہیں:

بعض لوگ قطع ید سے مراد ہاتھ کا سچ مچ کاٹ دینا نہیں لیتے۔ عربی زبان کی رو سے اس کا معنی ''روک تھام'' کے بھی ہوتے

[1] + [2] لسان العرب، جلد ۸، صفحہ ۲۷۸ [3] لغات القرآن، صفحہ ۱۳۷۴ [4] قرآنی قوانین، صفحہ ۱۱۸

ہیں، اس لئے وہ اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ ایسی تدابیر اختیار کی جائیں جن سے مجرم، آیندہ کیلئے، اس جرم کے ارتکاب سے خود بخود ''رک جائے'' توبہ اور اصلاح، اسکی بنیادی تدبیر ہے۔ [۱]

پہلی بات تو یہ ہے کہ قطع ید کا معنی، نہ کسی لغت میں ''روک تھام'' بیان کیا گیا ہے، اور نہ ہی آج تک کسی عالم نے ایسا لکھا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ ''بعض لوگ'' جو قطع ید کا معنی ''ہاتھ کاٹنے'' کی بجائے محض ''روک تھام'' لیتے ہیں، آخر وہ ہیں کون لوگ؟ کس عصر و مصر سے ان کا تعلق ہے؟ منکرینِ حدیث کی یہ عام عادت ہے کہ وہ اپنے نفس سے ایک معنی گھڑتے ہیں اور اسے خود اپنی طرف سے بیان کرنے کی بجائے، بعض لوگوں کی طرف منسوب کر ڈالتے ہیں، تاکہ خود ساختہ معانی کے ان کھوٹے سکوں کو چلنے کیلئے کچھ سہارا مل سکے، کیونکہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ ان کے اپنے نام پر، یہ کھوٹے سکے، چل نہیں پائیں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر قطع ید کا معنی ایسی تدابیر اختیار کرنا ہے جس سے مجرم آیندہ کیلئے اس جرم کے ارتکاب سے خود بخود ''رک جائے'' تو یہ معنی، قرآنی آیت کے سیاق وسباق میں کسی طرح بھی راست نہیں بیٹھتا۔ کیا قرآن، ارتکاب شدہ سرقہ کی عبرتناک سزا بیان کرنیکی بجائے، صرف آیندہ کی احتیاطی تدابیر بلکہ انسدادی تدابیر ہی مراد لے کر فاقطعوا ایدیھما کا حکم دے رہا ہے؟

قطع ید کی تیسری تاویل

قطع ید کی تیسری تاویل ''مفکر قرآن'' کے الفاظ میں یہ ہے:

> قطع ید کی سزا، عادی مجرموں کے لئے ہے۔ سورہ آل عمران میں ایک عام اصول بتایا گیا ہے وَالَّذِيْنَ إِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ وَمَنْ يَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا اللّٰهُ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ جو لوگ کوئی برائی کی بات کر بیٹھیں یا کسی جرم کے ارتکاب سے اپنے آپ پر زیادتی کر لیں اور اس کے بعد، جب قانونِ خداوندی ان کے سامنے آئے، تو وہ اپنے جرم کی معافی کے خواستگار ہوں تو قانونِ خداوندی میں معافی کی بھی گنجائش رکھ دی گئی ہے۔ یہ معافی ان مجرموں کے لئے ہے جو جانتے بوجھتے بار بار ارتکاب جرم نہ کریں یعنی عادی مجرم نہ ہوں، غیر مصر مجرموں کے متعلق کہا أُوْلٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ مَّغْفِرَةٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ (۱۳٦/۳) قانون خداوندی کی رو سے ایسے مجرمین کو معافی دی جائے۔ [۲]

ہاتھ کاٹنے کی سزا، ایک خاص جرم کی سزا ہے۔ اس خاص جرم کی طے شدہ سزا کو (مطلق سارق کی سزا قرار دینے کی بجائے) عادی مجرم کیلئے قرار دینا، ایک ایسا دعوی ہے، جس کے لئے (کسی عام دلیل کی نہیں، بلکہ) خاص دلیل کی ضرورت ہے، کیونکہ یہ ایک بدیہی امر ہے کہ اگر کوئی بات کسی خاص دلیل سے ثابت ہو تو اس کے خلاف کسی عام دلیل سے تمسک کرنا جائز نہیں ہوتا اور یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن میں کوئی ایسی آیت موجود نہیں جو چور کی سزائے قطع ید کو عادی مجرم کی سزا قرار دیتی ہو۔

---

[۱] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۹ء، صفحہ ۷

[۲] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۹ء، صفحہ ٦

پھر ''مفکرِ قرآن'' صاحب، قطع ید کی سزا کو (جو ایک خاص جرم کی سزا ہے) عادی مجرم کے لئے مخصوص بھی کرتے ہیں تو کسی خاص دلیل سے نہیں، بلکہ سورہ آل عمران کی اس آیت کی بناء پر، جسکے متعلق وہ خود فرماتے ہیں کہ ''اس میں ایک عام اصول بتایا گیا ہے''۔

مزید برآں، سورہ آل عمران کی متذکرہ آیت میں نہ صرف یہ کہ قطع ید کی سزا کا ذکر تک نہیں ہے، بلکہ وہ سرے سے کسی بھی تعزیری عقوبت سے تعلق ہی نہیں رکھتی۔ آیت میں جن گناہوں یا لغزشوں کا ذکر ہے، وہ قابلِ دست اندازیٔ پولیس ہیں ہی نہیں۔ لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' نے اسے پولیس کیس بنانے کیلئے، پہلے تو گناہوں اور لغزشوں کو، ''جرائم'' کے لفظ سے تعبیر کیا اور پھر ان جرائم کے مرتکبین میں ''عادی مجرم'' اور ''غیر عادی مجرم'' کی تفریق پیدا کی، تاکہ اپنے مزعومہ تصورات کے لیے گنجائش نکالی جاسکے۔

ایک مقام پر، خود ''مفکرِ قرآن'' نے بھی، اس آیت کو ''جرائم قابلِ دست اندازیٔ پولیس'' قرار دینے کی بجائے، اسے یہ کہہ کر، عام غلطیوں سے وابستہ کیا ہے

> اور جب تمہیں اپنی غلطی کا احساس ہو جائے تو اسے فوراً تسلیم کرلو۔ اس پر خواہ مخواہ اڑے نہ رہو۔ قرآنِ کریم مومنین کی صفت یہ بتاتا ہے کہ وَلَمۡ يُصِرُّوا عَلٰى مَا فَعَلُوا وَهُمۡ يَعۡلَمُوۡن (۱۳۵/۳) جب انہیں اس کا علم ہو جاتا ہے کہ ان سے کوئی غلط بات ہو گئی تو اس پر اڑے نہیں رہتے۔ [۱]

پھر یہ بھی کیا خوب نکتہ ہے کہ جو شخص مجرم سرقہ تو ہو مگر وہ اصرار کی بجائے اقرار کرلے تو قانون خداوندی کی رو سے اس کے لیے أُولٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ مَّغۡفِرَةٌ مِّنۡ رَّبِّهِمۡ کا مژدہ جانفزاء ہے، حالانکہ جرم کی سزا کا اثبات یا تو بربنائے شہادت ہوتا ہے، یا پھر مجرم کے اپنے اعتراف کی بنا پر۔ اور جب اعترافِ جرم ہو جائے تو اس پر سزا کا نفاذ عمل میں آتا ہے، لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' مرتکبِ جرم کو اس کے اعتراف کے بعد، سزا دینے کی بجائے، مغفرت و جنت کی بشارت سے نواز رہے ہیں۔ **فیا للعجب**

پھر ایک اور بوالعجبی بھی ملاحظہ فرمائیے۔ **قطع ید** کی وضاحت کرتے ہوئے ''مفکرِ قرآن'' فرماتے ہیں:

> اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ کوئی ایسا طریق اختیار کرو جس سے ان کے ہاتھ چوری سے رک جائیں۔ [۲]

''مفکرِ قرآن'' کو یہ کون سمجھائے کہ چوری سے روکنے کیلئے ہی تو اللہ تعالیٰ نے خود ایسا طریقہ **قطع ید** کی سزا مقرر کر کے اختیار کرلیا ہے۔ سرقہ کی پاداش میں ہاتھ کا کٹ جانا، ایک ایسی عبرتناک سزا (**نکالا من الله**) ہے کہ چور تو رہا ایک طرف، خود یہ کٹا ہوا ہاتھ، ان لوگوں کیلئے باعثِ صد عبرت و موعظت ہوگا، جن کے دماغوں میں، اس جرم کے جراثیم کلبلا رہے ہوں گے۔ کیا آپ خود خدا کے طریق کو چھوڑ کر، کوئی نیا طریق اختیار کرنا چاہتے ہیں؟ **افحکم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون۔**

---

[۱] اسلامی معاشرت، صفحہ ۱۱۳ تا ۱۱۴ [۲] لغات القرآن، صفحہ ۱۳۷۵

قطع ید کی چوتھی تاویل

قطع ید کی رکیک تاویلات میں اس کا ایک معنی یہ بھی پیش کیا گیا ہے کہ:

اگر ایدی کے معنی اختیار اور مقدرت لئے جائیں (دیکھئے عنوان ی- د- ی) تو قطع ید کے معنی ہوں گے ان اختیارات کا سلب کر لینا یا اس مقدرت کا چھین لینا جسکی رو سے انسان چوری کرتا ہے۔ [1]

فی الحال، اس بات کو نظر انداز کیجئے کہ قطع ید کے مرکب اضافی میں سے ایک ایک لفظ کو الگ کر کے ان کے معانی کو الفاظ کی بازی گری سے کچھ کا کچھ کر ڈالنا میزان علم واخلاق میں کیا وزن رکھتا ہے؟ صرف اس سوال پر غور کیجئے کہ اگر چور ہو ہی بے اختیار اور وہ بے اختیار ہونے کے باوجود، چوری کا ارتکاب کر ڈالتا ہے تو آپ اس کے کون سے اختیارات سلب کریں گے ؟ اور اگر اس کی مقدرت ہی کو چھین لینا مقصود ہو تو پھر ہاتھ کاٹ ڈالنے سے بہتر اور کیا تدبیر ہو سکتی ہے؟

قطع ید کی پانچویں تاویل

چوری کی قرآن میں مذکور ''وحشیانہ سزا'' سے پیچھا چھڑانے کیلئے، ایک تاویل یہ بھی کی جاتی ہے کہ یہ ایک انتہائی سزا ہے جو کسی مجرمِ سرقہ کو صرف اسی وقت دینی چاہئے، جب پانی سر سے گزر جائے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اگر یہ دیکھو کہ پانی سر سے گزر چکا ہے اور یہ جرم ہو رہا ہے تو اسکی انتہائی سزا یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ [2]

حنیف رامے اور پرویز صاحب کی باہمی گفتگو کے دوران جب اول الذکر نے سزائے سرقہ کے متعلق یہ کہا کہ --- ''میرے خیال میں یہ چوری کی انتہائی سزا ہے نہ کہ ابتدائی'' --- تو پرویز صاحب نے ایک قدم اور آگے بڑھ کر، چوری ہی کے متعلق نہیں، بلکہ جملہ قرآنی حدود کے متعلق یہ کہا کہ:

آپ نے صحیح سمجھا ہے کہ قرآن کریم نے جرائم کی جو سزائیں مقرر کی ہیں وہ انتہائی ہیں۔ [3]

ہر شخص قرآن کریم خود کھول کر دیکھ سکتا ہے کہ **فاقطعوا ایدھما** کے الفاظ میں چوری کی جو سزا قرآن میں بیان کی گئی ہے وہ پرویز صاحب کے بقول انتہائی سزا (The Maximum Punishment) ہے، یا واحد سزا (The Only Punishment) ہے۔

یہ ستم ظریفی بھی قابل دید اور قابل داد ہے کہ جب ''مفکر قرآن'' قطع ید کو انتہائی سزا (Maximum Punishmeht) قرار دیتے ہیں، تو اس سے مراد، ''ہاتھ کاٹ دینا'' ہی لیتے ہیں، لیکن جہاں وہ اس سزا کو انتہائی نہیں کہتے، وہاں وہ اس کی مختلف النوع تاویلات میں جت جاتے ہیں۔ کبھی کہتے ہیں کہ قطع ید سے مراد ایسی تدابیر اختیار کرنا ہے جس سے مجرم آیندہ کیلئے اس جرم سے رک جائے، اور کبھی یہ کہتے ہیں کہ مجرم سے وہ اختیارات اور مقدرت سلب کر لی جائے جس سے یہ جرم کیا گیا ہے وغیرہ وغیرہ۔

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۱۳۷۶ [2] قرآنی قوانین، صفحہ ۱۱۸ [3] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۶۶ء، صفحہ ۲۴

حقیقت یہ ہے کہ **قطع ید** کا ایک ہی مفہوم ہے،''ہاتھ کاٹ ڈالنا''۔اور یہی سرقہ کی وہ واحد سزا ہے جو قرآن نے بیان کی ہے۔حضور نبی اکرم ﷺ نے اپنے زمانہ میں یہی سزا سارقین کو دی ہے۔کتب احادیث میں سے بیسیوں واقعات، اس پر بطور شہادت پیش کئے جا سکتے ہیں۔لیکن ہم صرف اس بناء پر، انہیں پیش کرنے سے گریز کر رہے ہیں کہ منکرینِ حدیث، انہیں ''خلافِ قرآن'' کہہ کر رد کر دیں گے، اس لئے مجبوراً صرف انہی واقعات کو پیش کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے جو ''مفکر قرآن'' کی بصیرت پر پورے اتر کر، ان کی کتب میں درج ہو چکے ہیں۔

قطع ید کی سزا، عہدِ نبوی میں

سب سے پہلے، درج ذیل واقعہ اس حقیقت پر شاہد ہے۔

بنی مخزوم کے ایک نہایت معزز خاندان کی ایک عورت نے چوری کی۔آپؐ نے حکم دیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔اس قوم میں اس سے بڑا اضطراب پیدا ہوا، سب نے حضرت اسامہ بن زیدؓ کو آمادہ کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے سفارش کریں کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔جب حضرت اسامہؓ نے اس باب میں حضورؐ سے گفتگو کی تو آپ کا چہرہ غصہ سے لال ہو گیا اور فرمایا کہ ''اے اسامہ! تو حدود اللہ کے خلاف سفارش کرتا ہے؟ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے، اگر فاطمہؓ بنت محمد بھی چوری کرتی تو ہم اسکا بھی ہاتھ کاٹ دیتے''۔ [1]

اس واقعہ سے چند امور بالکل واضح ہیں۔

اولاً یہ کہ -----حضور اکرم ﷺ نے فاطمہ (مخزومی خاتون) کی چوری پر، یہ استفسار نہیں فرمایا کہ ''یہ اسکی پہلی چوری ہے یا دوسری؟ تیسری چوری ہے یا چوتھی؟''۔اور نہ ہی سفارش کرنے والے، حضرت اُسامہؓ ہی نے یہ کہا کہ ''یارسول اللہ! یہ عورت کی پہلی، (دوسری یا تیسری) چوری ہے، لہٰذا، آپ اس بار، اسے نظر انداز فرما دیں اور سزا نہ دیں''۔بلکہ آپؐ نے مجرد اس بات پر کہ، چوری کا جرم ثابت ہے، اسے سزا دینے کا حکم فرما دیا، لہٰذا ''مفکر قرآن'' نے یہ جو بے پر کی اڑائی ہے کہ

نبی اکرمؐ نے ایک مجرم کو چار مرتبہ چوری کرنے پر بھی قطع ید کی سزا نہیں دی۔ [2]

تو اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، نہ ہی ''مفکر قرآن'' نے کوئی حوالہ دیا ہے۔

ثانیاً یہ کہ ----- چوری کی سزا اس کے سوا کچھ نہیں کہ مجرم کا ''ہاتھ کاٹ دیا جائے''۔''مفکر قرآن'' کے عمر بھر کے ''فہم قرآن'' کے نتیجہ میں، قطع ید کی جو مختلف تاویلات، سامنے آئی ہیں، اگر وہ درست ہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جس پر قرآن نازل ہوا تھا وہ تو قطعی طور پر فہم قرآن سے (معاذ اللہ) کورا تھا اور چودہ صدیوں کے بعد ''مفکر قرآن'' کو قرآن فہمی کی وہ استعداد میسر آئی جو خود نبی اکرمؐ کو بھی میسر نہ تھی۔

ثالثاً یہ کہ ----- چوری کی یہ سزا، واحد اور تنہا سزا تھی، جو چور کو عہد نبوی میں دی گئی بغیر اسکے کہ یہ دیکھا جائے کہ

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۶۸۳
[2] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۹ء، صفحہ ۶

چوری کرنے والا مرد ہے یا عورت، عادی مجرم ہے، یا غیر عادی مجرم۔

اور مسخِ حقیقت کی یہ جسارت بھی دیکھئے

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے، کہ معارف القرآن جلد چہارم کے صفحہ ۶۸۳ پر مذکور اس واقعہ کو جب ''معراجِ انسانیت'' میں درج کیا گیا تو اس سے وہ تمام جملے حذف کر دیئے گئے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چوری کی سزا، اور قطع ید کا اصل مفہوم، جو عہدِ نبوی میں معروف تھا ''ہاتھ کاٹ دینا'' ہی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے یہ عبارت:

> بنی مخزوم کے ایک نہایت معزز خاندان کی ایک عورت نے چوری کی آپؐ نے حکم دیا کہ اسے سزا دی جائے اس کی قوم میں اس سے بڑا اضطراب پیدا ہوا سب نے حضرت اسامہؓ بن زید کو آمادہ کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے سفارش کر دیں کہ اسے سزا نہ دی جائے۔ جب حضرت اسامہؓ نے اس باب میں حضورؐ سے گفتگو کی تو آپ کا چہرہ غصہ سے لال ہو گیا اور فرمایا کہ ''اے اسامہ تو حدود اللہ کے خلاف سفارش کرتا ہے؟ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر فاطمہؓ بنت محمد بھی چوری کرتی تو ہم اسے بھی سزا دیتے''۔ [1]

اصل واقعہ کو اس طرح مسخ وتحریف کا نشانہ بنایا گیا ہے کہ اب تبدیل شدہ عبارت، جرم سرقہ کی سزا، قطع ید بمعنی ''ہاتھ کاٹ دینا'' سے پاک ہو گئی۔

یہ ہے وہ انداز، جسے اختیار کر کے ''مفکر قرآن'' صاحب، احادیثِ رسولؐ، سیرتِ نبویؐ، اور تاریخ اسلام کو ''مطابق قرآن'' بنایا کرتے تھے، یعنی پہلے قرآن کے الفاظ میں، خود ساختہ مفہوم گھسیڑ دیا، اور پھر اسے معیار جان کر، بلکہ خدائی اور قرآنی حکم قرار دے کر، سیرت واحادیث اور تاریخ میں کتر بیونت کر کے واقعات کو مسخ کرنا شروع کر دیا، جیسا کہ مندرجہ بالا ترمیم شدہ عبارت سے ظاہر ہے۔

قطع ید کی سزا، خلافتِ راشدہ میں

خیر! یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا، قطع ید کا اصل مفہوم کیا تھا؟ اور خلافت راشدہ میں چور کو کیا سزا دی جاتی تھی؟ بالکل وہی مفہوم اور وہی سزاء سارق جو عہد نبوی میں دی جاتی تھی خلافت راشدہ بھی موجود تھی۔

> اس سلسلہ میں حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں کا واقعہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ انہوں نے ایک شخص کا اونٹ چرا کر ذبح کر کے کھالیا۔ ان کے خلاف چوری کا جرم ثابت ہو گیا۔ آپ نے حد (سزا) نافذ کرنے سے پہلے ان سے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے کہا ''حاطب ہم سے کام تو سخت لیتا ہے لیکن کھانے کو اس قدر کم دیتا ہے کہ اس سے ہمارا پیٹ نہیں بھرتا۔ ہم نے انتہائی مجبوری کے عالم میں ایسا کیا ہے''۔
>
> یہ سن کر آپ نے غلاموں کو تو معاف کر دیا اور حاطب کو بلا کر کہا کہ ''چاہئے تو یہ کہ چوری کے جرم کی سزا میں تمہارا ہاتھ کٹوا دیا

[1] معراجِ انسانیت، صفحہ ۳۵۴

جائے کہ اس جرم کے مرتکب تمہارے غلام نہیں، تم ہو، جس نے انہیں اس حالت تک پہنچا دیا کہ وہ چوری کرنے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن میں تم سے نرمی برتتا ہوں۔ اس دفعہ تو اتنی سزا ہی کافی سمجھتا ہوں کہ تم اونٹ کی قیمت اس کے مالک کو ادا کر دو، اگر آئندہ تمہارے غلاموں کی یہی حالت ہوگئی تو پھر تمہارے لئے کسی سخت سزا کا سوچا جائے گا۔ [1]

یہ واقعہ اس امر کو واضح کر دیتا ہے کہ

(۱) خلافت راشدہ میں بھی، چوری کی سزا ''ہاتھ کاٹ دینا'' ہی تھی۔ اگر یہ سزا نہ ہوتی تو حضرت عمرؓ، حاطب کو ''ہاتھ کاٹ دینے'' کی دھمکی نہ دیتے۔

(۲) سزا دیتے وقت یہ قطعاً نہیں دیکھا جاتا تھا کہ مرتکبِ سرقہ، عادی چور ہے یا غیر عادی۔

(۳) ہاتھ کاٹ دینا ہی وہ سزائے واحد تھی جو سارقین کو دی جاتی تھی بغیر اس جھمیلے میں پڑنے کے، کہ یہ انتہائی سزا ہے یا مطلق سزا۔

واقعۂ حاطب ابن ابی بلتعہ کی مسخ وتحریف

چونکہ حاطب بن ابی بلتعہ کا یہ واقعہ صریح طور پر چوری کی سزا ''ہاتھ کاٹ دینا'' ثابت کرتا ہے اور یہ ''وحشیانہ سزا'' پرویز صاحب کو قبول نہیں، اسلئے اس واقعہ کو اپنی تفسیر مطالب الفرقان میں (اور وہ بھی شاہکارِ رسالت ہی کے حوالہ سے) جب بیان کیا تو وہ جملہ بدل دیا گیا، جس سے قطع ید کی سزا ''ہاتھ کاٹ دینا'' ثابت ہوتی ہے اور اسکی جگہ درج ذیل جملہ رکھ دیا گیا، تاکہ تاریخِ اسلام ''مطابقِ قرآن'' ہو جائے۔

> یہ سن کر آپ نے غلاموں کو تو معاف کر دیا اور حاطب کو بلا کر کہا کہ چاہیئے تو یہ کہ چوری کی سزا تمہیں دی جائے کیونکہ اس جرم کے مرتکب تمہارے غلام نہیں، تم ہو .... (شاہکارِ رسالت، صفحہ ۲۴۵) [2]

(۳) حدِّ حرابہ ومحاربہ

قرآنی حدود میں، ایک حد، جرم حرابہ (یا محاربہ) کے لئے بھی مقرر ہے، یہ سورۃ المائدہ کی درج ذیل آیت میں مذکور ہے، اسے عموماً آیت حرابہ کہا جاتا ہے۔

إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (المائدہ-۳۳) جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، انہیں قتل کیا جائے یا پھانسی دی جائے یا ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹے جائیں یا جلا وطن کئے جائیں۔ یہ رسوائی ہے ان کے لئے دنیا

---

[1] شاہکارِ رسالت، صفحہ ۲۴۵ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۵۰۸

میں، اور آخرت میں ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے، اس آیت کا ترجمہ، بلکہ یوں کہئے کہ تفسیری ترجمہ، ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے لڑتے ہیں اور اس لڑنے کا مطلب یہ ہے کہ ملک میں فساد یعنی بدامنی، پھیلاتے ہیں، مراد اس سے راہزنی یعنی ڈکیتی ہے، ایسے شخص پر جس کو اللہ نے قانونِ شرعی سے (جس کا اظہار، رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ سے ہوا ہو) امن دیا ہو یعنی مسلمان اور ذمی پر اور اسی وجہ سے اس کو اللہ اور رسول سے لڑنا کہا گیا ہے کہ اس نے اللہ کے دیئے ہوئے امن کو توڑا اور چونکہ رسول کے ذریعہ سے اس کا ظہور ہوا اس لئے رسول کا تعلق بھی بڑھا دیا، غرض جو لوگ ایسی حرکت کرتے ہیں، ان کی سزا یہی ہے کہ ایک حالت میں تو قتل کئے جاویں، وہ حالت یہ ہے کہ ان رہزنوں نے کسی کو صرف قتل کیا ہو، اور مال لینے کی نوبت نہ آئی ہو۔ یا اگر دوسری حالت ہوئی تو سولی دیئے جائیں، یہ وہ حالت ہے کہ انہوں نے مال بھی لیا ہوا اور قتل بھی کیا ہو۔ یا اگر تیسری حالت ہوئی ہو تو ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے یعنی داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیئے جائیں، یہ وہ حالت ہے کہ صرف مال لیا اور قتل نہ کیا ہو۔ یا اگر چوتھی حالت ہوئی ہو تو زمین پر آزادانہ آباد رہنے سے نکال کر جیل خانہ میں بھیج دیئے جائیں، یہ وہ حالت ہے کہ نہ مال لیا ہو، نہ قتل کیا ہو، قصد کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے ہوں۔ [۱]

سید ابوالاعلی مودودیؒ نے "حرابۂ خدا اور رسول" کا مفہوم بایں الفاظ پیش کیا ہے:

خدا اور رسول سے لڑنے کا مطلب اس نظام صالح کے خلاف جنگ کرنا ہے جو اسلام کی حکومت نے ملک میں قائم کر رکھا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی یہ ہے اور اسی کے لئے اس نے اپنا رسول بھیجا تھا کہ زمین میں ایک صالح نظام قائم ہو جو انسان اور حیوان اور درخت اور ہر اس چیز کو جو زمین پر ہے، امن بخشے، جس کے تحت انسانیت اپنی فطرت کے کمال مطلوب کو پہنچ سکے جس کے تحت زمین کے وسائل اس طرح استعمال کئے جائیں کہ وہ انسان کی ترقی میں مددگار ہوں نہ کہ تباہی و بربادی میں۔ ایسا نظام جب کسی سرزمین میں قائم ہو جائے تو اس کو خراب کرنے کی سعی کرنا قطع نظر اس سے کہ وہ چھوٹے پیمانے پر قتل و غارت اور رہزنی و ڈکیتی کی حد تک ہو، یا بڑے پیمانے پر اس صالح نظام کو الٹنے اور اس کی جگہ کوئی فاسد نظام قائم کر دینے کے لئے، دراصل وہ خدا اور اس کے رسول کے خلاف جنگ ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے تعزیرات ہند میں ہر اس شخص کو جو ہندوستان کی برطانوی حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کرے "بادشاہ کے خلاف لڑائی" (Waging War Against The King) کا مجرم قرار دیا گیا ہے، چاہے اس کی کاروائی، ملک کے کسی دور دراز گوشے میں ایک معمولی سپاہی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو اور بادشاہ اس کی دست رس سے کتنا ہی دور ہو۔ [۲]

پرویز صاحب کے نزدیک، "خدا اور رسول سے محاربہ" اور "فساد فی الارض" سے مراد "بغاوت" ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

اس کا اطلاق جرم بغاوت اور فساد فی الارض پر بھی ہوتا ہے، اس میں بلکہ چار متبادل سزاؤں کا ذکر ہے، قتل، تصلیب، قطع دست و پا، اور قید یا جلاوطنی، متبادل سزاؤں سے مراد یہ ہے کہ جس قسم کے حالات ہوں، عدالت (یا اسلامی نظام) اس قسم کی سزا نافذ کر سکتا ہے۔ [۳]

---

[۱] بحوالہ معارف القرآن (از مفتی محمد شفیع صاحب)، جلد ۳، صفحہ ۱۱۴ تا صفحہ ۱۱۵ [۲] تفہیم القرآن، جلد ۱، صفحہ ۴۶۵

[۳] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۵۱۰

پرویز صاحب کی تحریروں میں بغاوت، خدا اور رسول سے محاربہ اور فساد فی الارض تینوں ہم معنی اور مترادف المفہوم الفاظ ہیں، وہ ان میں سے کسی ایک کی تشریح، باقی دونوں الفاظ سے کرتے ہیں مثلاً بغاوت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

بغاوت اس کے لئے، قرآن کریم نے ''خدا اور رسولؐ کے خلاف جنگ'' کی اصطلاح استعمال کی ہے یعنی قرآنی نظام مملکت کے خلاف جنگ، اسے ''فساد فی الارض'' سے بھی تعبیر کیا ہے۔ [۱]

مفہومِ بغاوت کی وسعت

بغاوت کا لفظ پرویز صاحب کے نزدیک بڑا وسیع المفہوم لفظ ہے جس میں اسلامی مملکت کے خلاف کچھ کہنا یا تحقیر واستہزا کرنا، ریاست کے ہمدوش یا متوازی ریاست قائم کرنا، اور قانون سازی کے اختیارات ہاتھ میں لینا، سرمایہ کا معاوضہ لینا، مضاربت، مزارعت اور سودی کاروبار کرنا وغیرہ، سب کچھ شامل ہے۔ پرویز صاحب کے درج ذیل اقتباسات بغاوت کے مفہوم کی وسعت کو واضح کر دیتے ہیں۔

۱ --- اسلامی مملکت میں اسلامی اساسات کے خلاف کچھ کہنا یا ان کی تحقیر واستہزاء کرنا، مملکت کے خلاف بغاوت کے مترادف ہے۔ [۲]

۲ --- جو مملکت اسلامیہ کی مرکزی حیثیت ہی کو تسلیم نہ کریں ان کا مرکز سے کیا تعلق؟ وہ تو اس کے باغی قرار پاتے ہیں۔ [۳]

۳ --- بغاوت کے معنی یہ ہیں کہ وہ مملکتِ پاکستان کے ہم دوش ایک اور مملکت قائم کرتا ہے، اسے کوئی مملکت بھی برداشت نہیں کر سکے گی کہ کوئی فرد (یا جماعت) اس مملکت کے اندر رہتے ہوئے، قانون سازی کے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے۔ [۴]

۴ --- اگر کوئی شخص (یا جماعت) کوئی الگ قانون وضع یا اختیار کرتی ہے تو وہ متوازی حکومت قائم کرتی ہے جو بغاوت کے مترادف ہے۔ [۵]

۵ --- قرآنی مملکت میں ایسا نظام جس میں سرمایہ کا معاوضہ لیا جائے، حرام ہی نہیں، بلکہ مملکت کے خلاف بغاوت ہے۔ [٦]

٦ --- قرآن جس قسم کا نظام قائم کرنا چاہتا ہے، اس میں سرمایہ کے معاوضہ کا اصول ختم ہو جاتا ہے لہٰذا ربوٰ کا مرتکب، اسلامی مملکت کے اس نظام کے علی الرغم، دوسرا نظام قائم کرنا چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ مملکت کے نظام کے خلاف دوسرا نظام قائم کرنا کھلی ہوئی بغاوت ہے۔ [۷]

۷ --- ہر قسم کا سود مضاربت (کاروبار میں روپیہ لگا کر منافع لینا) یا مزارعت (زمین، بٹائی یا پٹہ پر دینا) سب ربوٰ ہی کی مختلف شکلیں ہیں اور اسلامی نظام کے خلاف، بغاوت کے مترادف۔ [۸]

بغاوت کی جملہ تعریفات نہایت وسیع الاطراف ہیں اور سب کی سب اشتراکیت کو پیش نظر رکھ کر کی گئی ہے۔

---

۱ طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۷ء، صفحہ ۳۸ ۲ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۷۴ء، صفحہ ۲۸ ۳ طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۷۷ء، صفحہ ۳۵

۴ طلوعِ اسلام، مئی جون ۱۹۸۲ء، صفحہ ۱۴ ۵ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۸۰ء، صفحہ ۲٦ ٦ طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۸۰ء، صفحہ ۳۱

۷ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۴ء، صفحہ ۲۳ ۸ طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۸۱ء، صفحہ ۲۲

تقطیع ایدی و ارجل

قرآن کریم نے، جرم بغاوت کی چار سزائیں پیش کی ہیں۔ جنکی تفصیل، خود پرویز صاحب کے مندرجہ ذیل اقتباس سے واضح ہے۔

اس جرم کی سزا (۱) قتل کرنا (۲) صلیب دینا (۳) قطع ایدی وارجل (۴) جلاوطن کرنا (یا نظر بند کرنا) ہے۔ (۳۳/۵) عدالت، حسب حالات، جو سزا مناسب سمجھے، عائد کردے۔ ۱

ان سزاؤں میں "**قطع ایدی و ارجل من خلاف**" کے مفہوم کو، "مفکر قرآن" نے بایں الفاظ پیش کیا ہے۔

اس کے معنی "الٹی بیڑیاں اور ہتھکڑیاں ڈالنا" بھی ہو سکتے ہیں۔ ۲

فرعون نے ان ساحرین کو، جو حضرت موسیٰؑ پر ایمان لائے تھے، جن الفاظ میں دھمکی دی تھی، انہیں "مفکر قرآن" نے، اپنے ترجمہ کے ساتھ، ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ (۲۶/۴۹) تمہارے ہاتھوں اور پاؤں میں "الٹی ہتھکڑیاں ڈلواتا ہوں" (یا انہیں کٹواتا ہوں)۔ ۳

ایک اور مقام پر، آیتِ محاربہ میں "**تقطیع ایدی وارجل من خلاف**" کے اصل ترجمہ کے علاوہ، بین القوسین، یہ عبارت بھی موجود ہے

(یا انہیں الٹی ہتھکڑیاں یا بیڑیاں ڈال دی جائیں)۔ ۴

لغات القرآن میں، آیت محاربہ میں موجود انہی الفاظ کا ترجمہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ:

اس میں قتل کرنے، صلیب دینے اور جلاوطن کرنیکے علاوہ، ایک سزا "قطع ایدی وارجل" کی بھی ہے، اس کے معنٰی "الٹی ہتھکڑیاں اور بیڑیاں پہنا کر قید کر دینے" کے بھی لئے جا سکتے ہیں۔ ۵

حرام ہے جو "مفکر قرآن" نے کہیں، ان معانی کا کوئی حوالہ پیش کیا ہو، یا کلامِ عرب میں سے کوئی نظیر پیش کی ہو، یا اس معنی کی حمایت میں، کسی کتابِ لغت سے کوئی سند پیش کی ہو، لیکن ساتھ ہی، بڑی بلند آہنگی سے یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ:

ہم نے ہر لفظ کے لغوی معانی کی سند میں، اس کتاب کا حوالہ دے دیا ہے جہاں سے وہ معانی لئے گئے ہیں اور جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے، ارباب علم کے نزدیک، ان کی حیثیت مستند ہے۔ ۶

پھر آخر "الٹی ہتھکڑیاں یا بیڑیاں پہنا دینے" میں کیا خوبی وکمال پایا جاتا ہے کہ اس کا ذکر کیا جائے۔ اگر بچے کو الٹا کرتہ، الٹا پاجامہ، الٹا سویٹر پہنا دیا جائے، تو ممکن ہے کہ لوگ اس کارٹون کو دیکھ کر ہنس دیں، لیکن کیا اس ماں کو، لوگ، پھوہڑ، بدسلیقہ، اور بیوقوف نہ سمجھیں گے، جس نے بچے کو الٹا لباس پہنا دیا ہے؟ اگر کسی ملک کی پولیس، مجرموں کو الٹی ہتھکڑیاں اور

---

۱ طلوع اسلام، جون ۱۹۷۷ء، صفحہ ۳۸ ۲ قرآنی قوانین، حاشیہ، صفحہ ۱۹ ۳ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۵۲ء، صفحہ ۱۷
۴ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۵۲ء، صفحہ ۴۹ ۵ لغات القرآن، صفحہ ۱۳۷۶ ۶ لغات القرآن، پیش لفظ، صفحہ ۲۷

الٹی بیڑیاں پہنا دے، تو اسے کیا سمجھا جائے گا؟ احمق و پاگل یا مہذب و شائستہ؟

الٹی کے بعد اب سیدھی ہتھکڑیاں بھی

تقطیع ایدی وارجل من خلاف کے مفہوم میں، الٹی ہتھکڑیاں اور بیڑیاں، پہنانے کے مفہوم کے بعد، ''سیدھی ہتھکڑیاں ڈالنے'' کا مفہوم بھی مذکور ہے۔

قطع ید کے معنی ہاتھ روک دینا (ہتھکڑی ڈالنا) بھی ہوسکتا ہے۔ [۱]

چلو، اچھا ہوا، کم از کم اب سلیقہ وتمیز کے ساتھ سیدھی ہتھکڑیاں تو پہنائی جائیں گی، لیکن حیرت اس بات پر ہے، کہ قرآنی الفاظ تو چودہ صدیوں سے وہی ہیں، ان الفاظ میں سے ''مفکر قرآن'' کبھی الٹی ہتھکڑیاں پہنانے کا مفہوم نکال لیتے ہیں اور کبھی ''سیدھی بیڑیاں ڈالنے'' کا۔ کیا قرآن کریم کے یہ الفاظ، واقعی متضاد معانی کے حامل ہیں؟ پھر ان متضاد معانی کو دیکھ کر خوشی بھی ہوتی ہے، کہ ہمارے ذہین وفطین ''مفکر قرآن'' جب، جہاں اور جسطرح کے مفاہیم چاہیں، قرآن سے انہیں برآمد کرنے کی وافر صلاحیت رکھتے ہیں، خود، انہی کا فرمان ہے کہ

جب کوئی قرآن کو مسخ کرنے پر اتر آئے تو اسے اس سے اپنی کون سی مصلحت کی سند نہیں مل سکتی۔ [۲]

اور صحیح مفہوم بھی

حقیقت یہ ہے کہ ان الفاظ کا صحیح مفہوم یہی ہے کہ مجرموں کے'' ہاتھ اور پاؤں کو مخالف سمتوں سے کاٹ دیا جائے''، یعنی دایاں ہاتھ کاٹا جائے تو اس کے برعکس بایاں پاؤں کاٹا جائے، اور یہ وہ معانی ہیں، جن کا اعتراف، ''مفکر قرآن'' کو کرتے ہی بنی ہے، حالانکہ وہ دور خیز اور رکیک تاویلات میں بھی الجھے رہے ہیں۔ صحیح مفہوم درج ذیل اقتباسات میں ہے۔

۱ --- .... یا مخالف سمت سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں۔ [۳]

۲ --- .... یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیئے جائیں۔ [۴]

۳ --- .... یا مخالف سمت سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں۔ [۵]

۴ --- .... فرعونی دھمکی پر مشتمل، قرآنی الفاظ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ کا ترجمہ بایں الفاظ کیا گیا ہے۔ ''میں ضرور ایسا کروں گا کہ پہلے تمہارے ہاتھ پاؤں، الٹے سیدھے کٹواؤں پھر تم سب کو کھجور کے تنوں پر سولی دوں گا''۔ [۶]

حقیقت یہ ہے، کہ یہی آخری مفہوم، صحیح مفہوم ہے، رہے وہ دو مفہوم، جن کے مطابق، مجرموں کو کبھی الٹی

---

[۱] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۵۲ء، صفحہ ۱۷ (حاشیہ)
[۲] طلوع اسلام اکتوبر ۱۹۷۹ء، صفحہ ۱۳
[۳] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۴۹۹
[۴] طلوع اسلام، مئی ۱۹۷۱ء، صفحہ ۸ + اکتوبر، صفحہ ۳۵
[۵] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۸۱ء، صفحہ ۳۰
[۶] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۲۴۰

بیڑیاں پہنائی جاتی ہیں اور کبھی سیدھی ہتھکڑیاں ڈالی جاتی ہیں، تو وہ صرف مغرب کی طرف سے ''وحشیانہ سزاؤں'' کے الزام سے بچنے کیلئے، گھڑے جانے والے معانی ہیں، لیکن چونکہ قرآنی الفاظ اتنے واضح، غیر مبہم اور شفاف ہیں کہ یہ غلط معانی بیان کرنے کے باوجود بھی، ''مفکر قرآن'' ان کے قطعی، واضح اور صحیح مفہوم سے گریز واجتناب نہ کر پائے اس لیے انہیں صحیح مفہوم کا اعتراف بھی کرتے ہی بنی۔

سزائے بغاوت سے ایک غلط استدلال

حرابہ کے جرم کی بیان کردہ چاروں سزاؤں سے انہوں نے ایک استدلال ان الفاظ میں بھی کیا ہے اس سے مقصود **قطع ید** کی ''وحشیانہ سزا'' سے جان چھڑانا ہے۔

> جرم بغاوت کی سزا میں قید یا جلاوطنی بھی شامل ہے ظاہر ہے کہ اگر بغاوت جیسے سنگین جرم کی سزا بہر حال ''ہاتھ پاؤں کاٹ دینا نہیں''، بعض حالات میں قید کی سزا بھی کافی سمجھی جاسکتی ہے تو چوری کے جرم کے متعلق یہ کیوں تصور کر لیا جائے کہ اسکی سزا قطع ید کے سوا، کچھ اور ہو نہیں سکتی۔ [1]

''مفکر قرآن'' کو اب یہ بات کون سمجھائے کہ جرم سرقہ کی سزا **قطع ید** کے سوا کچھ اور، اس لئے نہیں ہوسکتی کہ قرآن نے اس جرم کی صرف ایک ہی سزا **قطع ید** بیان کی ہے جبکہ جرمِ بغاوت کے متفاوت درجات کی بناء پر، اسکی چار سزائیں، خود قرآن نے مقرر کی ہیں تاکہ جس درجہ کی بغاوت ہو، اسی کے مطابق چاروں میں سے کوئی ایک سزا دی جاسکے (جیسا کہ ابتداء میں مولانا تھانویؒ کے تفسیری ترجمہ میں واضح کیا جاچکا ہے)۔

اب اگر کسی باغی کی بغاوت، اس درجہ شدید اور سنگین نہیں ہے کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹے جائیں کیونکہ اس نے عملاً نہ تو قتل ہی کیا ہے اور نہ ہی مال لوٹا ہے بلکہ صرف خوف و ہراس پیدا کیا ہے تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ قرآنی سزاؤں میں سے سب سے ہلکی سزا یعنی قید (نفی من الارض) ہی کا وہ مستحق ٹھہرے گا۔ لیکن چوری کی سزا تو ہے ہی وہ واحد سزا، جس میں تخییر کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جرمِ بغاوت میں اگر کسی مجرم کو مخالف سمتوں سے ہاتھ پاؤں کاٹنے کی سزا نہیں دی جارہی ہے اور اس کی بجائے قید (نفی من الارض) کی سزا سے دوچار کیا جارہا ہے تو ہر صورت میں قرآنی سزا ہی پر عمل کیا جارہا ہے۔ اس کے برعکس جب چوری کے جرم میں ہاتھ کاٹنے کی بجائے کوئی اور سزا دی جائے تو قرآنی حد سے تجاوز قرار پائے گا۔ کیونکہ کوئی اور سزا دیتے ہوئے، جو فی الواقع مذکور فی القرآن نہیں ہے، اس پر عملدرآمد کرنے والی انتظامیہ، قرآنی تعلیمات سے متجاوز قرار پائیگی۔

نہ معلوم اسے جہالت کہا جائے یا تجاہل عارفانہ پر مبنی مغالطہ آرائی یا فریب دہی کہ بغاوت کی چار سزاؤں میں سے، اگر درجۂ جرمِ بغاوت کو ملحوظ رکھ کر، ہلکے درجے کی قرآنی سزا دیجائے، تو اسے اس بات کی دلیل بنالیا جائے کہ جرمِ سرقہ میں بھی

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۵۱۰

قطع ید کے سوا، کوئی اور ہلکی سزا دی جا سکتی ہے۔

حدِّ بغاوت سے متعلق ایک استفسار

''مفکرِ قرآن'' قرآنی الفاظ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ (۱۳۵/۳) سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

اس سے واضح ہے کہ قرآن میں جن سزاؤں کا ذکر ہے وہ آخری درجہ پر ''عادی مجرموں'' کیلئے ہیں یعنی جو بار بار ارتکاب کریں۔ [1]

اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ پانچ افراد، فرداً فرداً، مختلف اوقات میں، مختلف انداز میں، جرمِ بغاوت کا ارتکاب کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک شخص اسلامی اساسات کے خلاف نہ صرف یہ کہ کچھ کہتا ہے، بلکہ ان کی تحقیر واستہزاء بھی کرتا ہے۔ دوسرا آدمی مملکتِ اسلامیہ کی مرکزی حیثیت ہی کو تسلیم نہیں کرتا، اور مرکز سے لاتعلق رہتا ہے۔ تیسرا فرد مملکت میں قانون سازی کے اختیارات، اپنے ہاتھ میں لے کر ریاست در ریاست قائم کرتا ہے۔ چوتھا شخص مملکت میں ایسا نظام نافذ کرتا ہے جس میں سرمایہ کا معاوضہ لیا جاتا ہے، اور پانچواں آدمی مضاربت اور مزارعت کو رائج کرتا ہے۔ لیکن ان میں سے ہر شخص نے صرف پہلی بار ہی یہ باغیانہ امور انجام دیئے ہیں۔ ان میں سے کسی نے بھی بار بار بغاوت نہیں کی۔ کیا ان پانچوں باغیوں میں سے ہر ایک کی پہلی مرتبہ کی یہ بغاوت، قابلِ معافی ہوگی؟

ظاہر ہے کہ یہ سب باغی ''عادی مجرم'' نہیں ہیں۔ حکومت کو ہر ایک کی بغاوت کو معاف کر دینا چاہیے، لیکن مصیبت یہ ہے کہ فی زمانہ، آج کہیں بھی ''قرآنی حکومت'' نہیں ہے۔ اگر کوئی حکومت، قرآن کی مخالفت کرتے ہوئے، انہیں سزائے بغاوت دے دے، تو یقیناً ''مفکرِ قرآن'' کو یہ اعتراض ہوگا کہ بغاوت کے یہ مجرم ''عادی مجرم'' نہیں ہیں، ان بیچاروں نے تو صرف پہلی مرتبہ ہی یہ بغاوت کی ہے، حکومت کو سزا دینے سے پہلے انتظار بھی کرنا چاہیے اور موقع بھی دینا چاہیے تھا کہ وہ بار بار بغاوت کر کے ''عادی مجرم'' بن جاتے تو پھر انہیں سزا دیتی۔ لیکن ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جبکہ ''مفکرِ قرآن'' نے ولی خاں کے بارے میں، اپنے ''قرآنی اصول'' کو ترک کر کے، حکومتی طرزِ عمل پر طنز کیا --- کب؟ جبکہ:

نیشنل عوامی پارٹی کے سربراہ ولی خاں نے ۱۹ اکتوبر ۱۹۷۳ کو پشاور میں ایک تقریر کرتے ہوئے مبینہ طور پر کہا کہ:

> اگر پاکستان کو مزید کوئی نقصان پہنچا تو ہم خسارے میں نہیں رہیں گے بلکہ ہمیں صرف یہ فرق پڑے گا کہ ہماری سرحد طورخم سے اٹک کے پل تک منتقل ہو جائے گی۔ (امروز لاہور، بابت ۲۰ اکتوبر ۱۹۷۳)

اس کے جواب میں مرکزی وزیرِ قانون، مسٹر عبدالحفیظ پیرزادہ نے چوبیس اکتوبر کو راولپنڈی کی ایک تقریب میں کہا کہ ---

''اگر ولی خاں نے آئندہ ایسی باتیں کیں تو انہیں کچل دیا جائے گا'' --- (نوائے وقت، ۲۵ اکتوبر ۱۹۷۳) [2]

---

[1] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۸۱ء، صفحہ ۲۲

[2] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۷۴ء، صفحہ ۴۹

اس پر جناب ''مفکرِ قرآن'' نے بھرپور طنز کرتے ہوئے، فرمایا کہ

گویا پہلی بار کی اس قسم کی بغاوت خیز تقریر، قابلِ مواخذہ نہیں ہوتی۔ جب اسے دہرایا جائے تو پھر یہ اس قابل ہوتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی کارروائی کی جائے۔ [1]

کتنی بار جرم، اور پھر عادی مجرم؟

کاش! ''مفکرِ قرآن''، اپنی زندگی میں یہ بھی واضح فرما دیتے کہ کسی مجرم کو ''عادی مجرم'' کا مرتبہ پا لینے کیلئے کتنی بار جرم کرنا پڑتا ہے؟

(۴) مرتد کی سزا

مرتد کی سزائے قتل بھی ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر سلف وخلف کے جمیع علمائے امت متفق ہیں، لیکن برصغیر میں، سب سے پہلے، اس مسئلہ کی مخالفت، مرزا غلام احمد قادیانی نے کی تھی، چونکہ وہ خود مرتد تھا، اور مسلمانوں میں سے جو لوگ اُس پر ایمان لائے تھے وہ بھی مرتد تھے، اس لیے ان لوگوں کا مرتد کی سزائے قتل کے خلاف ہونا، قابلِ فہم امر ہے، بلکہ ہر وہ شخص، جو دعوائے ایمان و اسلام کے ساتھ، کفر کا عملی رویہّ اختیار کرنا چاہتا ہے، دینِ حق کا دم بھرتے ہوئے، تہذیبِ مغرب کا پیروکار بنتا ہے، اسلامی معتقدات کو، افکارِ مغرب کے مطابق ڈھالتا ہے، اور اسلام کا نام لیکر، اسلام ہی کی مرمّت پر اُتر آتا ہے، وہ اگر مرتد کی سزائے قتل کی مخالفت کرتا ہے، تو اُسکی یہ مخالفت ناقابلِ فہم نہیں ہے، مرزا غلام احمد قادیانی اور اسکی جماعت کے بعد، متنبّیٔ قادیان کے ایک ہم نام، غلام احمد پرویز نے بھی، یہی موقف اختیار کر کے، مرزائے قادیانی کی ہمنوائی کی، پرویز صاحب کا موقف یہ ہے کہ قرآن میں مرتد کی سزائے قتل کہیں مذکور نہیں۔ رہی، احادیث وسیر کی کتب، جن میں بکثرت واقعات میں، مرتد کی سزائے قتل مذکور ہے، تو اول تو وہ سند اور حجت نہیں ہیں اور دوسرے ان کی تاویل، یہ کی جاتی ہے کہ وہ دراصل، مجرّد، مرتد کی سزا نہیں، بلکہ ارتداد کے ساتھ، ان کی بغاوت یا محاربۂ خدا اور رسول کی سزا ہے، چنانچہ ایسے واقعات میں، اتباعِ پرویز کی سخن سازی، یا تو یہ ہوتی ہے کہ کہیں سے صُغرے کُبرے ملا کر، ارتداد کے ساتھ، بغاوت کو بھی ''ثابت'' کر دیا جائے، اور کہیں ''محدث بن کر''، یہ تاویل کی جاتی ہے کہ ایسی روایات، بجائے خود ضعیف ہیں، فلہٰذا نا قابلِ احتجاج ہیں۔

مغرب کی سیکولر تہذیب میں، چونکہ دین و مذہب ایک بے حقیقت اور متروک چیز ہے لہٰذا، وہ اپنے سیکولر مزاج کی بدولت، اِس سزا کو ایک ظالمانہ اور وحشیانہ سزا قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے خود، اپنی تہذیب کے اصول ومبادی کی روشنی میں، جو ''انسانی حقوق'' کا چارٹر تیار کیا ہے، اس کے اعتبار سے، اِس سزا کو ''انسانی حقوق'' کے منافی سمجھا جاتا ہے، توہینِ رسالت کا معاملہ ہو، یا مرتد کی سزائے موت کا، اہلِ مغرب، ایسی ہر سزا کو اسی زاویۂ نگاہ سے دیکھتے ہیں، اور اس پر انہیں از حد خوشی ہوتی ہے

[1] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۷۴ء، صفحہ ۴۹

کہ مسلم معاشروں میں ایسے غلامِ بے دام بھی موجود ہیں، جو اس سزا کی مخالفت میں، ان کے ساتھ ہم آواز اور ہم آہنگ ہیں۔

یہ ہمارا ایک عظیم المیہ ہے کہ حالتِ جنگ میں، اگر کوئی شخص، ایسی آواز بلند کرے، جو دشمن کے لیے پسندیدہ و باعثِ مسرت ہو تو اس پر غداری کا فتویٰ لگا کر، اسکی تصویر کو غداروں کے چوکھٹے میں سجا کر، تاریخ کے ایوانوں میں محفوظ کر لیا جاتا ہے، لیکن، اگر یہی دشمن کی ''بولی''، حالتِ امن میں بولی جائے، تو اسے رواداری اور وسیع الظرفی کا نام دیکر، نظر انداز کر دیا جاتا ہے، چنانچہ دورِ حاضر کے دانشور، ہمیشہ اس کوشش میں رہتے ہیں کہ مسلمانوں کو اسلام کے نام پر ہی، اسلام سے انحراف کی راہ دکھائی جائے، اور لبادۂ دین ہی میں، بے دینی پھیلائی جائے، اور اس کے ساتھ، اسلام کے ہر مسئلہ میں شذوذ یا انکار وجحود کی راہ اختیار کرتے ہوئے بھی، اپنے آپ کو نہ صرف یہ کہ مسلم معاشرے کے ساتھ وابستہ رکھا جائے، بلکہ اسلام کی علمبرداری (بلکہ صحیح تر الفاظ میں ٹھیکیداری) بھی کی جائے۔

مرتد کی سزا میں موقفِ پرویز

قتلِ مرتد کے خلاف، ان آیات سے استدلال کیا جاتا ہے، جو اس سزا کے نفاذ سے قبل نازل ہوئی تھیں اور جن میں صرف اخروی سزا مذکور ہے، مثلاً:

ا --- وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ(۸۵) كَيْفَ يَهْدِى اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوْٓا اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ وَّجَآءَ هُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ(۸۶) أُولٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ(۸۷) خٰلِدِيْنَ فِيْهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ(۸۸) إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوْا فَإِنَّ اللهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (آل عمران-۸۵ تا ۸۹)

جو کوئی اسلام کے سوا، کسی اور دین کا خواہشمند ہوگا، تو وہ کبھی قبول نہیں کیا جائے گا اور آخرت میں وہ تباہ و نامراد ہوگا۔ اللہ اس قوم کو کیسے ہدایت دے، جو بعدِ ایمان کافر ہو جائے، حالانکہ اس نے گواہی دی کہ رسول برحق ہے، اور ان کے پاس، روشن دلائل آ چکے، اللہ ظالموں کو ہدایت نہیں دیا کرتا، اُن کی جزاء یہ ہے کہ ان پر اللہ کی لعنت، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے، وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے، ان کا عذاب کم نہ کیا جائے گا، نہ انہیں مہلت دی جائے گی، ماسواء ان کے، جنہوں نے بعد میں توبہ کی اور اصلاح کی، تو ان کے حق میں اللہ غفور رحیم ہے۔

ان دونوں آیات سے، استدلال کرتے ہوئے، یہ کہا گیا ہے:

ان کے متعلق یہ نہیں کہا گیا کہ انہیں جرم ارتداد میں قتل کر دینا چاہئے۔.................. [1]

اس کے بعد، اگلی آیت میں، یہ الفاظ ہیں:

[1] دو اہم مسائل (i) قتل مرتد (ii) غلام اور لونڈیاں، صفحہ ۳۰

۳ --- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ۝ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَّلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ......(آل عمران - ۸۹،۹۰) جن لوگوں نے کفر اختیار کیا، ایمان لانے کے بعد، اور پھر کفر پر بڑھتے گئے، ان کی توبہ ہرگز قبول نہ ہوگی، وہ گمراہ ہیں اور وہ جو کافر ہوئے، اور کفر ہی میں مر گئے، تو ان سے زمین بھر کے برابر، سونا بھی قبول نہ کیا جائے گا، اگر وہ فدیہ کے طور پر دیں، ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔

اس آیت سے یوں استدلال کیا گیا ہے۔

قرآن کہتا ہے کہ جنہوں نے ایمان لانے کے بعد، کفر کی راہ اختیار کی (مرتد ہو گئے)، اور پھر اسی حالتِ کفر میں مر گئے (وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ) تو ان کے لیے دردناک عذاب ہوگا، دیکھیے، یہاں، ان کے طبعی موت مر جانے کا ذکر صاف طور پر موجود ہے، اگر مرتد کی سزا قتل ہوتی، تو نہ ان کے کفر میں بڑھتے جانے کا ذکر ہوتا (کیونکہ جسے قتل کر دیا جائے، وہ کفر میں بڑھتا کیسے جائیگا؟ کفر میں ازدیاد تو اسی وقت ہوگا جب مرتد ہونے کے بعد، جیتا رہے) اور نہ ہی یہ لکھا ہوتا کہ وہ بحالت کفر مر جائیں گے۔ [1]

سورۃ النساء کی، اس آیت کو بھی، دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

۴ --- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (النساء-۱۳۷) جو لوگ ایمان لائے، پھر کافر ہوئے پھر ایمان لائے، پھر کافر ہوئے، اور اپنے کفر میں بڑھتے ہی گئے، اللہ نہ ان کو بخشنے والا ہے، اور نہ ان کی رہنمائی کرنے والا ہے۔

اس آیت کی روشنی میں، تقریرِ استدلال، ان الفاظ میں پیش کی گئی ہے۔

یہاں صرف ایک مرتبہ، مرتد ہو جانے کا ذکر نہیں ہے، دو بار ارتداد کا ذکر ہے، اسلام لائے، پھر مرتد ہو گئے، پھر اسلام لائے، پھر مرتد ہو گئے، اور اس کے بعد پھر اسلام نہیں لائے، بلکہ حالتِ کفر میں بڑھتے چلے گئے، ان کی بخشش نہیں ہوگی، آپ نے غور فرمایا کہ قرآن کی رو سے، اسلام اور کفر کے دروازے، کس طرح آمد و رفت کے لیے کھلے رہتے ہیں۔ [2]

پھر سورۃ المائدہ کی وہ آیت بھی، انہوں نے اپنے موقف کے حق میں پیش کی ہے جس کا ترجمہ بایں الفاظ پیش کیا گیا ہے۔

۵ --- اے ایمان والو! تم میں سے جو کوئی مرتد ہو جائے تو (ایسے لوگوں کی جگہ) خدا ایک ایسی قوم پیدا کر دے گا جنہیں خدا دوست رکھے گا اور وہ خدا کو دوست رکھیں گے، مومنوں کے مقابلے میں نہایت نرم اور جھکے ہوئے، لیکن دشمن کے مقابلے میں نہایت سخت، اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈرنے والے، یہ اللہ کا فضل ہے وہ جسے چاہے عطا کر دے، اللہ اپنے فضل میں بڑی وسعت والا، علم والا ہے۔ [3]

اس آیت سے استدلال کی تقریر یوں پیش کی گئی ہے۔

اگر کوئی شخص مرتد ہو جاتا ہے تو اسے جانے دو، وہ تمہارا کچھ نہیں بگاڑ سکتا، ایسے لوگوں کی جگہ، ہم ایسی قوم لے آئیں گے جو صحیح

---

[1] + [2] + [3] دو اہم مسائل (i) قتل مرتد (ii) غلام اور لونڈیاں، صفحہ ۳۱، ۳۲

مومنانہ صفات کی پیکر ہوگی، اس آیت میں بھی کہیں نہیں لکھا کہ ان لوگوں کو قتل کردو، قتل کرنا تو ایک طرف، رسول اللہ سے یہاں تک فرما دیا کہ اگر یہ ایسا کرتے ہیں تو کرنے دو، تمہیں ان پر پاسبان بنا کر تھوڑا بھیجا گیا ہے فَمَنْ تَوَلّٰى فَمَا اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا ۱؎

اس کے بعد سورۃ النحل کی درج ذیل، آیات کو قتل مرتد کی نفی میں پیش کیا گیا ہے۔

۷-۶ --- مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ(النحل-۱۰۶) جو شخص ایمان لانے کے بعد، اللہ سے کفر کرتا ہے --- وہ نہیں جسے مجبور کیا جائے اور اس کا دل، ایمان پر مطمئن ہو بلکہ --- وہ جس کا سینہ کفر پر کھل جائے، تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہے اور ان کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔

اس آیت سے استدلال بایں الفاظ پیش کیا گیا ہے۔

یہاں صراحت سے مرتد کا ذکر ہے، اور ایسے مرتد کا، جو جور واکراہ سے نہیں بلکہ اپنے دل کی کشادگی سے کفر اختیار کرتا ہے، قرآن نے کہیں نہیں لکھا کہ اسکی سزا موت ہے، اسے تیغ کے گھاٹ اتار دو، اس سے اگلی آیت میں اس کی وجہ بیان کی ہے۔
ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الاٰخِرَةِ وَأَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ (۱۰۷/۱۶)'' یہ اس لیے کہ انہوں نے دنیا کی زندگی کو آخرت پر ترجیح دی اور اللہ کافروں کو منزل مقصود تک نہیں پہنچایا کرتا''۔
.... قرآن نے کہیں یہ نہیں کہا کہ یہ وہ لوگ ہیں جنکی گردن ماردی جائے، اور اس طرح انہیں معلوم ہو جائے کہ اسلام لاکر، پھر کفر کرنے کی سزا کیا ہوگی۔ ۲؎

موقفِ پرویز کا تفصیلی جائزہ

قرآن کریم کی یہ آیات (اور ان پر مبنی استدلال) سورۃ النحل، سورۃ المائدہ، سورۃ النساء، اور سورۃ البقرہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان سورتوں کے زمانۂ نزول پر ایک نظر ڈالی جائے، تو ان پر مبنی استدلال کی حقیقت، نمایاں ہو جاتی ہے، اس سلسلہ میں درج ذیل امور، قابلِ لحاظ اور سزاوارِ غور وفکر ہیں۔

۱-تدریجی نزولِ قرآن اور حکمتِ نفاذِ احکام

یہ امر معلوم ومعروف ہے کہ قرآنی سورتوں کا نزول، یکبارگی نہیں ہوا، بلکہ تقریباً ۲۳ سال میں، حالات ومواقع کی نسبت سے بالاقساط ہوا ہے، اور کبھی یوں بھی ہوا ہے کہ ایک سورہ کے مکمل نزول سے قبل، دوسری سورت کا نزول بھی شروع ہو گیا۔ تاہم اس تدریجی نزول میں، بالعموم آیاتِ تربیت واصلاح اور احکامِ تزکیۂ نفس، مکی دور میں نازل ہوئے، اور احکامی اور قانونی نوعیت کی آیات مدنی دور میں نازل ہوئیں، جبکہ یثرب کی صورت میں ایک قطعہ زمین، تجربہ گاہِ اسلام بننے کے لیے میسر تھا۔

۱؎ دو اہم مسائل (i) قتل مرتد (ii) غلام اور لونڈیاں، صفحہ ۳۳، ۳۴
۲؎ دو اہم مسائل (i) قتل مرتد (ii) غلام اور لونڈیاں، صفحہ ۳۵، ۳۶

۲- سزائے ارتداد، مکمل اقتدار کے بغیر، ممکن ہی نہیں

ارتداد کی سزا چونکہ ہر شخص دینے کا مجاز نہیں، بلکہ ایک مکمل اقتدار واختیار رکھنے والی حکومت ہی ایسا کرنیکی مجاز ہے، اس لیے جب تک حضور اکرم ﷺ کی برپا کی ہوئی تحریک کو ایسا مکمل اختیار نہ مل جاتا، یہ ممکن نہ تھا کہ سزائے قتل کا نفاذ عمل میں آتا، اور آپؐ کو فی الواقع مکمل اقتدار واختیار فتح مکہ کے بعد ہی حاصل ہوا جیسا کہ خود پرویز صاحب کو بھی اعتراف کرنا پڑا۔

فتح مکہ کے بعد، مسلمانوں کی حقیقی حکومت کی بنیاد پڑتی ہے۔ [۱]

۳- مکمل اقتدار سے پہلے کی نازل شدہ آیات

پرویز صاحب نے جن آیات سے، استدلال کیا ہے، ان میں سے ہر سورت اور ہر آیت، (جس میں متدلاتِ پرویز شامل ہیں) فتح مکہ سے قبل نازل ہوئی تھی، جبکہ ''مکمل اختیار'' ابھی حضور اکرمؐ کو ملا ہی نہ تھا، ان سورتوں کے زمانۂ نزول پر ایک نظر ڈالنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کن حالات ومواقع پر، ان کا نزول ہوا، نیز یہ کہ آیا ان حالات میں، سزائے ارتداد کا نفاذ، عملاً ممکن بھی تھا؟

(الف) سُورۃُ النَّحل کا دورِ نزول --- مولانا مودودیؒ، کچھ شواہد کی بناء پر، اسکے دورِ نزول کے متعلق لکھتے ہیں۔

ان شہادتوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سورہ کا زمانۂ نزول بھی مکے کا آخری دور ہی ہے، اور اس کی تائید، سورہ کے عام اندازِ بیان سے بھی ہوتی ہے۔ [۲]

(ب) سورۃ المائدۃ کا زمانۂ نزول --- اس ضمن میں مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں۔

سورہ کے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے اور روایات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ یہ صلح حدیبیہ کے بعد، ۶ ہجری کے اواخر یا ۷ ہجری کے اوائل میں نازل ہوئی تھی۔ [۳]

سُورۃُ المآیدۃ کے زمانۂ نزول کے بارہ میں، اگرچہ یہ درست ہے کہ یہ صلح حدیبیہ کے بعد، ۶ ہجری کے اواخر یا ۷ ہجری کے اوائل میں نازل ہوئی تھی، لیکن داخلی شہادت، یہ بھی واضح کرتی ہے کہ اس کا کچھ حصہ، جنگ بدر سے بھی پہلے نازل ہو چکا تھا، کیونکہ جنگ بدر سے قبل، صحابہ کرامؓ کا جو اجتماعِ شوریٰ منعقد ہوا تھا، اس میں حضرت مقدادؓ بن عمرو کی تقریر میں یہ الفاظ بھی موجود تھے۔

یَا رَسُولَ اللہِ! اِمْضِ مَا اَمَرَکَ اللہُ فَاِنَّا مَعَکَ حَیْثُمَا اَحْبَبْتَ، لَا نَقُولُ لَکَ کَمَا قَالَ بَنُو اسْرَاءِ یْلَ یٰمُوسَی اذْھَبْ اَنْتَ وَرَبُّکَ فَقَاتِلَا اِنَّا ھٰھُنَا قَاعِدُونَ وَلٰکِن اذْھَبْ اَنْتَ وَرَبُّکَ فَقَاتِلَا اِنَّا مَعَکُمْ مُقَاتِلُونَ مَادَامَتْ عَیْنٌ مِنَّا تَطْرُف [۴]

یارسول اللہ! جدھر آپ کا رب آپ کو حکم دے رہا ہے، ادھر ہی چلئے، ہم آپؐ کے ساتھ ہیں، جہاں بھی آپؐ جائیں، ہم بنی اسرائیل کی طرح یہ کہنے والے نہیں ہیں کہ جاؤ، تم اور تمہارا خدا دونوں لڑیں، ہم تو یہاں بیٹھے ہیں، نہیں ہم کہتے ہیں کہ چلئے آپؐ اور آپ کا خدا دونوں لڑیں ہم آپؐ کے ساتھ لڑیں گے جب تک ہماری آنکھ گردش کر رہی ہے۔

---

۱ معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۶۸ ۲ تفہیم القرآن، جلد ۲، صفحہ ۵۲۲ ۳ تفہیم القرآن، جلد ۱، صفحہ ۴۳۴

۴ جامع صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ فاذھب انت وربك

اس تقریر میں فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا اِنَّا هٰهُنَا قٰعِدُوْنَ کا پورا جملہ سورۃ المائدہ ہی سے ماخوذ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ آیت یا کم از کم اس کا وہ حصہ (جس میں یہ آیت واقع ہے) جنگ بدر سے بھی قبل نازل ہو کر، اصحابؓ رسولؐ کے قلوب واذہان میں ثبت ہو چکا تھا۔

(ج) سُوْرَةُ النِّسَآءَ کا دَورِ نزول: سورۃ النساء، ان متعدد خطبات پر مشتمل ہے، جو ۳ ہجری کے آخر سے لیکر ۴ ہجری کے آخر یا ۵ ہجری کے اوائل تک، مختلف اوقات میں نازل ہوتے رہے ہیں۔ (دیکھئے تفہیم القرآن، جلد ۱، صفحہ ۳۱۶)

(د) سورۂ اٰل عمران کا زمانۂ نزول: یہ سورہ چار تقاریر پر مشتمل ہے جن میں سے ہر ایک کا زمانۂ نزول مختلف ہے۔

پہلی تقریر، آغاز سورت سے چوتھے رکوع کی ابتدائی دو آیات تک (یعنی آیت ۱ تا ۳۲ تک) ہے اور وہ غالباً جنگِ بدر کے بعد، قریبی زمانے ہی میں نازل ہوئی ہے۔

دوسری تقریر، آیت اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (اللہ نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران کو تمام دنیا والوں پر ترجیح دے کر، اپنی رسالت کے کام کے لیے منتخب کیا تھا) سے شروع ہو کر چھٹے رکوع کے اختتام پر ختم ہوتی ہے (یعنی آیت ۳۳ تا ۶۳)، یہ ۹ ہجری میں وفد نجران کی آمد کے موقع پر نازل ہوئی۔

تیسری تقریر، ساتویں رکوع کے آغاز سے لیکر، بارہویں رکوع کے اختتام تک (یعنی آیت ۶۴ سے آیت ۱۲۰ تک) چلتی ہے، اور اس کا زمانہ، پہلی تقریر سے متصل ہی معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی تقریر، تیرہویں رکوع سے ختم سورت تک (یعنی آیت ۱۲۱ تا ۲۰۰ تک) جنگ احد کے بعد نازل ہوئی ہے۔[1]

رہیں وہ آیات، جو پرویز صاحب کی بنائے استدلال ہیں، تو وہ تیسری تقریر میں شامل ہیں، جنکا دورِ نزول، پہلی تقریر سے متصل، قریبی زمانہ ہے، یعنی جنگِ بدر کے بعد کا قریبی زمانہ۔

الغرض، سورتوں کے دورِ نزول پر، ایک طائرانہ سی نگاہ بھی، اس حقیقت کو واضح کر دیتی ہے کہ وہ دور اور اسکے حالات، بہر حال ایسے نہ تھے، جن میں ارتداد کی یہ سزا دینا ممکن ہوتی اور یہ بات، حکمتِ قرآن کے خلاف ہے کہ وہ بہت پہلے ایک ایسا حکم جاری کر دے جس پر عملدرآمد کئی سالوں بعد ہی ممکن ہو۔

جن حالات میں، یہ آیات نازل ہوئیں، ان میں، زیادہ سے زیادہ بس یہی ممکن تھا کہ ایمان اور کفر کے درمیان، آمدورفت کا مظاہرہ کرنے والے، ان لوگوں کو تنبیہ کی جاتی اور انہیں، آخرت کے عذاب سے ڈرایا جاتا، اور یہی کچھ کیا بھی گیا تھا۔

۴۔ قتلِ مرتد - آیات کا سکوت یا سزا کی نفی؟

حقیقت یہ ہے کہ یہ ساری آیات، دنیا میں، مرتد کو سزائے قتل دینے یا نہ دینے کے بارے میں ساکت وصامت ہیں، ان آیات میں، اگر مرتد کو "سزا دینے" کا ذکر نہیں تو "سزا نہ دینے" کا بھی ذکر نہیں ہے، یہ آیات، اس باب میں نفیاً یا اثباتاً خاموش ہیں۔ ان کی خاموشی سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ مرتد کی "سزائے قتل" سرے سے ہے ہی نہیں۔ بیش از بیش، جو کچھ کہنا

[1] تفہیم القرآن، جلد ۱، صفحہ ۲۲۸

ممکن ہے، وہ صرف یہ ہے کہ --- ''ان آیات میں مرتد کی دنیوی سزا تو مذکور نہیں ہے، البتہ اُخروی سزا مذکور ہے'' --- اور یہ ظاہر ہے کہ کسی فعل یا جرم کی اخروی سزا کا مذکور ہونا، یہ معنٰی نہیں رکھتا کہ اسکی دنیوی سزا ہے ہی نہیں۔ قرآن کریم میں قتل عمد کے بارے میں بھی (اور زنا کے بارے میں بھی، ایک جگہ) صرف اخروی سزا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے۔

رہا وہ شخص، جو کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے تو اس کی جزا جہنم ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہے گا، اس پر اللہ کا غضب اور اُسکی لعنت ہے اور اللہ نے اس کے لیے سخت عذاب مہیا کر رکھا ہے۔ [1]

اس آیت میں، صرف، اُخروی عذاب کا ہی ذکر ہے، کیا یہ کہنا درست ہوگا کہ قتلِ عمد کی دنیاوی سزا چونکہ اس آیت میں مذکور نہیں ہے لہٰذا، اس کی دنیاوی سزا ہے ہی نہیں؟ جسطرح قتل عمد کی دنیاوی سزا کے لیے، خارج از آیت کسی مرجع کی تلاش ضروری ہے بالکل اسی طرح، قتلِ مرتد کی دنیاوی سزا کے لیے بھی، خارج از آیاتِ متذکرہ، تلاشِ مرجع ضروری ہے۔

''مفکرِ قرآن'' کا خاصّہ مزاج

''مفکرِ قرآن'' کا یہ خاصّہ مزاج ہے کہ ایک مخصوص اصطلاح کی آڑ میں، وہ جس حقیقت کی تردید کرتے ہیں، اسی کا اعتراف وہ اپنی خود ساختہ اصطلاح میں کر ڈالتے ہیں، مثلاً، جس حقیقت کو علمائے کرام، ''نسخ آیات'' کے نام سے مانتے ہیں، اسی حقیقت کو ''مفکرِ قرآن'' صاحب ''عبوری دور کے احکام و آیات'' کے نام سے تسلیم کرتے ہیں، کیا یہ بات قابل توجہ نہیں ہے کہ ایک ہی حقیقت کو، اگر علمائے کرام، ناسخ و منسوخ کے حوالہ سے بیان کریں تو پرویز صاحب، اسے مضحکہ خیز قرار دیں، لیکن اگر اسی حقیقت کو، وہ خود، ''عبوری دور کے احکام'' کے حوالہ سے بیان کریں تو ''مفکرِ قرآن'' قرار پائیں۔

تمہاری زلف میں پہنچی، تو حسن کہلائی
وہ تیرگی، جو مرے نامۂ سیاہ میں تھی

پھر وہ خود تو عمر بھر ''ناسخ و منسوخ'' پر زبانِ طعن دراز کرتے رہے، لیکن ناسخ و منسوخ کی حقیقت کو ''عبوری دور کے احکام'' کے لیبل کے تحت، تسلیم کرتے رہے ہیں۔ آخر یہ واضح تو کیا جائے کہ علماءِ کرام کے تصورِ ناسخ و منسوخ میں اور خود ''مفکر قرآن'' صاحب کے ''عبوری دور کے احکام'' کے تصور میں کیا جوہری فرق ہے کہ اگر اسے ایک نام سے موسوم کر دیا جائے تو ناقابل قبول قرار پائے، اور دوسرے نام سے پیش کیا جائے تو قابل قبول؟ کیا یہ محض، ایک لفظی نزاع نہیں ہے جسکی آڑ میں، ''مفکرِ قرآن'' صاحب نے، علماء کے خلاف، عقلی کشتی اور ذہنی دنگل کی بناء پر، عمر بھر، اکھاڑۂ بحث گرم کئے رکھا۔

قتلِ مرتد میں ''مفکرِ قرآن'' کی محض لفظی جنگ

ٹھیک یہی حال، مرتد کی سزائے قتل کا بھی ہے، علمائے کرام، مجرد ارتداد کو، براہِ راست، جرمِ واجب القتل قرار دیتے

[1] ترجمہ آیت، النساء - ۹۳، ماخوذ از تفہیم القرآن، جلد ۱، صفحہ ۳۸۴

ہیں، لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب اولاً ارتداد کو بغاوت قرار دیتے ہیں، اور پھر بغاوت کی سزا قتل تسلیم کرتے ہیں، اور جس چیز کو وہ بغاوت کہتے ہیں، ٹھیک وہی چیز، علماء کے نزدیک، ارتداد ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص، اسلامی اساسات کے خلاف کچھ کہتا ہے، اور انہیں تحقیر واستہزاء کا نشانہ بناتا ہے تو یہی عملِ لسان، علماء کے نزدیک ارتداد کہلاتا ہے اور پرویز صاحب کے نزدیک ''بغاوت''۔ (قطع نظر اس کے کہ اس کے ساتھ، اعضاء وجوارح کے باغیانہ اعمال مقرون ہوں یا نہ ہوں) اس کی سزا بہر حال قتل ہی ہے۔

> اسلامی مملکت میں، اسلامی اساسات کے خلاف کچھ کہنا، یا ان کی تحقیر واستہزاء کرنا مملکت کے خلاف بغاوت کے مترادف ہوتا ہے۔ [۱]

اس عبارت کو دیکھ لیجئے کہ اسلامی عقائد کی مخالفت کرنا، اور انہیں نشانۂ استہزاء وتحقیر بنانا ہی دراصل وہ جرم ہے، جسے علماء کرام ''ارتداد'' کہتے ہیں اور پرویز صاحب ''بغاوت''۔ یہ وہ بغاوت (یا ارتداد) ہے، جو صرف قول وبیان کی حد تک محدود ہے، عملاً باغیانہ کاروائیاں اس میں داخل نہیں ہیں، مملکت کے خلاف متوازی حکومت قائم کرنا، یا امن وامان کا مسئلہ کھڑا کرنا، یا ''قانون سازی کے اختیارات'' اپنے ہاتھ میں لینا، یا حکومت کا تختہ الٹ دینا، یا ''مضاربت اور مزارعت کو رواج دینا'' وغیرہ جیسی عملی کارروائی، اس ارتداد (یا بقول پرویز، بغاوت) میں داخل نہیں ہے، صرف اسلامی نظریات ومعتقدات اور بنیادی افکار و ایمانیات، کی مخالفت ہی بجائے خود، وہ جرم ہے جو علماء کرام کے ہاں ''ارتداد'' اور پرویز صاحب کے نزدیک ''بغاوت'' ہے، اور قتل، متفق علیہ سزا ہے۔

اور یہی وہ بغاوت ہے جس کے علمبردار کے متعلق، خود ''مفکرِ قرآن'' صاحب فرماتے ہیں کہ

> حقیقت یہ ہے کہ جو بد بخت مسلمان، اسلامی حکومت کے خلاف، علمِ بغاوت بلند کر دے، وہ مسلمان رہتا ہی کب ہے۔ [۲]

کیا اس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ یہ محض، ایک لفظی جنگ تھی، جسے پرویز صاحب نے، محض ''مخالفتِ ملّاں'' کی خاطر، عمر بھر، برپا کیے رکھی؟ وہ، حینِ حیات، اپنے قلم اور پھیپھڑوں کا پورا زور صرف کرتے ہوئے، مجرد ارتداد کی سزائے قتل کی مخالفت کرتے رہے، اور اس لفظی نزاع کی آڑ میں، وہ اس بات کو دہراتے رہے کہ عہدِ نبوت اور خلافتِ راشدہ میں، جن مرتدین کو بھی قتل کیا گیا، ان کا جرم ''ارتداد'' نہ تھا بلکہ ''بغاوت'' تھا، چنانچہ ایسے واقعات میں، وہ بغاوت کو ارتداد سے جدا کر کے، سزائے قتل کو صرف بغاوت ہی کی پاداش قرار دیتے رہے، نہ کہ ارتداد کی۔ اُن کی ہمیشہ یہی کوشش رہی کہ جہاں کسی مرتد کو عہدِ نبوی یا دورِ خلافتِ راشدہ میں، سزائے قتل دی گئی، تو اس سزا کو، وہ کسی نہ کسی طرح سزائے ارتداد کی بجائے، سزائے بغاوت قرار دیدیں، اور جہاں کوئی ایسی روایت بیان کی گئی، جس میں صرف اور صرف جرمِ ارتداد مذکور ہو، اور بغاوت کا نام ونشان تک نہ ہو، وہاں، اس روایت میں کیڑے پڑ جاتے ہیں، اور اسے پایۂ اعتبار سے ساقط قرار دینے کی کوشش میں، خون پسینہ ایک کر دیا جاتا ہے، یہ ہے وہ معیارِ تحقیق جسے ''مفکرِ قرآن'' اور ان کے اتباع نے اختیار کیے رکھا ہے۔

---

۱ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۷۴ء، صفحہ ۲۸ ۲ طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۷۱ء، صفحہ ۳۶

اب اگر ''مفکر قرآن'' اور ان کے مقلدین کو، یہ کہنا تکلیف دہ محسوس ہوتا ہے کہ مرتد کی سزا قتل ہے، تو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی نظریۂ حیات کو ترک کر دینا، بجائے خود ایک بغاوت ہے جس کی سزا قتل ہے۔

مرتد کیا، بلکہ مرتد بنانے کی کوشش کرنے والا بھی، واجب القتل ہے

حقیقت یہ ہے کہ منکرینِ حدیث، نہ حدیث وسنت ہی کو مانتے ہیں، اور نہ ہی قرآن کو۔ وہ، دراصل قرآن کا نام لے کر، اپنے ذاتی مزعومات ہی کو مانتے ہیں، چونکہ یہ ذہنی مزعومات، وقتاً فوقتاً بدلتے رہتے ہیں، اس لیے، قرآنی حقائق واحکام بھی ساتھ ساتھ بدل جاتے ہیں، یہی وہ علت ہے جس کے باعث ''مفکر قرآن'' کا لٹریچر، وسیع خارزارِ تضادات بن کر رہ گیا ہے۔

اگر فی الواقع، یہ اپنے مزعومات کو ماننے کی بجائے، قرآن ہی کو مانتے ہوتے، تو مرتد کی سزائے قتل تو رہی ایک طرف، قرآن تو اس شخص کے قتل کا بھی روادار ہے جو کسی دوسرے شخص کو خطرۂ ارتداد میں ڈال رہا ہو، دلیل ملاحظہ فرمائیے اور آنکھیں کھول کر ملاحظہ فرمائیے۔

قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ (الکہف-۷۴) (موسیٰ) نے (اپنے ساتھی سے) کہا ''کیا تو نے ایک بیگناہ کی جان لے لی؟''

آگے چل کر، ''صاحب موسیٰ'' نے، اس جان لینے کی علت، بایں الفاظ بیان کی۔

وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَّكُفْرًا (۸۰) فَأَرَدْنَآ أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَّأَقْرَبَ رُحْمًا (الکہف-۸۰، ۸۱) رہا غلام، تو اُس کے ماں باپ، صاحب ایمان تھے، ہمیں خدشہ ہوا کہ وہ انہیں زبردستی کفر وسرکشی میں نہ دھکیل دے، ہم نے چاہا کہ ان کا رب، انہیں اس سے بہتر، پاکیزہ اور رحم والا بچہ عطا کرے۔

فَخَشِينَآ أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَّكُفْرًا کے الفاظ کی تشریح، خود پرویز صاحب نے بایں الفاظ کی ہے۔

> اَرْهَقَ کے معنٰی ہیں ''زبردستی سے کسی دوسرے کو ڈھانپ دینا (دیکھئے ۲۶/۱۰)، اب معنٰی واضح ہو گئے کہ وہ لڑکا خود مفسد (طغیانا) اور کفر شعار (کُفْرًا) تھا، لیکن اس کے ماں باپ مومن تھے، اس کی سرکشی کا یہ عالم تھا کہ وہ ماں باپ پر بھی زبردستی کرتا تھا۔ اس لیے خدشہ تھا کہ کسی دن، اس زبردستی سے، وہ، انھیں بھی اسی قسم کی سرکشی اور کفر میں اپنے ساتھ نہ ملا لے۔ [1]

اب یہاں دیکھئے ''صاحبِ موسیٰ'' محض، اس خدشہ کے تحت، کہ کہیں کافر اور سرکش بیٹا، اپنے والدین کو، مرتد بنا کر، کفر وطغیان کے گڑھے میں نہ پھینک دے، اسے قتل کر ڈالتے ہیں، اور خود موسیٰ علیہ السلام، جب تک حقیقتِ حال سے بےخبر تھے، اس پر معترض تھے کہ ''کیا تو نے ایک بیگناہ کی جان لے ڈالی؟''، لیکن جب ''صاحبِ موسیٰ'' نے اپنا وہ خدشہ بیان کیا، جو قتل کا محرک تھا، تو وقت کا اولوالعزم پیغمبر اور جلیل القدر رسول خاموش ہو گیا، حالانکہ وہ کہہ سکتے تھے کہ --- ''بندۂ خدا! یہ تو نے کیا غضب کر ڈالا کہ ابھی وہ چھوٹا سا لڑکا ہے، (جیسا کہ پرویز صاحب کے اقتباس بالا سے ظاہر ہے، اسے نوٹ کر لیجئے کہ وہ ''لڑکا''

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۸۳

ہے، نہ کہ کوئی بڑی عمر کا گھبرو جوان)، والدین کو ابھی اس نے اپنی زبردستی کا نشانہ بنایا ہی نہیں، اس کی سرکشی اور کفر کے ہاتھوں والدین ابھی تک محفوظ ہیں، مستقبل کے محض ایک اندیشے کی بناء پر، تم نے ارتکابِ جرم سے قبل ہی اسے قتل کر ڈالا، آخر یہ کیوں؟''

--- لیکن یہ کچھ کہنے کی بجائے، وہ ان کے اندیشہ مستقبل کی بناء پر کی جانے والی کارروائی پر صاد کرتے ہیں، اور پھر ''صاحبِ موسیٰ'' جن سے ملنے کا پتہ خود، اللہ تعالیٰ نے دیا تھا، کوئی معمولی شخص نہ تھے، بلکہ بقولِ پرویز، وہ خود، خدا کے رسول تھے۔

جن صاحب سے، ان کی ملاقات ہوئی تھی، وہ خدا کے رسول تھے۔ [1]

اب ذرا صورتِ حال کو ملاحظہ فرمایئے! ''مفکرِ قرآن'' صاحب، اس واقعہ کی روشنی میں، ایسے آدمی کے تو قتل کرنے کے قائل ہیں جو کسی دوسرے کو مرتد کرنا چاہتا ہو، لیکن اگر کوئی آدمی، خود ارادۂ ارتداد سے آگے بڑھ کر، فعلِ ارتداد کا مرتکب ہو جاتا ہے تو ارشاد ہوتا ہے کہ

قرآن نے ارتداد کو جرم ہی قرار نہیں دیا۔ [2]

یعنی کسی دوسرے کو مرتد بنانے کا ارادہ کرنا، تو واقعی از روئے قرآن جرم ہے، لیکن خود، کسی کا ارادہ کرنا کیا معنٰی، بلکہ عملاً ارتداد تک کر گزرنا، جرم ہی نہیں ہے، یہ ہے وہ اسلام، جو قرآن کا نام لیکر، ''مفکرِ قرآن'' کی ''بصیرت'' اور ''عقل و دانش'' کی چھلنی سے چھن چھن کر منصۂ شہود پر آ رہا ہے۔

مسخِ حقائق کی کوشش

یہاں ایک اور بات بھی قابلِ توجہ ہے، ہم نے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے، معارف القرآن کی عبارت کو استشہاداً پیش کیا ہے، لیکن جب معارف القرآن میں سے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سرگذشت کو، ''برقِ طور'' کے نام سے الگ پیش کیا گیا تو عبارتوں میں اس مقصد کے تحت ردوبدل کیا گیا کہ کوئی شخص، اس واقعہ سے، مرتد کی سزائے قتل پر استدلال نہ کر سکے، چنانچہ اس مقصد کے پیشِ نظر، آیات کے ترجمہ تک میں تغیر کیا گیا، مثلاً فَخَشِينَآ اَنْ يُّرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَّكُفْرًا کا دو مقامات پر ترجمہ کیا گیا ہے اور دونوں جگہ ہی غلط۔

(i) --- میں یہ دیکھ کر ڈرا کہ وہ اپنی سرکشی کی وجہ سے، اُن کے لیے موجب اذیت بن جائے۔ [3]

(ii) --- ہمیں خوف ہوا کہ وہ بچہ کہیں کفر و سرکشی نہ اختیار کر لے۔ [4]

حالانکہ، ان الفاظ کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔

(۱) --- سو ہمیں اندیشہ ہوا کہ وہ انہیں سرکشی اور کفر میں نہ پھنسا دے۔ (ترجمہ از حافظ نذر احمد)

(۲) --- پس ڈرے ہم، یہ کہ گرفتار کرے، ان کو سرکشی اور کفر میں۔ (ترجمہ از شاہ عبدالقادر)

(۳) --- تو ہمیں ڈر ہوا کہ وہ اُن کو کفر اور سرکشی پر چڑھا دے۔ (ترجمہ از احمد رضا خاں)

---

[1] برقِ طور، صفحہ ۲۲۵ [2] دو اہم مسائل (i) ... (ii)، صفحہ ۲۵ [3] برقِ طور، صفحہ ۲۲۲ [4] برقِ طور، صفحہ ۲۲۳

(۴) --- ہمیں اندیشہ ہوا کہ یہ لڑکا، اپنی سرکشی اور کفر سے ان کو تنگ کرے گا۔ (ترجمہ از سید مودودی)

(۵) --- سو ہم کو اندیشہ (یعنی تحقیق) ہوا کہ یہ دونوں پر سرکشی اور کفر کا اثر ڈال دے۔ (ترجمہ از اشرف علی تھانوی)

ان سب تراجم سے ظاہر ہے، کہ ''صاحبِ موسیٰؑ کو یہ خدشہ ہوا کہ کہیں بیٹے کا کفر و سرکشی کا رویہ، جبراً ماں باپ کو بھی، ایمان کے راستہ سے ہٹا کر، کفر و سرکشی کے گڑھے میں نہ پھینک دے، اس لیے انہوں نے اس غلام کو قتل کر دیا۔

غلام کا مفہوم

''مفکر قرآن'' نے اس واقعہ کو بے روح اور بے جان بنانے کے لیے، (تاکہ قتل مرتد پر استدلال نہ کیا جا سکے)، اس ''غلام'' کے بارے میں بھی حقائق کو مسخ کرنیکی کوشش کی ہے، سب سے پہلے تو اس لفظ کا غلط مفہوم پیش کیا، پھر، ان کے مستقبل کے ان عیوب و جرائم کو، جنکے بارے میں، صاحبِ موسیٰؑ کو خدشیہ ہوا کہ وہ اپنے والدین کو بھی گمراہ کرنے کا باعث ہوگا، زمانۂ حال ہی میں، ان کے نامۂ اعمال میں رکھدیا، جہاں تک ''غلام'' کے معنٰی و مفہوم کا تعلق ہے، پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ

> غلام، اسے کہتے ہیں، جس کی مسیں بھیگ رہی ہوں یعنی نوجوان، اور مجازاً پیدا ہونے سے لے کر، جوانی تک کی عمر کے لڑکے کو بھی غلام کہتے ہیں۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ پیدا ہونے سے ہی لیکر نہیں، بلکہ حالتِ جنین سے لے کر، بلوغ و احتلام کی عمر تک کا ہر فرد، غلام کہلاتا ہے، ان میں سے صرف مسّیں بھیگنے کی عمر کو اصلاً غلام کہنا اور باقی ہر حالتِ عمر کو مجازاً ایسا کہنا، ''مفکر قرآن'' کی قطعی بے اصل اور بے دلیل بات ہے۔ دیکھئے صرف ایک حوالہ۔

> مَا دام فی الرحم فھو : جنین جب تک بچہ رحم میں رہتا ہے، وہ جنین (کہلاتا) ہے۔
>
> فاذا ولد فھو : ولیدٌ جب وہ پیدا ہو جاتا ہے، تو ''ولید'' ہے۔
>
> ومادام لم یستتمّ سَبْعَة ایام، فھو : صدیغ جب تک وہ سات دن کا نہیں ہو جاتا وہ صدیغ ہے۔
>
> ثم اِذا قطع عنه اللبن فھو : فطیم جب دودھ چھوٹ جائے، تو وہ فطیم کہلاتا ہے۔
>
> ثم اذا غلظ، ذھبت عنه ترارة الرضاع فھو جَحْوَش جب وہ قدرے سخت ہو جاتا ہے اور دودھ پینے کے باعث، اعضا کا ڈھیلا پن ختم ہو جاتا ہے تو اسے جَحْوَشٌ کہتے ہیں۔
>
> ثم ھو اذا دَبَّ و نَمَا : دارج جب وہ گھٹنا شروع کرتا ہے اور قدرے بالیدگی پاتا ہے تو دارج کہلاتا ہے۔
>
> فاذا بلغ طوله خمسة اشبار، فھو : خماسی جب وہ پانچ بالشت کی لمبائی پالیتا ہے تو خماسی کہلاتا ہے۔
>
> فاذا سقطت رواضعه، فھو :مثغور جب اُس کے دودھ کے دانت گر جاتے ہیں تو وہ مثغور کہلاتا ہے۔
>
> فاذا نبتت اسنانه بعد السقوط، فھو مُتغِر (بالتاء والثاء) جب گرنے کے بعد، اس کے نئے دانت اُگ آتے ہیں تو وہ مُتَّغِرٌ یا مُثْغِرٌ کہلاتا ہے۔

---

[1] برق طور، صفحہ ۲۲۴

فاذا كاد يجاوز العشر السنين، اوجاوزها، فهو : مترعرع اوناشئ جب وہ دس سال کے قریب ہو یا اس عمر کو پھاند جائے، تو وہ مُتَرَعْرِعٌ یا نَاشِیٌٔ کہلاتا ہے۔

فاذا كاد يبلغ الحلم اوبلغه فهو يافِعٌ و مُرَاهِق جب وہ قریب البلوغ ہو یا بالغ ہو جائے، تو یافع یا مراھق کہلاتا ہے۔[۱]

جنین سے لیکر، بلوغ تک ان تمام حالتوں میں سے کسی ایک حالت کے لیے بھی ''غلام'' کا نام بطور حقیقت اور اسکے علاوہ، باقی حالتوں کے نام بطور مجاز پیش نہیں کئے گئے، بلکہ ان تمام مذکورہ بالا حالتوں میں سے جس حالت پر بھی، ''غلام'' کا اطلاق کیا جائے گا، وہ اصلاً اور حقیقتاً صحیح ہوگا، نہ کہ مجازاً یا استعارۃً۔ ان حالتوں کو بیان کرنے کے بعد، علامہ ثعالبی لکھتے ہیں:

وَاِسْمُهٗ فِي جَمِيْعِ هٰذِهِ الاحْوَالِ الَّتِي ذَكَرْنَاه : غلام [۲]

اور ان تمام مذکورہ حالتوں میں، بچے کا نام غلام ہی ہے۔

یہ ہے، پرویز صاحب کی لغوی تحقیق کا انداز، جس میں وہ از خود، کسی لفظ کے عام مفہوم میں تخصیص پیدا کرتے ہیں اور خاص مفہوم میں تعمیم۔ متعدد معانی الفاظ میں سے، اپنی ضرورت کے تحت، کسی ایک مفہوم کو حقیقی قرار دیکر، باقی مفاہیم کو مجازی قرار دیتے ہیں، اور مفکر قرآن کے اندھے مقلدین، یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ --- ''پرویز صاحب نے لغات القرآن میں جو کچھ لکھا ہے، وہ معتبر کتبِ لغات ہی کی بنیاد پر لکھا ہے'' --- حالانکہ ان معتبر کتب کا نام استعمال کرتے ہوئے جگہ جگہ، انحراف کیا گیا ہے، زیر بحث مسئلہ میں غلام کے حقیقی مفہوم میں تحریف، صرف ایک نقد مثال ہے، اب جو شخص، عربی نہیں جانتا، اس بیچارے کو کیا معلوم، کہ ''مفکر قرآن'' نے حقیقت ومجاز کی آڑ لیکر، کہاں کہاں انحراف کیا ہے۔

تحریفِ واقعہ کی مزید کاوشِ پرویز

حقیقت یہ ہے کہ قصہ موسیٰؑ میں، صاحبِ موسیٰ نے جس ''غلام'' کو قتل کیا ہے وہ بھی حالتِ بچپن یا لڑکپن کی عمر ہی میں تھا، اور یہ وہ عمر ہوتی ہے، جس میں بچہ ابھی ایمان وکفر اور طاعت وطغیان کا کوئی گہرا شعور نہیں رکھتا کجا یہ کہ اسے سرکش، باغی اور مفسد قرار دیا جائے۔

وہ بچہ تھا یا کہ نوجوان؟ خود ''مفکر قرآن'' اپنی سخن سازیوں کے باوجود، اس حقیقت کو چھپا نہ سکے کہ وہ بچہ ہی تھا چنانچہ وہ فَخَشِيْنَا اَنْ يُّرْهِقَهُمَا کی ادھوری آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں (اور یہ ترجمہ بھی صریحاً غلط ہے)۔

ہمیں خوف ہوا کہ وہ بچہ کہیں کفر وسرکشی نہ اختیار کرے۔ [۳]

لیکن اس واقعہ کو اپنے مطلب کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے، پہلے تو، بچے کو ''نوجوان'' کے روپ میں پیش کرتے ہیں، اور پھر، اس کے کھاتے میں، وہ جرائم ڈالتے ہیں، جو (حال میں نہیں) بلکہ مستقبل میں، اس سے سرزد ہونے والے تھے، حالانکہ حالتِ قتل کے وقت، مقتول بچے کا دامن، ابھی ان جرائم سے آلودہ نہ ہوا تھا، لیکن وہ اس بچے کو مفسد وسرکش کے روپ میں، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

---

[۱] فقه اللغة للامام ثعالبی، صفحہ ۹۰ تا صفحہ ۹۱ [۲] فقه اللغة للامام ثعالبی، صفحہ ۹۱ [۳] برق طور، صفحہ ۲۲۳

وہ لڑکا ملک (یا شریعت) کے قانون کا منکر اور سرکش اور باغی تھا لیکن اس کے ماں باپ، قانون کے فرماں بردار اور امن پسند تھے، اسکی سرکشی کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنے ماں باپ پر بھی زبردستی کرتا تھا، اس لیے خدشہ تھا کہ کسی دن اس زبردستی سے وہ انہیں بھی، اس قسم کی سرکشی میں، اپنے ساتھ نہ ملا لے، اس لیے، اس کا قتل، اس کے فساد و سرکشی کے جرم کی بناء پر تھا، جو قانون کی رو سے بالکل جائز تھا، اور ضروری اس لیے کہ اگر اسے مہلت مل جاتی تو اندیشہ تھا کہ وہ اپنے ماں باپ کو بھی زبردستی، ان جرائم میں شریکِ کار بنالیتا۔ تو قانون کی نگاہوں میں وہ بھی برابر کے مجرم قرار پاتے۔ [1]

اس اقتباس سے چند باتیں واضح طور پر، قابل غور وفکر ہیں۔

اولاً یہ کہ ----- جس وقت، صاحبِ موسیٰؑ نے اُس فرد کو قتل کیا جس پر حضرت موسیٰ مستفسر ہوئے تھے، کہ ''کیا آپ نے بغیر کسی خون کے، ایک بیگناہ کی جان لے ڈالی؟'' تو اس وقت وہ محض لڑکا تھا، وہ کوئی نوجوان نہیں تھا۔

ثانیاً یہ کہ ----- ''مفکر قرآن'' نے یہ جو فرمایا ہے کہ --- ''اسکی سرکشی کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنے ماں باپ پر بھی زبردستی کیا کرتا تھا'' --- قطعاً قرآن سے ثابت نہیں ہے، قرآن سے جو کچھ ثابت ہے وہ صرف یہ ہے کہ ''صاحبِ موسیٰؑ'' نے یہ خدشہ محسوس کیا کہ آئندہ یہ لڑکا ماں باپ کو کفر و سرکشی میں پھنسا دے گا۔ اَن یُرْهِقَهُمَا کا مفہوم، مستقبل سے متعلق ہے نہ کہ ماضی سے۔ اور ''صاحبِ موسیٰؑ'' کو اس بات کا علم بھی اسی طرح ہوا تھا، جسطرح، دیوار اور غصبِ سفائن کا علم ہوا تھا، اپنے اس پیشگی علم کی بناء پر، جسطرح انہوں نے، کشتی کو عیب دار بنا کے، بادشاہ کے ہاتھوں غصب ہونے سے محفوظ کر دیا اور دیوار کو سیدھا کر کے دو یتیم بچوں کے لیے باپ کے متروکہ خزانۂ مال کو محفوظ کر دیا، اسی طرح انہوں نے اپنے پیشگی علم کی بناء پر، لڑکے کو قتل کر کے، اس کے ماں باپ کو اس خطرۂ مستقبل سے محفوظ کر دیا کہ وہ اپنے بیٹے کے ہاتھوں کفر و ارتداد اور سرکشی و طغیان اختیار کریں، یہی وہ پیشگی علم تھا، جس کے متعلق، خصوصیت سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ

اٰتَیْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا اُسے ہم نے اپنی رحمت سے نوازا تھا اور اپنی طرف سے ایک خاص علم دیا تھا۔

ثالثاً یہ کہ ----- پرویز صاحب نے، لڑکے کی حالیہ زندگی میں، اسے بالفعل مفسد و سرکش قرار دینے کے بعد، آئندہ کے لیے جو خطرہ، اس سے متوقع تھا، وہ یوں بیان فرمایا کہ --- ''خدشہ تھا کہ کسی دن، اِس زبردستی سے، وہ انہیں بھی، اس قسم کی سرکشی میں اپنے ساتھ نہ ملا لے'' --- حالانکہ قرآنی الفاظ یہ ہیں کہ اَن یُرْهِقَهُمَا طُغْیَانًا وَّکُفْراً کہ وہ سرکشی اور کفر میں انہیں پھنسا دے گا'' ''مفکر قرآن'' نے کفر کا لفظ چھوڑ دیا اور صرف سرکشی کا لفظ باقی رکھا، تا کہ ''مرتد بنانے کا'' استدلال نہ کیا جاسکے، یہ ہیں قرآنی تشریح و توضیح کے پرویزی حیلے۔

رابعاً یہ کہ ----- ازروئے قرآن، ''صاحبِ موسیٰؑ'' نے اسے اس لیے قتل کیا کہ وہ آگے چل کر اپنے مومن ماں

[1] برق طور، صفحہ ۲۲۴

باپ کو، اللہ کی سرکشی اور کفر میں پھنسا کر مرتد نہ بنا دے، لیکن ''مفکر قرآن'' نے، اس پیشگی علم کی نفی کرتے ہوئے، جسکی بنا پر، صاحبِ موسیٰؑ کی طرف سے تینوں معاملات میں صحت و مصلحت پر مبنی طرزِ عمل اختیار کیا گیا تھا، ''صاحبِ موسیٰؑ'' کے فعلِ قتل کو، مقتول کے ماضی سے منسوب کردہ جرائم کی بناء پر سند جواز پیش کی ہے اور یہ قرآنی الفاظ کی حدود سے صریح تجاوز ہے۔

الغرض، صاحبِ موسیٰؑ نے، جس مصلحت کے تحت، بچے کو قتل کیا وہ والدین کو سرکشی اور کفر وارتداد سے بچانا تھی، لیکن ''مفکر قرآن'' کی احتیاط کا یہ عالم ہے کہ سرکشی وفساد کے جرائم کا تو ذکر کیا ہے، لیکن کفر وارتداد کا نام تک نہیں لیا۔

واقعہ اور سزائے قتلِ مرتد

یہ واقعہ، بہرحال، اس امر کو واضح کر دیتا ہے کہ صاحبِ موسیٰؑ نے (جو پرویز صاحب کے نزدیک، رسولِ خدا تھے) ایک بچے کو محض اس لیے قتل کر دیا کہ آگے چل کر کہیں وہ اپنے والدین کو کفر وطغیان میں پھنسا کر مرتد نہ بنا دے، اس واقعہ سے خواہ نبی اکرم ﷺ نے، استدلال و استنباط کرتے ہوئے، مرتد کی سزا، قتل قرار دی ہو، یا شارع کی حیثیت سے (جو آپ کی رسالت ہی کا ایک حصہ تھی) آپؐ نے ایسی سزا متعین فرمائی ہو، صورتحال خواہ کچھ بھی ہو، آپؐ کا استدلال و استنباط بھی، بحیثیت رسول تھا، اور آپ کی پیش کردہ یہ تعزیری عقوبت بھی بحیثیت رسول ہی تھی، کیوں کہ قرآن آپؐ کی حیثیت رسالت کو قرآن پہنچا دینے کی حد تک ہی محدود نہیں رکھتا بلکہ وہ آپؐ کو شارع بھی قرار دیتا ہے اور شارح بھی۔ پھر ان سب حیثیتوں سے آپؐ کی اطاعت کو، امت پر لازم بھی قرار دیتا ہے جس کا یہ تقاضا ہے کہ مرتد کی سزائے قتل کو تسلیم کیا جائے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

عین ممکن ہے کہ قصہ موسیٰؑ میں، صاحبِ موسیٰؑ سے ہمارے اس استدلال پر، منکرینِ حدیث کی طرف سے، یہ سوال اٹھایا جائے کہ سابقہ پیغمبروں کی کسی شریعت کے ہم آج پابند نہیں ہیں، لہٰذا کسی سابق نبی و مرسل کا یہ واقعہ ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔ تو میں عرض کروں گا کہ اگر یہ اصول، واقعی، آپ تسلیم کرتے ہیں تو اسے ہر جگہ تسلیم کیجیے، جہاں یہ اصول آپ کے لیے فائدہ مند ہو، وہاں اسے ہاتھوں ہاتھ لینا، لیکن جہاں، یہ آپ کے مطلب کے خلاف پڑتا ہو، وہاں اسے رد کرنا، ایک منصف مزاج اور خدا پرست آدمی کا کام نہیں ہے بلکہ ایک مطلب جو اور ہوا پرست شخص کا کام ہے۔

تصویر حلال ہے کہ حرام؟ مجسمہ سازی جائز ہے یا ناجائز؟ ''مفکر قرآن'' اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ

> قرآن میں تصویر کی ممانعت کہیں نہیں بلکہ حضرت سلیمانؑ کے تذکارِ جلیلہ کے سلسلہ میں مذکور ہے کہ ان کے پاس دور دراز ملکوں کے اجنبی صناع جمع تھے يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَا يَشَآءُ مِنْ مَّحَارِيْبَ وَتَمَاثِيْلَ (۱۳/۳۴) جو ان کی منشا کے مطابق، بڑی بڑی محراب اور عمارتیں اور تماثیل تیار کرتے تھے۔ تماثیل تمثال کی جمع ہے اور تمثال میں، تصویر اور مجسمے دونوں شامل ہیں اب ظاہر ہے کہ جب (i) خدا کا ایک اولوالعزم رسول، تصاویر اور مجسمے تیار کراتا ہو، اور (ii) قرآن، اس کا ذکر کر رہا ہو، اور

(iii) اسکی مخالفت کہیں نہیں آئی ہو، تو از روئے قرآن، تصویر کی مخالفت کیسے ہوسکتی ہے۔[1]

اس اسلوبِ استدلال پر چلتے ہوئے، اگر یہ کہا جائے کہ جب (i) صاحبِ موسیٰ (جو بقول پرویز صاحب، ایک رسول تھے) کسی کو مرتد بنانے کا ارادہ کرنے والے کو، وقوعِ جرم سے پہلے ہی قتل کر رہا ہو، اور (ii) قرآن اسے ذکر کر رہا ہو، اور (iii) کہیں قرآن، اس پر نکیر نہ کر رہا ہو، تو از روئے قرآن، کسی شخص کو اس اندیشے کے تحت، کہ وہ آگے چل کر، کسی کو مرتد بنا دے گا، کیونکر قتل نہیں کیا جا سکتا۔

یہ طرزِ استدلال ''مفکرِ قرآن'' کے معیارِ استدلال کے عین مطابق ہے لیکن ہم یہاں تک نہیں جاتے کہ کسی متوقع جرم کے خوف پر، اُسے پیشگی قتل کر دیا جائے، بلکہ ہم صرف یہ کہتے ہیں کہ --- اگر کوئی فی الواقع مرتد ہو گیا ہے تو اسکی سزا قتل ہے--- اور یہ اس لیے کہ رسول خدا ﷺ نے مرتد کو خود یہ سزا دی ہے، بغیر اس کے کہ اسکے جرمِ ارتداد کے ساتھ، جرمِ بغاوت (خدا اور رسول کے خلاف محاربہ) بھی مقرون ہو۔

اسوۂ رسول اور قتلِ مرتد

مرتد کی سزائے قتل، ایک ایسی سزا ہے، جو قولاً اور عملاً دونوں پہلوؤں سے، حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے، تاریخ صدرِ اسلام میں کچھ واقعات ایسے بھی ہیں جن میں ارتداد اور حرابہ و محاربہ کے جرائم ملے جلے ہیں۔ ان واقعات میں اگر قتل کی سزا دی گئی ہے، یا اگر مجرمین نے، ان جرائم کا ارتکاب، اجتماعی حیثیت سے کیا ہے، اور ان کے خلاف فوج کشی کی گئی ہے، اور انہیں اسلامی حکومت کی طرف سے قتل و قتال کا سامنا کرنا پڑا ہے، تو ایسے واقعات میں بعض لوگوں کو الجھن ہو جاتی ہے کہ یہ سزا فی الواقع، حرابہ و بغاوت کی سزا تھی؟ یا جرم ارتداد کی؟ جو لوگ، ارتداد کی سزائے قتل کے منکر ہیں، وہ ایسے واقعات میں سزائے قتل کو، سزائے حرابہ و بغاوت قرار دیتے ہیں۔ ان کا اصرار یہ ہے کہ جہاں حرابہ کے بغیر محض ارتداد کی سزا دی گئی ہے، وہاں یہ سمجھ لیا جانا چاہئے کہ انہوں نے ضرور بالضرور بغاوت و محاربہ کا جرم کیا ہوگا، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو ان واقعات میں، وہ مذکور ہوتا۔ ایسے واقعات میں حرابہ و بغاوت کا مذکور نہ ہونا، خود اس بات کی دلیل ہے کہ مجرم سے صرف جرم ارتداد ہی واقع ہوا ہے، ذیل میں چند وہ واقعات اور فرموداتِ رسول پیش کئے جا رہے ہیں جن میں صرف اور صرف، جرم ارتداد ہی مذکور ہے، اور اسکی سزائے قتل بھی۔

(۱) ----- سزائے قتل مرتد کا پہلا واقعہ:

.... حدثنا ابو بردہ عن ابی موسٰی قال اقبلت الی النبی ﷺ ومعی رجلان من الاشعریین احدهما عن یمینی والاخر عن یساری ورسول الله یستاک، فکلاهما سال فقال یا ابا موسٰی — او یا عبدالله ابن قیس — قال قلت والذی بعثک بالحق ما اطلعانی علی ما فی انفسهما وما شعرت انهما یطلبان العمل فکانی انظر الی سواکه تحت شفته قلصت فقال : لن — اولا — نستعمل علی عملنا من اراده ولکن

[1] قرآنی فیصلے، جلد ۱، صفحہ ۱۸۹

اذھب انت یا ابا موسیٰ — او یا عبداللہ ابنِ قیس — الی الیمن، ثم اتبعه معاذ بن جبل، فلما قدم علیه القی له وساده، قال انزل، فاذا رجل عنده موثق فقال ما ھذا؟ قال : کان یھودیًا فَاَسْلَمَ ثم تَھَوَّدَ قال : اجلس، قال لا اجلس حتی یقتل قضاء اللہ و رسوله (ثلاث مرات) فامر به فقتل، ثم تذاکر قیام الَّیل فقال احدھما اما انا فاقوم وانا ارجو فی نومتی ما ارجو فی قومتی ۔ [1]

ابو بردہ نے ابو موسٰی سے روایت کیا، ابو موسٰی نے کہا کہ میں آنحضرت ﷺ کے پاس آیا، میرے ساتھ دائیں اور بائیں دو اشعری شخص تھے، اس وقت رسولؐ اللہ مسواک فرمارہے تھے، دونوں نے آنحضرت ﷺ سے عہدے کی درخواست کی، آپ نے فرمایا اے ابو موسٰی یا عبداللہ بن قیس! میں نے عرض کیا "یارسول اللہ! اس پروردگار کی قسم، جس نے آپ کو حق کے ساتھ (پیغمبر بنا کر) بھیجا، انہوں نے اپنے دل کی بات، مجھ سے نہیں کہی تھی اور مجھے معلوم نہ تھا کہ یہ دونوں شخص عہدہ چاہتے ہیں" ابو موسٰی کہتے ہیں کہ گویا کہ میں مسواک دیکھ رہا ہوں جو آپ کے ہونٹ کے نیچے، اٹھی ہوئی تھی، تو آپؐ نے فرمایا "جو کوئی خود عہدہ چاہے ہم اسے نہیں دیتے، لیکن اے ابو موسٰی یا عبداللہ ابن قیس! تم خود یمن جاؤ" پھر میرے پیچھے، معاذ بن جبل کو بھیجا، جب وہ آئے تو میں نے ان کے لیے تکیہ لگایا اور کہا کہ بیٹھئے جبکہ ان کے پاس ایک آدمی بندھا ہوا تھا، پوچھا "یہ کون ہے؟" جواب دیا "یہودی، جو مسلمان ہوا اور پھر دوبارہ یہودیت اختیار کی" میں نے پھر کہا "بیٹھئے نا" معاذ نے کہا "میں اس وقت تک نہ بیٹھوں گا جب تک اسے اللہ و رسول کے فیصلے کے مطابق قتل نہیں کیا جاتا (تین مرتبہ یہ فرمایا) پھر حکمِ قتل جاری ہوا اور اسے قتل کر دیا گیا، پھر وہ قیام الَّیل پر مذاکرہ کرتے رہے، ایک نے کہا "میں تو قیام بھی کروں گا اور سوؤں گا بھی، اور مجھے امید ہے کہ مجھے سونے پر بھی وہی اجر ملے گا جو قیام پر ملے گا"۔

جامع بخاری کی یہ روایت، یہودی کے اسلام لا کر، پھر مرتد ہونے پر، اس کے واجب القتل ہونے کی صریح دلیل ہے، ظاہر ہے کہ اس نے مجرد، ارتداد کا جرم کیا ہے، قتل، بغاوت، زنا بعد احصان، اسلامی حکومت کے متوازی حکومت قائم کرنا، راہزنی اور ڈکیتی کی مسلح وارداتوں کے ذریعہ، امن وامان کی صورتحال کو درہم برہم کرنا، یا مزارعت ومضاربت کے وہ اعمال، سر انجام دینا جو پرویز صاحب کے نزدیک، بغاوت ہیں، ان میں سے کسی عمل کا ظہور مجرم سے نہیں ہوا، بلکہ واحد جرم، جو اس سے سرزد ہوا ہے، وہ جرم ارتداد ہے، جسکی سزا، بصورتِ قتل دی گئی اور اسے اللہ اور رسول کا فیصلہ قرار دیا گیا۔

۲ ----- جامع بخاری ہی میں، عبداللہ بن مسعود کی یہ روایت بھی موجود ہے۔

عن عبداللہ (ابن مسعود) قال قال رسول اللہ ﷺ لا یحل دم امرءٍ مسلمٍ یشھد ان لَّا اِله الا اللہ وَانی رسول اللہ اِلا باحدیٰ ثلاث، النفس بالنفس، والثّیب الزانی، والمارق من الدین والتارک الجماعة ۔ [2]

عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ فرمایا اللہ کے رسول ﷺ نے، کہ "جو مسلمان آدمی، اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور محمدؐ اس کے رسول ہیں، تو اس کا خون کرنا، بغیر تین صورتوں میں سے کسی ایک کے، درست نہیں، ایک یہ کہ کسی کو ناحق قتل کرے، اس کے قصاص میں (وہ قتل ہوسکتا ہے) دوسرے یہ کہ محصن ہو کر زنا کرے، تیسرے یہ کہ اسلام سے پھر جائے، مسلمانوں کی جماعت کو چھوڑ دے۔

---

[1] جامع صحیح بخاری، کتاب استتابة المرتدین ....، باب حکم المرتد والمرتدة

[2] جامع صحیح بخاری، کتاب الدیات، باب قول اللہ ان النفس بالنفس

یہاں بھی، دین سے خروج اور جماعت اہل ایمان سے علیحدگی کو جرم قرار دیا گیا ہے اور اسکی سزا قتل بیان ہوئی، بالکل اسی طرح، جسطرح شادی شدہ زانی اور ناحق خون بہانے والے کی سزا قتل بیان کی گئی ہے۔

۳ ----- سنن نسائی میں، درج ذیل روایت بھی مرتد کی سزائے قتل پر دلالت کرتی ہے۔

عن انس، ان ابن عباس قال قال رسول اللهِ ﷺ من بدّل دینه فاقتلوهُ [۱]

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عباس نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، جوکوئی اپنا دین بدل ڈالے، اسے قتل کردو۔

یہاں، یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے، کہ یہ روایت، ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے جس میں حضرت انسؓ کی جگہ حضرت عکرمہؒ راوی ہیں۔ طلوعِ اسلام کو، مؤخر الذکر کے حوالہ سے آنے والی، ابن عباس کی روایت پر، اگر چہ ایک بیجا اعتراض ہے، لیکن اس وجہ سے، ہم نے ابن عباس کی روایت کو حضرت انس کے حوالہ سے پیش کیا ہے۔ (یہ بیجا اعتراض، طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء کے صفحہ ۶۳ پر موجود ہے)۔

دوسری بات، جو پیشِ نظر رہنی چاہئے، وہ یہ ہے کہ آپؐ کا یہ فرمان، اہل ایمان ہی کے لیے ہے، کیونکہ وہی آپؐ کے پیروکار اور فرماں بردار تھے، اور ان ہی کے لیے، ہر شعبۂ حیات میں، آپؐ کی حیاتِ طیبہ، اسوہ حسنہ تھی، اُن ہی سے یہ کہا جا رہا ہے کہ جوکوئی اپنا دین بدل ڈالے تو اسے قتل کردو، دین سے مراد دین اسلام ہے، مطلق ہر دین، اس سے مراد نہیں ہے، کیونکہ اسلام کی تو دعوت ہی، تمام کفارِ دنیا سے یہ ہے کہ وہ اپنا دینِ کفر چھوڑ کر، اسلام قبول کرلیں۔

۴ ----- حضرت ابنِ عمرؓ سے نسائی میں یہ روایت بھی موجود ہے۔

عن ابن عمر انَّ عثمانؓ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول لایحل دم امرءٍ مسلم اِلا باحدی ثلاث، رجل زنی بَعْدَ احصانه فعلیه الرجم او قتل عمداً فعلیه القود او اِرتد بعد اسلامه فعلیه القتل [۲]

حضرت عبدؓاللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی مسلمان شخص کا خون بہانا جائز نہیں، مگر تین میں سے کوئی ایک صورت ہو، کوئی شادی شدہ ہوکر زنا کرے تو اُس پر رجم ہے، یا عمداً قتل کرے تو اس پر بدلہ قتل ہے، یا کوئی اسلام سے مرتد ہوجائے تو اس پر سزائے قتل ہے۔

۵ ----- حضرت عائشہؓ کی یہ روایت بھی نسائی میں موجود ہے۔

قالت عائشة اما علمت ان رسول الله ﷺ قال لایحل دم امرء مسلم الارجل زنٰی بعد احصانه او کفر بعد اسلامه او النفس بالنفس [۳]

حضرت عائشہؓ نے فرمایا ''کیا تجھے معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ کسی مسلمان شخص کا خون بہانا جائز نہیں ہے، ماسوا ایسے آدمی کے، جس نے شادی شدہ ہونے کے بعد، زنا کیا یا اسلام لانے کے بعد کفر اختیار کیا، یا قتلِ نفس کے بدلہ میں، اس کا خون بہایا جائے۔

---

[۱] سنن نسائی، کتاب تحریم الدم، باب الحکم فی المرتد
[۲] سنن نسائی، کتاب تحریم الدم، باب الحکم فی المرتد
[۳] سنن نسائی، کتاب تحریم الدم ، ذکر ما یحل به دم المسلم

۶ ----- سنن ابی داؤد کا یہ واقعہ بھی، مرتد کی سزائے قتل کا واضح ثبوت ہے۔

عن ابن عباس کان عبداللہ ابن سعد بن ابی سرح یکتب لرسول اللہ ﷺ فازلہ الشیطان فلحق بالکفار فَاَمَرَبِہٖ رسول اللہ ﷺ ان یقتل یوم الفتح فاستجارلہ عثمان بن عَفَّان فَاَجَارَہٗ رسول اللہ [1]

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، رسولؐ اللہ کا کاتب تھا، شیطان نے اسے ڈگمگا دیا تو وہ (مسلمانوں کا ساتھ چھوڑ کر) کفار سے جاملا، رسولؐ اللہ، نے فتح مکہ کے دن، حکم دے رکھا تھا کہ اسے قتل کر دیا جائے، عثمانؓ نے اس کے لیے حضورؐ سے پناہ طلب کی، پس حضورؐ نے پناہ دے دی۔

شخصِ مذکور، اگرچہ مرتد ہو کر، کفار سے جاملا تھا مگر مسلمانوں کے خلاف، کسی لڑائی میں شریک نہیں ہوا۔ تاہم، چونکہ قریش کے ممتاز خاندان بنی امیہ کا فرد ہو کر اس نے ارتداد اختیار کیا تھا اور نبی اکرم ﷺ کے خلاف بہتان تراشی میں یقیناً ملوث ہوا تھا، اس لیے حضور اکرمؐ اس پر سخت ناراض تھے، اور چاہتے تھے کہ فتح مکہ کے موقع پر، جن لوگوں کو لازماً قتل کیا جانا چاہئے، ان میں اسے بھی شامل رکھا جائے۔ مگر حضرت عثمانؓ، جو اس کے رضاعی بھائی تھے، آڑے آئے، اور حضورؐ نے محض، عثمانؓ کے پاسِ خاطر سے ضربِ سیف سے محفوظ رکھا، اس لیے اس کا جرم، صرف اتداد تھا، رہا بہتان تراشی، تو وہ، بہر حال، ارتداد کے مقابلے، چھوٹا گناہ تھا، اس کے ساتھ، ان جرائم میں سے کوئی ایک جرم بھی ایسا نہ تھا جنہیں ''مفکر قرآن'' صاحب بغاوت ومحاربہ میں شامل کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود، اسے محارب اور باغی ثابت کرنے کے لیے، طلوعِ اسلام نے جو دلائل پیش کئے ہیں اسے بھی ایک نظر دیکھ لینا چاہئے۔

عبداللہ بن ابی سرح، رسول اللہ کا سیکرٹری تھا، اور وہ گمراہ ہو کر، دشمنانِ اسلام سے جاملا تھا، کفارِ مکہ، اس وقت رسول اللہ ﷺ سے برسرِ پیکار تھے، اس کا اندازہ اس مثال سے ہو سکتا ہے کہ کسی بادشاہ کا سیکرٹری، اس سے برسرِ جنگ دشمن سے جا ملے، ظاہر ہے کہ دشمن سے مل کر وہ کیا کچھ نہ کرے گا، اس حیثیت سے تو وہ بدرجۂ اولیٰ، حارب اللہ و رسولہٗ کا مرتکب ہوا تھا۔ [2]

اگر واقعی، عبداللہ بن سعد بن ابی سرح (یہی اس کا نام ہے، نہ کہ عبداللہ بن ابی سرح، جیسا کہ طلوعِ اسلام نے لکھا ہے) شریکِ محاربہ تھا، تو اس کا حوالہ دینا چاہئے تھا، میں نے حتی المقدور، اس امر کی کوشش کی، کہ شخص مذکور کے شریکِ محاربہ ہونے کی دلیل مل پائے، مگر مجھے نہیں مل سکی --- ''دشمن کے ساتھ مل کر، وہ کیا کچھ نہ کرے گا'' --- جیسی بدگمانیوں پر مشتمل، خودساختہ فقروں کو، اس کے محارب ہونے کی دلیل محض اس لیے تو نہیں مانی جاسکتی کہ ع مستند ہے آپ کا فرمایا ہوا

۷ ----- حضرت عکرمہؒ، جو حضرت عبدؐاللہ بن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام اور شاگردِ رشید تھے، خود بیان کرتے ہیں۔

اُتِیَ عَلیّ یزَنَادِقَةٍ فَاَحْرَقَهُمْ فَبَلَغَ ذَالِکَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ کُنْتُ اَنَا، لَمْ احرقهم لنهی رسول اللہ ﷺ وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رسول اللہ ﷺ مَن بَدَّل دِینهٗ فَاقْتُلُوهُ [3]

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب فیمن ارتدّ
[2] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۳ء، صفحہ ۶۲
[3] جامع صحیح بخاری، کتاب استتابة المرتدین، باب حکم المرتد و المرتدة

حضرت علیؓ کے پاس، بے دین لوگ لائے گئے، آپؓ نے ان کو نذر آتش کروادیا، یہ خبر عبداللہ بن عباس کو پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر میں ہوتا تو انہیں کبھی نہ نذر آتش کرتا (دوسری طرح سزا دیتا) کیونکہ آنحضرت ﷺ نے آگ میں جلانے سے منع فرمایا ہے، میں ان کو قتل کرڈالتا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، جو شخص اپنا دین بدل ڈالے اسے قتل کردو۔

بخاری کا یہ واقعہ، اس امر کو واضح کرتا ہے کہ تبدیلیٔ دین کی سزا، تو بہرحال ہے، یہ ایسا جرم نہیں ہے جسکی سزا ہی نہ ہو۔ حضرت علیؓ نے انہیں آگ میں جلایا، جبکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، قولِ رسول کی بناء پر، احراق کی بجائے، ضربِ سیف کی بناء پر خون بہانے کے قائل تھے۔

۸ ----- نبی اکرم ﷺ کو برُا بھلا کہنا، بدترین ارتداد ہے جسکی سزا بھی قتل ہے، حضرت عبداللہ بن عباس، عہد نبوی کا یہ واقعہ بیان فرماتے ہیں۔

ان اعمٰی کان علی عهد رسول الله ﷺ وکانت له ام ولد وکان له منها ابنان وکانت تکثر الوقیعة برسول الله ﷺ وتسبه فیز جرها فلا تنزجر وینهٰها فلا تنتهی فلما کان ذات لیلة ذکَرَت النبیَّ ﷺ فوقعت فِیْه فلم اصبر ان قمت الی مفعول فوضعته فی بطنها فاتکأت علیه فقتلتها فاصبحت قتیلاً فذکر ذلک للنبی ﷺ فجمع الناس و قال انشد الله رجلالی علیه حق فَعل ما فعل الاقام فاقبل الاعمی یتدلدل فقال یا رسول اللهِ انا صاحبها کانت ام ولدی وکانت بی نطیفة رفیقة ولی منها ابنان مثل اللؤلؤتین ولکنها کانت تکثر الوقیعة فیک وتشتمک انهاها فلا تنتهی فازجرها فلا تنزجر فلما کانت البارحة ذکرتک فوقعت فیک فقمت الی مفعول فوضعته فی بطنها فاتکأت علیها حتی قتلتها فقال رسول الله ﷺ الا اشهدوا ان دمها هدر۔ [1]

رسولؐ خدا کے زمانہ میں ایک اندھا جسکی ایک صاحب اولا دلونڈی تھی، اس کے دو بیٹے، اسکے بطن میں سے تھے۔ وہ اکثر، نبی اکرمؐ کی عیب گیری کیا کرتی تھی، اور گالیاں بھی دیتی تھی (اپنے کفر وشرک کے سبب)، اس کا اندھا مالک اسے منع کرتا مگر وہ باز نہ آتی، وہ اسے روکتا، تو وہ نہ رکتی، ایک رات، اس لونڈی نے، حضور اکرمؐ کا ذکر جو چھیڑا، تو پھر طعن اور مذمت پر اتر آئی، پھر مجھ سے صبر نہ ہوسکا، میں نے کدال (یا خنجر نما چھوٹی تلوار) لی اور اس کے پیٹ پر رکھدی، اور اپنا پورا بوجھ اس پر تکیہ کرتے ہوئے ڈال دیا، اور اسے قتل کردیا، صبح ہوئی تو اس واقعہ کا ذکر نبی اکرمؐ تک پہنچا، لوگوں کو جمع کیا، تو آپؐ نے فرمایا، ''میں، اللہ کی قسم، ہر اس شخص کو دیتا ہوں، جس پر میرا حق ہے کہ جس نے بھی یہ کام کیا ہے، وہ کھڑا ہوجائے'' اس پر اندھا لڑکھڑاتے ہوئے سامنے آیا تو عرض کیا ''یارسول اللہ! میں اس لونڈی کا آقا ہوں، یہ ام ولد ہے، میرے ساتھ نہایت نرمی اور لطافت سے پیش آتی تھی، اس کے بطن سے میرے دو بیٹے ہیں جو موتیوں کی طرح (خوبصورت) ہیں مگر یہ عورت، آپ پر بہت طعن اور حرف گیری کیا کرتی تھی، اور آپ کو برا بھلا کہا کرتی تھی، میں اسے منع کرتا تو باز نہ آتی، ڈانٹ ڈپٹ کرتا، تو بے اثر رہتی، گذشتہ رات، آپ کا ذکر چھڑا تو پھر طعن و مذمت پر اتر آئی، میں اپنی کدال کی طرف لپکا، اسے اسکے پیٹ پر رکھا اور خود کو پورے بوجھ کے ساتھ اس پر ڈال دیا حتی کہ اسے قتل کردیا''، تو رسولؐ اللہ نے فرمایا ''گواہ رہو کہ اس کا خون رائیگاں ہے''۔

عہد نبوی کے یہ واقعات اور احادیث، قتل مرتد پر شاہد عدل ہیں، حضور نبی اکرم ﷺ کے فرمودات اور معمولات، مرتد

---

[1] سنن نسائی، کتاب المحاربة، باب ذکر فیمن سبّ النبی

کی سزائے قتل پر مہرِ تصدیق ثبت کرتے ہیں، پھر یہ تمام واقعات اور ارشاداتِ رسول وہ ہیں، جن میں صرف اور صرف ارتداد ہی کا جرم پایا جاتا ہے، اور یہ کہنے کی سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں ہے کہ ان کے جرائم میں کوئی باغیانہ طرزِ عمل بھی موجود ہے جو وجہ سزائے قتل قرار پائے۔

عہدِ نبوی کے بعد، اب خلافتِ راشدہ کے ان واقعات کو بھی ملاحظہ فرمائیے، جن میں مرتد کی یہی سزا (قتل) مذکور ہے، اور چاروں خلفائے راشدین کے عہد میں مرتدین کو یہی سزا دی جاتی تھی۔

عہدِ ابی بکر اور قتلِ مرتدین

حضرت ابوبکرؓ صدیق کا ابتدائی دورِ خلافت، مرتدین کی سرکوبی کا معرکہ آراء دور تھا، ان کی یہ معرکہ آرائی، مرتدین کو سزائے قتل دینے کی مضبوط ترین دلیل فراہم کرتی ہے۔ یہ معرکہ آرائی، قیادتِ ابی بکرؓ میں، اُن اصحابِؓ رسولؐ کے ہاتھوں پایۂ تکمیل کو پہنچی جو آغوشِ نبوت کے پروردہ تھے، اور اس کارروائی کا آغاز، اس وقت ہوا جب سب صحابہؓ کو مرتدین کے خلاف جنگ کرنے پر، شرحِ صدر حاصل ہو چکا تھا۔

وجوہِ بطلانِ موقفِ پرویز

منکرینِ حدیث، اس کاروائی کو ''مرتدین'' کی بجائے ''باغیوں'' کے خلاف کارروائی قرار دیتے ہیں۔ اس ساری ہنگامہ آرائی کو، جس کو فرو کرنے کے لیے، صحابہ کو تلواریں بے نیام کرنا پڑیں، ''ارتداد'' کی بجائے ''بغاوت'' سمجھتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ خلیفۂ اول کی لشکر کشی ''ارتداد'' کے خلاف نہ تھی، بلکہ ''بغاوت'' کے خلاف تھی۔ اُن لوگوں نے حکومت کا ''ٹیکس'' (زکوٰۃ) دینے سے انکار کر دیا تھا، اور وہ اسلامی ریاست میں، خود اپنی ایک ریاست قائم کرنا چاہتے تھے لیکن یہ توجیہ بوجوہ غلط ہے۔

اولاً ----- اس لیے کہ جن لوگوں کے خلاف جہاد کیا گیا تھا، وہ سب کے سب، نہ تو ایسے تھے کہ انہوں نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کیا تھا، اور نہ ہی ایسے تھے جو اپنی حکومت قائم کرنے کے خواہاں تھے، یہ سب لوگ مختلف النوع عناصر پر مشتمل تھے، مانعین زکوٰۃ میں سے بھی کچھ وہ تھے جو زکوٰۃ کی فرضیت یا اس کے رکنِ اسلام ہونے کے منکر نہ تھے، بلکہ وہ ایتائے زکوٰۃ پر آمادہ تھے مگر قبائلی عصبیت کی بناء پر، زکوٰۃ کو مرکز کے حوالے کرنے کی بجائے، اپنے قبیلے ہی پر صرف کرنا چاہتے تھے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہی ہوتا کہ اسلام کی اساس پر، زمان و مکان کی حدود سے ماوراء، جس اخوتِ اسلامیہ اور امت مسلمہ کی تشکیل، پیشِ نظر تھی، اسے قبائلی تعصّبات کی بھینٹ چڑھا دیا جاتا۔ ان مرتدین میں وہ بھی تھے، جو رسول خدا کی موت کو، نبوت کے منافی جان کر، مرتد ہو گئے تھے، وہ کہتے تھے کہ

لَو کَانَ مُحَمَّد نَبِیًّا لمَامَاتَ [1]

اگر محمد نبی ہوتے تو ان پر موت نہ آتی

---

[1] تاریخ الردۃ (خورشید احمد فاروق)، صفحہ ۲

بعض لوگ، ان جھوٹے مدعیان نبوت پر، محض اپنی قبائلی عصبیت کی بناء پر ایمان لائے۔ حالانکہ وہ محمد رسول اللہ ﷺ کو سچا تسلیم کرتے تھے، اور اپنے قبیلے کے مدعیان نبوت کو کاذب جانتے تھے، وہ خود محض قبائلی عصبیت کی بناء پر کہا کرتے تھے

اکثر بادیہ نشین جو قبائل ربیعہ میں سے، محض قومی عصبیت کے خیال سے، اس (مسیلمہ) کے ساتھ ہوگئے تھے، یہاں تک کہ ان میں سے بعض بعض صاف طور پر کہتے تھے کہ مسیلمہ کذاب ہے اور محمد (ﷺ) سچے ہیں، لیکن ربیعہ کا جھوٹا نبی، مضر کے سچے نبی سے ہم کو زیادہ محبوب ہے۔ [1]

ان دعوے داروں نے اگر اقتدار پانے کی جدوجہد کی تھی، تو ارتکابِ ارتداد کے بعد ہی کی تھی، بہر حال، ان مرتدین میں سے وہ لوگ بھی تھے جو پرامن تھے، اور بعض کا جرمِ ارتداد صرف اس حد تک تھا کہ وہ زکوٰۃ کے جمع وخرچ کو اپنے قبیلے کی حد تک محدود رکھنا چاہتے تھے۔

ثانیاً ----- یہ کہ ایسے جملہ افراد کو صحابہ کرامؓ نے ''باغی'' کہنے کی بجائے ''مرتد'' ہی کہا تھا، ان کے خلاف کی گئی کاروائی کو ''فتنۂ بغاوت'' کہنے کی بجائے ''فتنۂ ارتداد'' کے سدّ باب کی کارروائی ہی کا نام دیا گیا تھا۔ خود ابوبکرؓ نے ایسے افراد کے لیے، جنہوں نے لقیط بن مالک الازدی کی نبوت کو تسلیم کیا تھا، ''مرتدین'' کا لفظ استعمال کرتے ہوئے، سالارِ فوج، عکرمہ بن ابی جہل کو، یہ فرمایا تھا کہ **من لقیت من المرتدة بین عمان الی حضر موت والیمن فَنَکِّل بہٖ** ''عمان تا حضرت موت اور یمن کے درمیان، جن ''مرتدین'' کو بھی تم پاؤ، انہیں عبرتناک سزا دو''۔

ثالثاً ----- یہ کہ جن لوگوں نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کیا تھا، وہ خود مدینہ آ کر، اس رعایت کے طلبگار ہوئے کہ وہ پورے اسلام پر قائم رہیں گے، مگر زکوٰۃ کی جمع وتحصیل اور صرف وبذل کو، وہ مرکز کے ہاتھ میں نہیں دیں گے۔ بعض صحابہؓ بھی ان کی رائے سے متاثر تھے، اِن کی حمایت میں، خود حضرت عمرؓ نے خلیفۂ وقت سے یہ کہا تھا کہ آپ نرمی برتیں، تو ابوبکرؓ نے جواباً ایسی استقامت اور اعتماد کا مظاہرہ کیا کہ جملہ اصحابِؓ رسولؐ کے دل، جہاد کے لیے کھل گئے اور جان گئے کہ ابوبکرؓ کا فیصلہ صائب ہے۔ ابوبکرؓ کے الفاظ یہ تھے کہ

وَاللہِ لا قاتلن من فرّق بین الصلوۃ والزکٰوۃ [2]

خدا کی قسم! میں ان لوگوں کے خلاف ضرور جنگ لڑوں گا جو نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خلیفہ اول کی نگاہ میں، ان کا جرم، یہ نہ تھا کہ وہ ٹیکس دینے کے منکر تھے، بلکہ یہ تھا کہ وہ نماز اور زکوٰۃ میں تفریق کرتے تھے، اور اسطرح ایک رکن اسلام کو قبول کر کے، دوسرے رکن کو کما حقہ قبول کرنے پر آمادہ نہ تھے۔

''مطابقِ قرآن'' تاریخ سازی کا ڈھونگ

حقیقت یہ ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' سے قبل، کسی مورخ، محدث، مفسر یا فقیہہ نے دورِ صدیقی کے مرتدین کو باغی قرار نہیں

[1] تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۴۶

[2] صحیح بخاری کتاب الزکوٰۃ، باب وجوب الزکوٰۃ

دیا۔ یہ سلسلہ، ''مفکر قرآن'' نے شروع کیا۔ تاکہ ہماری تاریخ ''مطابقِ قرآن'' ہو جائے۔ ''مفکر قرآن'' سب سے پہلے، قرآن کے گلے میں ایک خودساختہ مفہوم مڑھتے ہیں اور پھر اس کے مطابق، وہ احادیثِ رسول اور تاریخِ اسلام کے حقائق میں چھان پھٹک کے ذریعہ محاکمہ فرماتے ہیں، اور ان امور و واقعات کو ''مطابقِ قرآن'' قرار دیتے ہیں، جو ان کے منسوب الی القرآن مفہوم کے مطابق ہوں اور وہ احادیث اور واقعاتِ تاریخ ''خلافِ قرآن'' طے پاجاتے ہیں، جو قرآن کے گلے مڑھے جانے والے مفہوم پر پورا نہیں اترتے۔ اس طرح نام تو قرآن کا لیا جاتا ہے، لیکن معیار و کسوٹی، دراصل وہ مفہوم ہوتا ہے جسے وہ خود قرآن کی طرف منسوب کر ڈالتے ہیں۔ اسطرح، برصغیر پاک و ہند میں، جنم پانے والے ''عربی مفکر قرآن'' صاحب ''عجمی سازش'' کو ختم کرنے کے لیے عمر بھر ایسے ہی پاپڑ بیلتے رہے ہیں۔

''مفکر قرآن'' سے قبل، انکے استاذ محمد اسلم جیراجپوری صاحب، جو خود بھی فتنۂ انکارِ حدیث کے علمبرداروں میں سے ایک تھے، یہ جرأت نہ کر پائے کہ دورِ صدیقی کے مرتدین کو باغی بنا ڈالیں۔ ان کی کتاب ''تاریخ الامت'' کی دوسری اشاعت، ادارہ طلوعِ اسلام ہی کی مرہونِ منت ہے۔ اس کتاب کے صفحہ ۳۳ سے لیکر صفحہ ۵۰ تک اس فتنے کا تفصیلی ذکر ہے، جو خلافت کی ابتدا ہی میں پھوٹ پڑا تھا، اور جسکا انہوں نے مکمل سدّ باب کر ڈالا تھا، کسی جگہ بھی ''مصنفِ کتاب'' نے ان علمبردارانِ فتنہ کو باغی قرار نہیں دیا بلکہ جہاں بھی ذکر کیا، انہیں مرتدین کہہ کر ہی ذکر کیا۔ چند اقتباسات ملاحظہ فرمائیے۔

۱ --- جب یہ لشکر کوچ کرنے لگا تو آنحضرتؐ بیمار ہو گئے۔ اس وجہ سے یہ رک گیا، یہاں تک کہ آپؐ نے انتقال فرمایا، اسی کے بعد ہی سے قبائل عرب کے ارتداد کی خبریں آنی شروع ہو گئیں، لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ اب جبکہ نو مسلم قبیلے مرتد ہوتے چلے جاتے ہیں .... [۱]

۲ --- حضرت ابوبکرؓ کے عزمِ صادق کا اس موقع پر بھی ظہور ہوا۔ انہوں نے ان قبائل سے جنگ کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا یعنی جب ہر طرف سے قبیلوں کے مرتد ہونے کی خبریں آنی شروع ہوئیں اور بعض قبائل کے فرستادے مدینہ پہنچ گئے۔ [۲]

۳ --- حضرت ابوبکرؓ جیش اسامہ کی واپسی کے منتظر تھے، جب یہ فوج واپس آ گئی تو اسامہ کو مدینہ میں اپنا قائم مقام کر کے ان کی فوج کو بھی ان کے ساتھ چھوڑ دیا اور خود صحابہ کی جمعیت لیکر مرتدین سے مقابلہ کے لیے نکلے۔ [۳]

۴ --- اس کے بعد، مرتدین عرب کے نام ایک اعلان عام بھیجا جس کا خلاصہ یہ ہے۔

> مجھ کو تم لوگوں میں سے ان کا حال معلوم ہوا جو پہلے اسلام لائے تھے مگر اب اس دین کو چھوڑ بیٹھے، انہوں نے اپنی نادانی سے، اللہ تعالیٰ کو پہچانا، اور شیطان کے فریب میں آ گئے .... [۴]

۵ --- آنحضرت ﷺ نے قبائل تمیم میں متعدد امراء مقرر کئے تھے، جن میں زبرقان بن بدر، قیس بن وکیع عاصم، وکیع بن مالک اور مالک بن نویرہ بھی تھے، فتنۂ ارتداد میں، ان میں سے کوئی اسلام پر قائم رہا، کوئی مرتد ہو گیا، کوئی مذبذب تھا۔ [۵]

۶ --- بنی یربوع کی خواری کے بعد، قبائلِ تمیم عام طور پر، اسلام کی طرف پلٹ آئے اور جس طرح زمانۂ رسالت میں

---

[۱] تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۳۳ [۲] تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۳۷ [۳] تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۳۸
[۴] تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۴۰ [۵] تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۴۳

زکوٰۃ دیتے تھے، اسی طرح دربارِ خلافت میں بھیجنے لگے۔ [۱]

۷ --- جب اہل یمن کو آنحضرتؐ کے انتقال کی خبر ملی تو اسود عنسی کے بعض حامیوں نے پھر فتنہ برپا کیا، حضرت ابوبکرؓ نے وہاں کے مسلمانوں کو لکھا کہ تم ان مرتدوں کے مقابلے میں جمے رہو، بہت جلد فوج بھیجتے ہیں۔ [۲]

۸ --- ان کے علاوہ اور بھی چھوٹی چھوٹی لڑائیاں، مختلف اطراف میں، مرتدین کے ساتھ ہوئیں اور سب میں مسلمان ہی غالب رہے۔

.... ارتداد کی شورشیں، جو سارے ملک میں پھیل گئی تھیں، اس میں مسلمانوں کی جو حالت ہوگئی تھی، حضرت عبداللہ بن مسعود، اس کو ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

فتنۂ ارتداد میں مسلمان بکریوں کے اس ریوڑ کے مانند تھے جو موسم زمستاں کی سرد رات میں برستے ہوئے پانی میں گھر سے باہر، بیاباں میں بے چرواہے کے رہ جائے۔ [۳]

جب ''مفکر قرآن'' کے اپنے ''منکرِ حدیث'' استاد تک، دورِ صدیقی کے فتنہ کو ''فتنۂ ارتداد'' کی بجائے، ''فتنۂ بغاوت'' نہ کہہ پائے، تو کسی اور نے کیونکر اس فتنہ کو ''باغیوں کی شورش'' قرار دیا ہوگا، لیکن ''مفکر قرآن'' اور طلوعِ اسلام نے ہر قرآنی اصطلاح کا مفہوم بدل کر، تہذیبِ مغرب اور اشتراکیت کے مطابق کر ڈالنے کے بعد، احادیثِ رسول اور تاریخ اسلام پر ہاتھ صاف کرنے کی جو سازش کی تھی، اگر وہ اس میں کامیاب ہو جاتے، تو یہ اُس ''عجمی سازش'' سے بھی سنگین اور گھناؤنی سازش ہوتی جسے وہ عمر بھر مطعون کرتے رہے ہیں، اس صورتحال میں قرآن بھی بازیچۂ اطفال بن کر رہ جاتا، اور کتبِ احادیث و تاریخ بھی، کیونکہ ان کی جانچ پڑتال کے لیے، معیارِ صحت بھی ''مفکر قرآن'' کے ہاتھوں بننے والا اسی طرح بازیچۂ اطفال ہو کر رہ جاتا۔

''مطابقِ قرآن'' بنانے کی آڑ میں تاریخی حقائق کی مسخ و تحریف

طلوعِ اسلام کو چونکہ مرتد کی سزائے قتل تسلیم نہیں، اس لیے وہ ہر ایسے واقعہ میں، جہاں یہ سزا مذکور ہے، یہ کوشش کرتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح، اسے ارتداد کی بجائے، جرمِ حرابہ و بغاوت کی سزا قرار دے ڈالے، چنانچہ ایسا کرتے ہوئے، طلوعِ اسلام نے بابت مارچ ۱۹۶۴ء کے صفحہ ۶۳ تا صفحہ ۶۵ پر، تین کتب سے اقتباسات پیش کرتے ہوئے، یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ خلیفۂ اول کی یہ فوج کشی، ارتداد کی نہیں بلکہ بغاوت کی بیخ کنی کے لیے تھی۔ یہ تینوں اقتباسات درج ذیل ہیں۔

اِنما قاتل الصدیق مانعی الزکوٰۃ لِاَنَّھُمْ اِمتنعوا بالسیف و نصبوا الحرب للامۃ (عینی شرح بخاری، جلد ۱، صفحہ ۲۳۶) ''حضرت ابوبکرؓ نے مانعین زکوٰۃ سے اس لیے جہاد کیا کہ انہوں نے تلوار کے ذریعہ سے زکوٰۃ کو روکا اور مسلمانوں پر لڑائی کا بازار سرگرم کیا۔ [۴]

۱۔ تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۴۵
۲۔ تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۴۸
۳۔ تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۵۰
۴۔ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶۳

یہ اقتباس، اپنے حوالہ کے مطابق محولہ مقام پر موجود نہیں یا ہمیں نہیں مل پایا، البتہ درج ذیل دونوں اقتباسات محولہ مقامات پر مل گئے ہیں، ان میں سے پہلا اقتباس، بایں الفاظ پیش کیا گیا ہے۔

یہ لوگ مختلف قبائل پر مشتمل تھے، رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد، وہ جس پہلے جرم کے مرتکب ہوئے تھے، اسے علامہ ابن خلدون کی زبانی سنئے۔

فَوَثَبَ بَنُو ذُبْيَان وَعَبس عَلٰى مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَفَعَلَ ذَالِكَ غَيْرُهُمْ مِّنَ الْمُرْتَدِّيْنَ (تاریخ ابن خلدون، جلد ۲، صفحہ ٦٦) ترجمہ: (رسول اللہ ﷺ کی وفات کی خبر سنتے ہی) قبیلہ بنو ذبیان اور عبس نے، اپنے اپنے قبیلوں کے بقیہ مسلمانوں (جنہوں نے ان کے ساتھ مرتد ہونے سے انکار کر دیا تھا) پر پل پڑے، اور انہیں موت کے گھاٹ اتار دیا تھا، دوسرے مرتدین نے بھی، اپنے اپنے قبیلہ کے مسلمانوں کے ساتھ یہی سلوک کیا تھا۔ [۱]

یہی اقتباس، اس امر کو واضح کر دیتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد، ان کا پہلا جرم یہ تھا کہ وہ خود مرتد ہوئے، اور دوسرا یہ کہ بقیہ مسلمانوں کو بھی اپنے ساتھ مرتد بنانے کی کوشش کی اور تیسرا یہ کہ جب مسلمانوں نے مرتد ہونے سے انکار کیا اور اپنے اسلام پر برقرار رہنا چاہا تو مرتدین، ان پر پل پڑے اور انہیں موت کے گھاٹ اتار دیا، اور ظاہر ہے کہ اس باغیانہ فعل کا ارتکاب، جرمِ ارتداد کے بعد واقع ہوا ہے۔

اس کے بعد، دوسرا اقتباس، تاریخ طبری سے بایں الفاظ پیش کیا گیا ہے۔

مورخ طبری نے بھی تقریباً یہی الفاظ استعمال کئے ہیں۔

فوثب بنو ذبيان و عبس على من فيهم من المُسْلِمِين و قتلوهم كل قتلة و فعل من وراء هم فعلهم (تاریخ طبری، جلد ۴، صفحہ ۱۸۷۷) [۲]

ان دونوں اقتباسات کے سیاق وسباق سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کسی عبارت کو سیاق وسباق سے نکال کر، انہیں غلط معنی پہنانے میں طلوعِ اسلام کو کس قدر مہارت حاصل ہے۔

تاریخ ابن خلدون کا پورا اقتباس مع ترجمہ درج ذیل کیا جاتا ہے تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ ارتداد کے فوراً بعد، مرتدین نے اپنے اپنے قبیلے کے مسلمانوں کو قتل کیا تھا؟ یا خلیفۃ المسلمین کی فوج نے پہلے مرحلۂ قتال میں، جب مرتدین کو شکست دی تھی، تو اس ہزیمت کے ردِعمل میں، مرتدین نے یہ حرکت کی تھی؟ اور پھر بعد میں، جو فوج کشی کی گئی، تو اس کے محرکات میں، ارتداد کی سزا دینے کے محرک کے علاوہ، قتلِ مسلمین کے انتقام کا محرک بھی شامل ہو چکا تھا۔

وَقد جاء الخبر بارتدادا لعرب عامّة وخاصّة الاقريشا و ثقيفاً و استغلظ امر مسليمة واجتمع على طليحة عوام طى و اسد وارتدت غطفان و توقفت هوازن فَاَمْسَكُوا الصدقة وارتد خواص من بنى سليم

[۱] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹٦۴ء، صفحہ ٦۳

[۲] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹٦۴ء، صفحہ ٦۴

وكذا سائر الناس بكل مكان وقدمت رسل النبی ﷺ من اليمن واليمامة و بنی اسد ومن الامراء من كل مكان بانتفاض العرب عامة او خاصة وحاربهم بالكتب والرسل وانتظر بمصاد متهم قدوم اسامة فعاجلته عبس و ذبيان ونزلوا فی الابرق نزل اخرون بذی القصّة ومعهم من بنی اسد و من انتسب اليهم من بنی كنانة و بعثوا وفداً الی ابی بكر نزلوا علی وجوه من الناس يطلبون الاقتصار علی الصلوة دون الزكٰوة فابی ابوبكر من ذالک و جعل علی انقاب المدينة علياً والزبير و طلحة و عبدالله ابن مسعود واخذ اهل المدينة بحضور المسجد ورجع وفد المرتدين واخبروا قومهم بقلة اهل المدينة فاغاروا علٰی من كان بانقاب المدينة فبعثوا الی ابی بكر فخرج فی اهل المسجد علی النواضح فهر بوا والمسلمون فی اتباعهم الی ذی خشب ثم نفروا ابل المسلمين بلعباتٍ اتخذوها فنفرت ورجعت بهم وهم لا يملكونها اِلی المدينة ولم يصبهم شیٔ وظن القوم بالمسلمين الوهن فبعثوا الی ذی القصة يستقدمونهم ثم خرج ابوبكر فی التعبية وعلی ميمنة النعمان ابن مقرن وعلی ميسرة عبدالله ابن مقرن و علی الساقة سويد بن مقرن وطلع عليهم من الفجر واقتتلوا فما ذرقرن الشمس الا وقد هزموهم وَغنموا معهم من الظهر و قتل حبال واتبعهم ابوبكر الی ذی القصة مجهز بها النعمان بن مقرن فی عدد ورجع الی المدينة و وثب بنو ذبيان و عبس علی من كان فيهم من المسلمين فقتلوهم و فعل ذالک غيرهم من المرتدين۔ [1]

قریش اور ثقیف کے ماسوا، پورے عرب سے، عوام وخواص کے ارتداد کی خبریں آئیں، مسیلمہ کذاب کا معاملہ سنگین ہوگیا جبکہ قبیلہ بنی اسد اور طے کے لوگ، طلیحہ کی نبوت پر متفق ہوگئے، قبیلہ غطفان بھی مرتد ہوا، مگر ہوازن کے لوگوں نے توقف سے کام لیا اور اپنے صدقات روکے رکھے۔ بنی سلیم کے نمایاں افراد بھی مرتد ہوئے، اور یہی صورت ہر جگہ لوگوں میں پیدا ہوئی، اور نبی کریم ﷺ کے قاصد یمن، یمامہ بنی اسد سے اور ہر جگہ کے قبائلی سردار اس خبر کے ساتھ آئے کہ عرب میں عموماً اور خصوصاً علیحدگی کی خبریں ہیں۔ (خلیفۂ وقت نے) اگرچہ خطوط اور ایلچیوں کے ذریعہ (سرد) جنگ جاری رکھی مگر فوجی تصادم کے لیے وہ جیشِ اسامہ کی واپسی کے منتظر رہے، لیکن عبس اور بنو ذبیان نے جلد بازی سے کام لیا اور وہ ابرق کے مقام پر جمع ہوئے جبکہ دیگر لوگ ذی قصہ کے مقام پر اکٹھے ہوئے۔ ان میں بنی اسد کے علاوہ، بنی کنانہ کے وہ لوگ بھی شامل تھے، جو بنی اسد سے انتساب رکھتے تھے، انہوں نے ابوبکرؓ کی طرف وفد بھیجا جو مدینہ کے چیدہ چیدہ افراد سے مل کر یہ مطالبہ کرتا رہا کہ انہیں زکوٰۃ کی رعایت دے کر، محض نماز کی حد تک وابستہ رہنے کی اجازت دی جائے، مگر ابوبکر نے انکار کر دیا اور مدینہ کے راستوں پر، علی، زبیر، طلحہ اور عبداللہ بن مسعود کو متعین کر دیا نیز اہل مدینہ کو مسجد میں حاضری کا پابند کیا (تاکہ بوقتِ ضرورت ان سے دفاع کا کام لیا جا سکے)۔ مرتدین کا یہ وفد ناکام لوٹا تو اپنی قوم کو مدینہ میں افرادی قوت کی قلت کی خبر دی، مرتدین نے مدینہ کے راستوں پر دھاوا بولا۔ متعین شدہ افراد نے ابوبکر کو اطلاع دی، وہ مسجد میں حاضر لوگوں کو لے کر، اونٹوں پر سوار وہاں پہنچے تو حملہ آور بھاگ کھڑے ہوئے، مسلمانوں نے ذی خشب تک ان کا تعاقب کیا تو دشمنوں نے بعض کھلونا نما اشیا کے ذریعہ مسلمانوں کے اونٹوں

---

[1] تاریخ ابن خلدون، جلد ۲، صفحہ ۶۵ تا صفحہ ۶۶

کو بدکایا، اونٹ بدکے تو انہوں نے بے قابو ہو کر مدینہ کی راہ لی، مسلمان بغیر کسی نقصان کا سامنا کئے واپس پہنچے، اس واپسی کو دشمنوں نے اہل اسلام کی کمزوری سمجھا اور ذی قصہ والوں کو بھی اقدامی جارحیت پر اکسایا، لیکن اس اثناء میں، ابوبکرؓ لشکر کو ترتیبِ نو دیکر، اسطرح مدینہ سے نکلے کہ دائیں بازو پر نعمان بن مقرن، بائیں پہلو پر عبداللہ بن مقرن اور عقبی دستے پر سوید بن مقرن کمان سنبھالے ہوئے تھے۔ وہ پو پھٹتے ہی دشمن پر آن پڑے، اور ابھی سورج کی ٹکیہ روشن نہ ہوئی تھی کہ دشمن شکست کھا چکا تھا، (طلیحہ اسدی کا بھائی) حبال قتل ہوا اور سواری کے جانور بطور مالِ غنیمت، مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔ ابوبکرؓ نے ذی قصہ تک ان کا پیچھا کیا اور نعمان بن مقرن کو پوری تیاری اور ساز و سامان کے ساتھ، وہاں چھوڑ کر واپس مدینہ آ گئے، پھر بنو ذبیان اور عبس بقیہ مسلمانوں پر، جو ان قبائل میں رہ گئے تھے، پل پڑے، انہیں قتل کیا اور یہی کچھ دیگر مرتدین نے بھی (اپنے اپنے قبائل میں) کیا۔

اس اقتباس سے سلسلۂ واقعات کی جو کڑیاں سامنے آتی ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

(۱) ----- وفاتِ رسول کے بعد، ارتداد کی بہت بڑی لہر اٹھی، مرتدین میں سے منکرینِ زکوٰۃ نے زکوٰۃ کے بارے میں جو رعایت مانگی، ابوبکرؓ نے انکار کر دیا، اور ساتھ ہی محسوس کیا کہ مرتدین کے کسی گروہ کی طرف سے مدینہ کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔

(۲) ----- اس متوقع خطرہ کے پیشِ نظر ابوبکرؓ نے دو انتظامات کئے، اولاً، مدینہ کے راستوں پر پہرے دار بٹھا دیئے، ثانیاً، اہلِ مدینہ کو مسجد میں رہنے کا پابند کیا، تاکہ فوری ضرورت کے وقت، ان سے دفاع کا کام لیا جا سکے۔

(۳) ----- دشمن مدینہ پر حملہ کرنے میں ناکام رہے وہ پہریداروں کی حدود سے آگے نہ بڑھ سکے، جب حضرت ابوبکرؓ کمک لیکر پہنچے تو دشمنوں کو مقامِ ذی حشب تک دھکیل دیا گیا۔

(۴) ----- یہاں، دشمنوں کی ایک جنگی چال کے باعث، مسلمانوں کے اونٹ بدک گئے اور وہ بے قابو ہو کر مدینہ کو واپس ہوئے، لیکن اہلِ مدینہ کو کوئی گزند نہ پہنچا۔

(۵) ----- بعد ازیں، حضرت ابوبکرؓ، پوری تیاری کے ساتھ فوج لیکر نکلے اور دشمن کے مقام پر علی الصبح دھاوا بول دیا، نورِ آفتاب کے پھیلنے سے قبل، دشمن شکست کھا چکا تھا۔

(۶) ----- اس شکست کے بعد، دشمن نے بوکھلا کر، اپنے اپنے قبائل کے ان مسلمانوں پر قاتلانہ حملے کئے، جو اپنے اسلام پر برقرار رہ گئے تھے، تب اس کے بعد، ابوبکرؓ نے قسم کھائی، کہ وہ مرتدین سے بدلہ لیکر رہیں گے۔

یہ ہے اصل صورتحال، جس میں عبس اور ذبیان کے قبائل کا اپنے اپنے قبائل کے مسلمانوں پر حملہ کرنا، سلسلۂ واقعات کی فی الواقع، آخری کڑیوں میں سے ایک کڑی ہے جسے طلوعِ اسلام نے، ابتدائی تمام کڑیوں کو نظر انداز کر کے (وفاتِ رسولؐ کے بعد) اسے اولین کڑی قرار دیا ہے۔

طلوعِ اسلام کی صحافتی خیانت یا دیانت؟

مؤرخ طبری نے بھی سلسلۂ واقعات کی بالکل یہی کڑیاں پیش کی ہیں لیکن طلوعِ اسلام کی ''دیانت و امانت داری''

ملاحظہ فرمائیے کہ جس طرح تاریخ ابن خلدون کا ادھورا اقتباس، سیاق وسباق سے کاٹ کر، واقعات کی ابتدائی کڑیوں کو نظر انداز کرتے ہوئے، آخری کڑی کو، وفاتِ رسولؐ کے بعد، اولین واقعہ قرار دیا گیا ہے، بالکل اسی طرح، یہی حربہ، تاریخ طبری کا اقتباس پیش کرتے ہوئے اختیار کیا گیا ہے، لیکن طوالت کے خوف سے، تاریخ طبری کے اس حوالہ کو نظر انداز کرتے ہوئے، اردو کی ایک کتاب کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے، جو طلوعِ اسلام کی اس خیانت کا پردہ چاک کرنے کے لیے کافی ہے، چنانچہ مصنف کتاب، منکرینِ زکوٰۃ کی طرف سے، زکوٰۃ کی بابت، کئے گئے مطالبہ کو مسترد کئے جانے کے بعد کے واقعات کو، --- ''وفود کی ناکام واپسی اور مدینہ کی حفاظت کے انتظامات'' --- کے زیرِ عنوان، یہ تحریر کرتے ہیں کہ:

بارگاہِ خلافت سے مایوس ہو کر، یہ ارکان وفد، اپنے اپنے قبیلوں کی طرف، واپس ہوئے، یہاں مدینہ میں دیکھ ہی گئے تھے کہ صحابہؓ کی ایک بڑی تعداد، حضرت اسامہ کے ساتھ جا چکی تھی، اور یہاں تھوڑے سے صحابہ رہ گئے تھے، ان لوگوں نے اپنے قبیلوں کو آمادہ کیا کہ موقع سے فائدہ اٹھا کر مدینہ پر حملہ کر دیا جائے، ادھر یہ لوگ یہ منصوبہ باندھ رہے تھے اور ادھر حضرت ابوبکرؓ نے وقت کی نزاکت کو محسوس کر کے، مدینہ کی حفاظت ونگرانی کا بندوبست شروع کر دیا، آپ نے پہلا کام یہ کیا کہ کبار صحابہؓ یعنی حضرت علیؓ، عبدالرحمٰن بن عوف، زبیر بن عوام، عبداللہ بن مسعود، طلحہ بن عبداللہ عنہم کی سرکردگی میں، مدینہ کے مختلف راستوں پر حفاظتی دستے متعین کر دیئے، اور جو اہل مدینہ تھے، ان پر مسجد میں حاضر ہونا لازمی کر دیا تا کہ کوئی ہنگامی صورت اچانک پیدا ہو جائے تو ان کو فوراً اطلاع ہو سکے، اور سب کو خبردار کر دیا کہ ''اے مسلمانو! یہ وفد تمہاری قلتِ تعداد دیکھ کر گیا ہے، اس لیے تم نہیں جانتے کہ یہ صبح کو حملہ کر دیں یا شب میں، یہ لوگ مسافت کے اعتبار سے تو آخر تم سے قریب ہیں ہی، یہ لوگ ہم سے معاملہ طے کرنے اور بہت کچھ توقعات لیکر آئے تھے، لیکن ہم نے ان کے مطالبہ کو ٹھکرا دیا ہے، اس لیے تم تیار ہو جاؤ اور ہوشیار رہو''۔

مدینہ پر شب خون حضرت ابوبکرؓ کا جو اندیشہ تھا، وہ آخر صحیح ثابت ہوا، وفد کو ناکام گئے، ابھی تین دن ہی ہوئے تھے کہ ان قبیلوں نے جو طلیحہ اسدی کے زیرِ اثر تھے، اپنے آپ کو دو حصوں میں برابر تقسیم کیا، ایک حصہ مقام ذی حُسیٰ میں چھوڑا، جو مدینہ کے قریب نجد کے راستہ میں واقع ہے، اور اسکا مقصد یہ تھا کہ کمک کا کام دے، رہا دوسرا حصہ، تو اس نے مدینہ پر غارتگری کے ارادہ سے چڑھائی کر دی، مدینہ کی حفاظت پر، جو دستہ متعین تھا اس نے حضرت ابوبکرؓ کو اطلاع پہنچائی۔ آپ نے حکم دیا کہ تم اپنی جگہوں پر رہو، اور ادھر آپ خود مسلمانوں کو اونٹنیوں پر لیکر گئے، باغی مقابلہ کی تاب نہ لا کر بھاگ پڑے، مسلمانوں نے ان کا پیچھا کیا، باغی مقام ذوحُسیٰ تک پہنچے تو جو لوگ، یہاں پہلے سے موجود تھے وہ بھی ان کے ساتھ مل گئے، مسلمان اونٹنیوں پر ان کا تعاقب کرتے آ ہی رہے تھے کہ ذوحسی والوں نے کیا حرکت کی؟ چمڑے کے تھیلے جو ان کے ساتھ تھے، ان میں پھونک بھری، غبارہ کی شکل بنا کر ان میں رسیاں باندھ دیں اور اونٹوں کی طرف پھینک مارا، مسلمانوں کے یہ اونٹ، جنگ کی فریب کاریوں کے عادی نہ تھے، اس لیے بھاگ پڑے اور سیدھے مدینہ آ کر ٹھہرے۔

مدینہ پر حملہ کی تیاریاں قبیلہ عبس وذبیان، بنو مرہ اور بنو کنانہ وغیرہم، جو ان کے حلیف تھے، سمجھے کہ مسلمان پسپا ہو کر بھاگ گئے ہیں، اس لیے اب ان کا حوصلہ بڑھا، اور انہوں نے مدینہ پر حملہ کے ارادہ سے ذوالقصہ (یہ مقام بھی مدینہ کے قریب، نجد کے راستہ پر ہے) والوں کو بھی پیغام بھیجا کہ ان کے ساتھ شریک ہو جائیں، طلیحہ کا بھائی (حافظ عماد الدین ابن کثیر نے بھائی لکھا ہے) حبال ان کی قیادت کر رہا تھا، ادھر یہ لوگ، مدینہ پر حملہ کا خواب دیکھ رہے تھے اور ادھر حضرت

ابوبکرؓ نے مدینہ واپس پہنچ کر ایک لمحہ بھی ضائع نہیں کیا، آتے ہی جنگ کی تیاریوں میں مصروف ہو گئے، باقاعدہ فوج کی ترتیب کی، فوج کے دائیں بازو پر نعمان بن مقرن کو، بائیں بازو پر عبداللہ بن مقرن کو، اور پچھلا حصہ، اُن کے بھائی سوید کے سپرد کیا، ابھی ایک پہر شب باقی تھی کہ روانہ ہو گئے، صبح کی پو پھٹی بھی نہیں تھی کہ دشمن پر جا پہنچے، یہ لوگ بے خبر آرام سے سو رہے تھے مسلمانوں نے تلوار چلانی شروع کر دی، یہ لوگ بدحواس ہو کر جو بھاگے تو ذوالقصہ میں دم لیا خلیفۂ رسول نے ذوالقصہ تک ان کا تعاقب کیا لیکن اب ان لوگوں میں مقابلہ کی طاقت نہ تھی، اس لیے حضرت نعمان بن مقرن کو ان کے دستہ کے ساتھ ذوالقصہ میں چھوڑ کر خود مدینہ واپس تشریف لے آئے، یہاں مسلمانوں کی اس کامیابی پر جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد، پہلی مرتبہ حاصل ہوئی تھی، مسرت کی لہر دوڑ گئی، پھر اس پر مزید یہ کہ مختلف قبائل کے جو سردار مسلمان تھے، وہ اپنی اپنی زکوٰۃ لے کر مدینہ پہنچ گئے، اس سے جہاں مالی اعتبار سے تقویت ہوئی اور مسلمانوں کو امداد پہنچی، یہ بھی ثابت ہو گیا کہ باغیوں اور مرتدوں کی کثرت کے باوجود، متعدد بیرونی قبائل کے رؤساء پکے اور سچے مسلمان تھے، اس احساس نے خوشی دو چند کر دی

....

عبس و ذبیان کی غدّاری حضرت ابوبکرؓ کی ذوالقصہ سے واپسی کے بعد، قبیلہ عبس و ذبیان کا اور کوئی بس نہ چلا تو یہاں تھوڑے بہت جو مسلمان تھے، ان کو دھوکہ سے قتل کر ڈالا۔ صدیق اکبرؓ کو اسکی اطلاع ہوئی تو قسم کھائی کہ جب تک وہ ان قبیلوں سے مسلمانوں کے خونِ ناحق کا بدلہ نہیں لیں گے، چین سے نہیں بیٹھیں گے۔ اسی اثناء میں، حضرت اسامہ اپنی مہم سے فارغ ہو کر مدینہ واپس آ گئے تھے، اب حضرت ابوبکرؓ کو اور زیادہ اطمینان ہوا، آپ نے اسامہ کو مدینہ میں اپنا قائم مقام مقرر کیا اور فرمایا اَرِیحُوا و استریحوا تم لوگ اب آرام کرو۔

ذوالقصہ کو روانگی

اس انتظام سے فارغ ہو کر، آپ نے بنفسِ نفیس، ایک فوج لیکر ذوالقصہ کی طرف روانگی کا ارادہ فرمایا تا کہ غدار قبیلوں کو ان کی غداری کی سزا دیکر، مسلمانوں کا انتقام لیں .... چنانچہ آپ اپنا لشکر لیکر، ذی حسی اور ذوالقصہ کی طرف روانہ ہو گئے، مقام ابرق میں، اہل ربذہ پر حملہ کیا، حارث اور عوف، یہاں کے لیڈر تھے، ان کو شکست دی، بنو عبس اور بنو بکر خوفزدہ ہو کر بھاگے۔ حضرت ابوبکرؓ ابرق میں چند روز قیام فرمانے کے بعد، آگے بڑھے اور بنو ذبیان کو مغلوب کیا اور ان کے علاقوں پر قبضہ کر لیا، اور آخر اس طرح عبس و ذبیان نے جن مسلمانوں کو شہید کیا تھا، ان کا انتقام لیکر، فتح و کامرانی کے پرچم اڑاتے ہوئے، مدینہ واپس آ گئے۔ [1]

یہ طویل اقتباس، اس امر کو واضح کر دیتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے جیشِ اسامہؓ کی مدینہ واپسی سے قبل، جو لشکر کشی کی تھی، وہ صرف، ارتداد کے جرم کی سزا دینے کے لیے تھی، کیونکہ اس وقت تک عبس و ذبیان کے قبائل تو رہے ایک طرف، کسی بھی قبیلے کے مرتدین نے، اپنے ہم قبیلہ مسلمانوں کو قتل نہیں کیا تھا لہٰذا اس وقت کی دربارِ خلافت کی طرف سے کی گئی عسکری کارروائی، بغاوت کے خلاف نہ تھی بلکہ فتنۂ ارتداد ہی کے خلاف تھی، بعد میں، جب عبس و ذبیان وغیرہ شکست سے دوچار ہوئے، تو اس شکست کے ردِعمل میں، انہوں نے اپنے ہم قبیلہ مسلمانوں کو قتل کیا کیونکہ وہ مرتدین کی دعوتِ ارتداد قبول نہیں کر رہے تھے۔ اس

[1] صدیق اکبر، از مولانا سعید احمد اکبر آبادی، صفحہ ۱۷۴ تا صفحہ ۱۷۸

طرح ان مرتدین نے اپنے جرمِ ارتداد کے ساتھ، جرمِ محاربہ کو بھی جمع کر لیا تھا، اب وہ محض مرتد ہی نہ تھے بلکہ باغی بھی تھے۔

''قرآنی صحافت'' اور روزمرہ کی صحافت

اردو کے اس تفصیلی اقتباس سے بھی، اور تاریخ ابن خلدون کے طویل اقتباس سے بھی یہ امر واضح ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' اور طلوعِ اسلام، عبارات کو سیاق وسباق سے کاٹ کر، پورے اقتباس سے مجموعی مفہوم اخذ کرنے کی بجائے، ادھورے اقتباس سے مفیدِ مطلب مفہوم برآمد کرتے ہیں، نیز اپنی مطلب برآری کیلئے قطع و برید، کتر بیونت اور مسخ وتحریف کا ہر ہتھکنڈہ استعمال کرتے ہیں تاکہ حقائق کو توڑ مروڑ کر لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکی جائے حقیقت یہ ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' کی یہ ''قرآنی صحافت''، ہمارے دور کی اس روزمرہ کی صحافت پر، کچھ بھی اخلاقی فضیلت نہیں رکھتی جسکے متعلق وہ خود لکھتے ہیں کہ

> بھلے مانسوں کے معاشرہ میں کیفیت یہ ہوتی ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی جھوٹ ثابت اور ظاہر ہو جائے، تو وہ لوگوں سے منہ چھپائے پھرے گا، فرطِ ندامت سے اس کا برا حال ہوگا، دوبارہ جھوٹ بولنا تو ایک طرف، وہ محفل میں سچی بات کہنے سے بھی جھجکے گا کہ مبادا لوگ اسے بھی جھوٹ ہی نہ سمجھ لیں۔ اسے اپنا کھویا ہوا اعتماد دوبارہ حاصل کرنے کیلئے، اس جھوٹ کا بہت بڑا کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔
>
> لیکن ہمارے ہاں ایک مخلوق بستی ہے جسکی کیفیت عجیب وغریب ہے اس مخلوق کا تعلق ہماری صحافت سے ہے، حالت یہ ہے کہ ایک اخبار میں ایک دن کوئی خبر شائع ہوتی ہے اور جس کے متعلق کوئی خبر شائع ہوتی ہے وہ دوسری صبح روتا چیختا، دہائی دیتا نظر آتا ہے کہ ''میں نے ایسا قطعاً نہیں کہا یہ خبر، میری طرف غلط منسوب کر دی گئی ہے''۔
>
> اس پر نہ اخبار کی طرف سے کوئی معذرت شائع ہوتی ہے، نہ کسی قسم کا اظہارِ ندامت۔ بلکہ دوسرے دن پھر اسی قسم کی ایک اور جھوٹی خبر بڑے دھڑلے سے شائع ہو جاتی ہے اور یہ سلسلہ مسلسل اور متواتر جاری رہتا ہے۔ اس افترا سازی کا کاروبار کرنے والے نامہ نگار ہوں، یا ایڈیٹر، وہ بڑے دھڑلے سے مجلسوں میں آتے ہیں۔ بڑھ بڑھ کر باتیں کرتے ہیں۔ نہ ان کے چہرے پر کسی قسم کی ندامت کے آثار ہوتے ہیں، نہ آنکھوں میں شرمساری کی ذراسی بھی جھلک۔ اور جس بیچارے کے متعلق اس قسم کی خبریں شائع کی گئی تھیں، وہ ایک کونے میں مجوب ومرہوب دبکے بیٹھا ہے کہ اگر میں نے کچھ کہا تو نمعلوم یہ کل کو اور کیا کچھ نہ شائع کر دیں۔ اس کے ہاتھوں نہ کسی بہو بیٹی کی عزت محفوظ ہے، نہ بہن اور بیوی کی آبرو مصئون۔ جس کے خلاف جی چاہا، ایک افسانہ وضع کر دیا اور پھر اسے نہایت رنگین سرخیوں کے ساتھ جلی حروف میں شائع کر دیا، اس کے تدارک کیلئے کہنے کو ازالۂ حیثیتِ عرفی کا ایک قانون ملک میں رائج ہے لیکن اس قانون کی رو سے انصاف حاصل کرنے کیلئے، جن زہرہ گداز مراحل میں سے گزرنا پڑتا ہے، اس کے مقابلہ میں ایک شریف آدمی، اسی میں عافیت سمجھتا ہے کہ خاموشی سے اس ذلت کو برداشت کر لیا جائے۔ اس سے اس مخلوق کے حوصلے اور بھی بڑھ جاتے ہیں --- یہ ہے ہماری صحافت۔ [1]

سوال یہ ہے کہ کیا کبھی طلوعِ اسلام اور ''مفکرِ قرآن'' نے بھی امانت ودیانت کو ملحوظ رکھ کر کسی کا ایسا اقتباس پیش کیا ہے

[1] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۷۱ء، صفحہ ۶۳

جو سیاق وسباق سے کاٹا نہ گیا ہو، جس میں کانٹ چھانٹ نہ کی گئی ہو؟ کیا انہوں نے تاریخ ابن خلدون اور تاریخ طبری کے دونوں اقتباسات کو سیاق وسباق سے الگ کر کے پیش نہیں کیا؟ کیا انہوں نے اپنی مطلب برآری کیلئے ادھورا اقتباس پیش نہیں کیا؟ ادھورے اقتباس سے جو صورتحال انہوں نے پیش کرنا چاہی ہے، کیا پورا اقتباس ایک دوسری ہی صورتِ واقعہ سامنے نہیں لاتا؟ لیکن اس سب کچھ کے باوجود ''مفکر قرآن'' کی ''قرآنی صحافت'' بڑے دھڑلے سے ان ہی قلمی خیانتوں پر عمل پیرا ہے جنکا پردہ، علماء، کئی بار چاک کر چکے ہیں۔

عہد ابی بکر میں قتل مرتد کا ایک اور واقعہ

عہد ابی بکرؓ میں ایک عورت مرتد ہوئی تو خلیفہ الرسولؐ نے اسے سزائے قتل دی یہ واقعہ امام بیہقی نے اپنی سنن میں بیان کیا ہے ہم اس حدیث کو ''تلخیص الحبیر'' میں سے پیش کر رہے ہیں۔

ان ابابکر استتاب امراۃ من بنی فزارۃ ارتدت البیھقی من طریق بن وھب عن اللیث عن سعید بن عبدالعزیز ان امراۃ یقال لھا ام قرفۃ کفرت بعد اسلامھا فاستتابھا ابوبکر فلم تتب فقتلھا [1]

ابوبکرؓ نے بنی فزارہ کی ایک ایسی عورت سے توبہ کا مطالبہ کیا جو مرتد ہوگئی تھی بیہقی، نے اسے ابن وہب کے طریق سے لیث سے، اور لیث نے سعید بن عبدالعزیز سے روایت کیا ہے کہ ایک عورت، جسے ام قرفہ کہا جاتا تھا، اسلام لانے کے بعد پھر کافر ہوگئی تو ابوبکرؓ نے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جب اس نے توبہ نہ کی تو اسے قتل کر دیا۔

یہ روایت، اس امر میں بالکل واضح ہے کہ اس نے ارتداد کے سوا کوئی جرم نہیں کیا تھا۔ واحد جرم، جو مذکور فی الحدیث ہے، جرم ارتداد ہی ہے، لیکن اس ارتداد کی جگہ بغاوت کا جرم، ام قرفہ کے کھاتے میں ڈالنے کیلئے المبسوط کے حوالہ کی صورت میں ڈوبتے ہوئے طلوعِ اسلام کو تنکے کا سہارا مل گیا۔

وام قرفہ کان لھا ثلاثون ابناء کانت تحرضھم علی قتال المسلمین وفی قتلھا کسر شوکتھم (المبسوط۔جلد ۱۰۔صفحہ ۱۱۰) ام قرفہ کے تیس لڑکے تھے، جنہیں وہ مسلمانوں کے خلاف لڑنے پر ابھارتی تھی، اس کے قتل سے اس کے لڑکوں کا زور ٹوٹتا تھا۔ [2]

قطع نظر اس سے کہ کسی عورت کے تیس بیٹے ہو بھی سکتے ہیں یا نہیں، اور قطع نظر اس امر کے کہ صاحب المبسوط نے اس کا کوئی حوالہ بھی دیا ہے یا نہیں، اور قطع نظر اس کے صاحب المبسوط (محمد بن احمد ابوبکر سرخسی) پانچویں صدی کے عالم ہیں جو ۴۸۳ھ فوت ہوئے، ان سے پہلے کسی کو بھی ام قرفہ کے اس جرم کا علم نہ ہوا اور کسی کتاب میں یہ مذکور بھی نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ کسی کا اپنی اولاد کو قتال المسلمین پر اکسانا کیا واقعی محاربہ و بغاوت ہے؟ بغاوت تو یہ ہے کہ مرکزیت مملکتِ اسلامیہ کو تسلیم نہ کیا جائے، یا اسلامی مملکت کے اندرہ کر ایک اور سٹیٹ کی تعمیر کی جائے یا مملکت سے ہٹ کر الگ اپنی قانون سازی کی جائے

---

[1] تلخیص الحبیر، جلد ۴، کتاب الردہ، تحتِ حدیث ۱۷۴۳

[2] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶۶

یا قانون کو اپنے ہاتھ میں لیا جائے، یا پرامن راستوں کو سکون وسلامتی سے محروم کیا جائے، یا ڈکیتی اور رہزنی کی وارداتوں سے خلق خدا پر خوف وہراس کی کیفیت کو مسلط کیا جائے، یا حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کی جائے۔ آخر ان میں بغاوت کا وہ کونسا جرم ہے جو ام قرفہ سے صادر ہوا تھا؟ محض اپنے گھر میں اپنی اولاد کو مسلمانوں کے خلاف اکسانا، تو اپنے نظریئے کے مطابق، اپنی اولاد کی تربیت کرنے کا وہ حق ہے جو ہر قوم کو حاصل ہے۔ کیا مسلمان اپنی تربیت اولاد میں، انہیں کفر اور کفار کے خلاف، قتال وجہاد کی تعلیم نہیں دیتے؟ پھر کیا یہ بھی کفار کے خلاف بغاوت قرار پائے گی؟ ایسی ہی ''مفکرانہ تشریحاتِ اسلام'' کفر کے ہاتھ میں، اسلام کے خلاف اسلحہ فراہم کرتی ہیں۔

قتلِ مرتد اور دورِ فاروقی

عہد صدیقی کے بعد دور فاروقی کے واقعات کو ملاحظہ فرمایئے۔ دور فاروقی کی ایک اہم نظیر طلوعِ اسلام ہی سے پیش کی جاتی ہے، جسے اس نے تردیداً پیش کیا ہے۔

> حضرت عمرو ابن العاص، حاکم مصر نے حضرت عمرؓ کو خط لکھا کہ ایک شخص اسلام لایا تھا پھر کافر ہو گیا، پھر اسلام لایا پھر کافر ہو گیا، یہ فعل وہ کئی مرتبہ کر چکا ہے اب اسکا اسلام قبول کیا جائے یا نہیں؟ حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ جب تک اللہ اس سے اسلام قبول کرتا ہے تم بھی کئے جاؤ۔ اس کے سامنے اسلام پیش کرو، مان لے، تو چھوڑ دو، ورنہ گردن مار دو (مرتد کی سزا۔ صفحہ ۱۸) [1]

اس مشہور واقعہ کا جس میں مرتد کی سزا صریحاً قتل ثابت ہوتا ہے طلوعِ اسلام نے جو تردیدی جواب دیا ہے، اسے بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔

> کیا یہ ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ اس فرمان خداوندی کے خلاف فیصلہ دیتے إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (۴/۱۳۷) [2]

یقیناً حضرت عمرؓ کسی بھی فرمانِ خداوندی کے خلاف فیصلہ نہ دے سکتے تھے۔ اس آیت میں صرف اخروی سزا بیان کی گئی ہے۔ رہی دنیاوی سزا تو یہ آیت نفیاً یا اثباتاً اس بارے میں کچھ نہیں کہتی۔ یعنی اس آیت میں نہ تو یہ مذکور ہے کہ فلاں سزا (مثلاً قتل) مرتد کو دنیا میں دی جائے اور نہ ہی یہ مذکور ہے کہ فلاں سزا (مثلاً قتل) مرتد کو نہیں دی جائے گی۔ آیت مرتد کی دنیاوی عقوبت کے بارے میں ساکت وصامت ہے۔ وہ جس چیز کو بیان کر رہی ہے، وہ اخروی سزا ہے۔ حضرت عمرؓ نے، بہر حال، جو دنیاوی سزا (گردن ماردو) کے فرمان سے دینے کی ہدایت کی ہے وہ آیت سے کوئی تصادم نہیں رکھتی، اور نہ ہی کسی آیت میں اخروی سزا کے مذکور ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس جرم کی دنیاوی سزا ہے ہی نہیں۔ اسی سورۃ النسآء میں قتل عمد کی اخروی سزا آیت (۴/۹۳) میں مذکور ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ قتل عمد کی دنیاوی سزا چونکہ مذکور نہیں ہے لہٰذا ایسی کوئی سزا وجود ہی

---

[1] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶۶

[2] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶۶

نہیں رکھتی قطعی غلط ہے۔ جس طرح قتل عمد کی اخروی سزا بیان کرنے کے باوجود، دنیاوی سزا، خارج از آیت کسی اور مقام سے لی جائے گی بالکل اسی طرح مرتد کی زیر بحث آیت، میں اخروی سزا کے مذکور ہونے کا بھی، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مرتد کی کوئی دنیاوی سزا ہے ہی نہیں۔ بلکہ اس دنیاوی سزا، کا حکم کسی اور مقام سے لیا جائے گا اور ہم قرآن ہی سے یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ جہاں تک قرآن کا تعلق ہے وہ مرتد کو قتل کرنا تو ایک طرف بلکہ کسی کو مرتد بنانے کے خوف واندیشہ کی بناء پر، اسے قتل کر دینے کو بقول پرویز صاحب ایک رسول کا طرز عمل قرار دیتا ہے اور ہمیں بہر حال انبیاء کی اقتداء کا یہ کہہ کر حکم دیا گیا ہے کہ **فبهدا هم اقتده**" ان کی ہدایت کی آپ بھی پیروی کریں" ہمارے پیغمبر محمد ﷺ نے بہر حال ہمیں خوف واندیشے کی بناء پر قتل کرنے کی بجائے عملاً ارتداد اختیار کر لینے والے ہی کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے ورنہ اگر کوئی واقعی قرآن بلا محمد ﷺ ہی کا قائل ہے تو اسے قرآن کی پیروی میں آگے بڑھ کر محض خوف واندیشے کے پیش نظر ہی اس شخص کو قتل کر دینا چاہئے جو کسی کو مرتد بنانا چاہتا ہو۔

قتلِ مرتد اور فاروقی دور کی دوسری نظیر

دورِ فاروقی کی دوسری نظیر بھی ہم طلوعِ اسلام ہی سے پیش کر رہے ہیں، جسے سابقہ نظیر کی طرح انہوں نے (استشہاداً نہیں بلکہ) تردیداً ذکر کیا ہے۔

> سعدؓ بن ابی وقاص اور ابوموسیٰ اشعریؓ نے تستر کی فتح کے بعد حضرت عمرؓ کے پاس ایک قاصد بھیجا۔ قاصد نے حضرت عمرؓ کے پاس حالات کی رپورٹ پیش کی۔ آخر میں حضرت عمرؓ نے پوچھا "کوئی اور غیر معمولی بات؟" اس نے عرض کیا "ہاں اے امیر المومنین! ہم نے ایک عرب کو پکڑا، جو اسلام لانے کے بعد کافر ہو گیا تھا" حضرت عمرؓ نے پوچھا "تم نے اسکے ساتھ کیا کیا تھا؟" اس نے کہا "ہم نے اسے قتل کر دیا" اس پر حضرت عمرؓ نے کہا "تم نے ایسا کیوں نہ کیا کہ اسے ایک کمرے میں بند کر کے دروازہ کا تیغہ لگا دیتے پھر تین دن تک روزانہ ایک روٹی اس کے پاس پھینکتے رہتے شاید کہ اس دوران وہ توبہ کر لیتا، خدایا! یہ کام میرے حکم سے نہیں ہوا؟ نہ میرے سامنے ہوا، نہ میں اسے سنکر راضی ہوا" لیکن حضرت عمرؓ نے اس پر حضرت سعد اور ابوموسیٰ اشعری سے کوئی باز پرس نہیں کی اور نہ کوئی سزا تجویز کی۔ (مرتد کی سزا - صفحہ ۱۸) [۱]

اس واقعہ میں مذکور قتل مرتد کی تردیدی توجیہ، ان الفاظ میں پیش کی گئی ہے

> یہ جنگ کا زمانہ تھا اور حضرت عمرؓ کے ان الفاظ سے کہ اسے کمرے میں بند کر کے دروازہ کا تیغہ لگا دیتے (یعنی قید کر لیتے) سے یہ واضح طور پر مترشح ہوتا ہے کہ وہ دشمن کا جاسوس تھا۔ عام مرتد کیلئے تو یہ شرط نہیں ہے کہ اس سے توبہ کرانے کے لیے اسے قید میں رکھا جائے حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے اس ڈر سے کہ کہیں وہ بھاگ نہ جائے، اس کا جلدی سے خاتمہ کر دیا۔ حضرت عمرؓ کے نزدیک یہ ان کی اجتہادی غلطی تھی۔ [۲]

ترقی کے اس دور میں شاید "مترشح ہوتا ہے" بھی ایک ٹھوس دلیل قرار پا گئی ہے، اس بات کی کہ وہ دشمن کا جاسوس تھا۔ قتل مرتد کیلئے صحابہؓ کا اجتماعی عمل تو کوئی دلیل ہی نہیں ہے، مگر یہ "مترشح ہوتا ہے کہ وہ دشمن کا جاسوس تھا" بجائے خود ایک

---

[۱] + [۲] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶۶

حجت قرار پا رہا ہے۔ ٹھوس دلائل کے سیلاب کے مقابلہ میں ترشحات کی صورت میں یہ لوگ کس قدر تنکوں کا سہارا لیتے ہیں، یہ اسکی واضح مثال ہے۔

''عام مرتد کیلئے تو یہ شرط نہیں ہے کہ......'' نمعلوم، طلوعِ اسلام کو عام اور خاص مرتد میں تفریق کرنے والی وحی کس آسمان سے اتری ہے مرتد بہرحال مرتد ہے اس میں عام اور خاص مرتد میں یہ فرق کیسا؟

پھر یہ بھی کیا خوب فرمایا ہے کہ عام مرتد کیلئے تو یہ شرط نہیں ہے کہ توبہ کرنے کیلئے اسے قید میں رکھا جائے یعنی خاص مرتد کیلئے واقعی یہ شرط ہے کہ اسے قید میں رکھا جائے، آخر اسکی قرآنی دلیل کیا ہے؟

مرتد خواہ عام ہو یا خاص، بہرحال، وہ مرتد ہی ہے اور اسے قتل کرنے سے پہلے، مطالبۂ توبہ کیا جائے گا، لیکن کب تک؟ تین دن تک؟ ایک ماہ تک؟ یا دو ماہ تک؟ بہرحال اس مدت میں اسے آزاد نہیں چھوڑا جائے گا اگر وہ توبہ کر کے، راجع الی الاسلام ہو جائے تو فبہا، ورنہ قتل کیا جائے گا۔

قید کرنے کے نظائر، عہد نبوی میں بھی اور خلافت راشدہ میں بھی ملتے ہیں۔ عہد نبوی کا وہ واقعہ جس میں ابوموسی اور معاذ بن جبل کو یمن بھیجے جانے کا ذکر ہے، اس میں جس یہودی کے اسلام لا کر پھر مرتد ہونے کا ذکر ہے، اسے دو ماہ تک قید میں رکھا گیا تھا۔

> عن ابی بردہ قال :قدم علی ابی موسی الاشعری معاذ بن جبل و اذابرجل عندہ فقال ما ھذا فقال رجل کان یھودیافاسلم ثم تھود ونحن نریدہ علی الاسلام منذ۔احسبہ قال شھرین قال معاذ واللہ لااقعدحتی تضربوا اعنقہ فضربت عنقہ ثم قال معاذقضاء اللہ ورسولہ [1]
>
> ابوبردہ نے کہا کہ یمن میں معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری سے ملنے آئے۔ اس وقت ان کے ہاں ایک شخص (بندھا ہوا) تھا۔ معاذ نے کہا کہ یہ کیا ہے؟ تو ابوموسیٰ نے جوابدیا ''یہ ایک آدمی ہے جو یہودی تھا پھر مسلمان ہوا، اور پھر یہودی ہوا۔ ہم چاہتے ہیں کہ وہ پھر اسلام پر آ جائے'' میں گمان کرتا ہوں کہ اس نے کہا کہ دو ماہ سے ہم یہ چاہ رہے ہیں تو معاذ نے کہا'' خدا کی قسم جب تک اسکی گردن نہ ماردی جائے، میں نہیں بیٹھوں گا؟'' پھر میں نے اسکی گردن ماردی پھر معاذ نے کہا'' اللہ اور اس کے رسول کا یہی فیصلہ ہے''۔

جامع صحیح بخاری میں اسی مرتد کے متعلق یہ الفاظ موجود ہیں فاذا رجل عندہ موثق ''وہاں اس وقت ایک بندھا ہوا آدمی موجود تھا'' لیجئے! طلوعِ اسلام کے نزدیک تو یہ شرط نہیں ہے کہ مرتد سے طلب توبہ کیلئے اسے قید میں رکھا جائے مگر خود عہد نبوی کا یہ واقعہ نہ صرف یہ کہ مرتد کے محبوس ہونے کو ظاہر کرتا ہے، بلکہ اس کے جکڑا ہوا ہونے کو بھی واضح کرتا ہے۔

یہ بھی کیا خوب رجماً بالغیب ہے کہ --- ''دونوں جلیل القدر اصحابِؓ رسولؐ نے، اس خوف سے کہ وہ کہیں بھاگ نہ جائے، اسے قتل کر دیا'' --- کیا اس خوف سے اطمینان، قتل کے سوا کسی اور صورت میں ممکن نہ تھا؟ کیا اسے قید نہیں کیا جا سکتا تھا؟ کیا عین حالت جنگ میں قادسیہ کے میدان میں ابومحجن ثقفی کو قید نہیں کیا گیا تھا؟ اور مزے کی بات یہ ہے کہ

[1] المحلی لابن حزم، جلد ۱۲، صفحہ ۱۱۲

قید کرنے والے یہی سعد بن ابی وقاص ہی تھے، جو اب ابوموسیٰ اشعری کی معیت میں، بھاگ جانیکے خوف کے پیش نظر، خون بہار ہے ہیں۔حقیقت یہ ہے کہ جب حقائق قدم قدم پر آدمی کے اپنے موقف کے خلاف ہوں، تو وہ اسی طرح کی سخن سازی پہ اترا کرتا ہے وہ حقائق کا مقابلہ کرنے کیلئے ظن وتخمین کے گھوڑوں پر سوار ہوتا ہے، اور حقائق کی روشنی میں ہدف تک پہنچنے کی بجائے، اندھیرے میں تیر چلاتا ہے۔ ایک صاف اور سیدھی بات کو نہ ماننے کی خاطر، بیسیوں باطل توجیہات پیش کرتا ہے، مثلاً اسی واقعہ میں مرتد کی سزائے قتل کو مان لیا جائے تو کوئی اشکال، کوئی الجھاؤ، کوئی پیچیدگی اور کوئی پریشانی نہیں رہتی۔لیکن اس سیدھی بات سے گریزاں ہوکر، کبھی ''مترشح ہوتا ہے'' کی اساس پر مقتول کو جاسوس قرار دیا جاتا ہے، جسکی سزا، از روئے قرآن نہ قید ہے اور نہ ہی قتل۔ پھر اس جاسوس کو قتل بھی کیا جاتا ہے تو محض اس بناء پر کہ کہیں بھاگ نہ جائے۔مت پوچھئے کہ اس خوف کی بناء پر کہ وہ بھاگ نہ جائے، قتل کر دینا، قرآن کے کس مقام پر مذکور ہے۔ پھر اس قتل کو اجتہادی غلطی قرار دیا جاتا ہے، تاویلات کے اتنے پاپڑ صرف اسلئے بیلے جارہے ہیں کہ کہیں مرتد کی سزائے قتل کو ماننا نہ پڑ جائے۔

تری ہر ادا میں بل ہے ، تری ہر نگاہ میں الجھن
مری آرزو میں لیکن کوئی پیچ ہے ، نہ خم ہے

ہاں! یہ درست ہے کہ حضرت عمرؓ کی نگاہ میں ان دونوں اصحاب رسول سے اجتہادی غلطی ہوئی۔مگر وہ اجتہادی غلطی نہ تو یہ تھی کہ انہوں نے محض ''ترشحات'' کی بناء پر کسی کو جاسوس سمجھ لیا، اور نہ ہی یہ تھی کہ انہوں نے جاسوس کے بھاگ جانیکے خوف سے اس کا خون بہادیا، بلکہ یہ تھی کہ انہوں نے اسے قتل کرنے سے قبل، استتاب نہیں کیا تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ کے اسوہ سے یہ ثابت ہے کہ وہ مرتد سے، قبل از قتل توبہ طلب کیا کرتے تھے، جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے۔

واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد: هلا حبستموه ثلاثة ايام واطعمتموه في كل يوم لعله يتوب فيتوب الله عليه [1] ابن القصار نے جمہور کے قول میں اجماع سکوتی سے دلیل اخذ کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے مرتد کے بارے میں لکھا کیوں نہ تم نے اسے تین دن تک قید میں رکھا اور ہر روز اسے کھانا کھلاتے رہے شاید کہ وہ توبہ کرتا اور اللہ بھی مہربانی کے ساتھ، اس پر پلٹ آتا۔

دورِ فاروقی میں قتلِ مرتد کی تیسری نظیر

طلوعِ اسلام نے دورِ فاروقی کی اس نظیر کو بھی تردید کے پیش نظر، بایں الفاظ ذکر کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کو اطلاع ملی کہ بنی حنیفہ کی ایک مسجد میں، کچھ لوگ شہادت دے رہے ہیں، کہ مسیلمہ، اللہ کا رسول ہے، یہ سنکر حضرت عبداللہ نے پولیس بھیجی اور ان کو گرفتار کر کے بلالیا۔ جب وہ لوگ ان کے سامنے پیش ہوئے تو سب نے توبہ کرلی اور اقرار کرلیا کہ ہم آئندہ ایسا نہ کریں گے حضرت عبداللہ نے اوروں کو تو چھوڑ دیا مگر ان میں سے ایک شخص، عبداللہ بن النواحہ، کو موت کی سزادی۔لوگوں نے کہا'' یہ کیا معاملہ ہے کہ آپ نے ایک ہی مقدمہ میں دو مختلف فیصلے کئے؟'' حضرت عبداللہ نے

[1] فتح الباری، کتاب استتابة المرتدین ....، باب حکم المرتد والمرتدہ، جلد ۱۲، صفحہ ۲۶۹

جواب دیا کہ " یہ ابن النواحہ وہ شخص ہے جو مسیلمہ کی طرف سے نبی اکرم ﷺ کے پاس سفیر بنکر آیا تھا۔ میں اس وقت حاضر تھا۔ ایک دوسرا شخص، حجر بن وثال، بھی اسکے ساتھ سفارت میں شریک تھا۔ آنحضرت ﷺ نے ان دونوں سے پوچھا " کیا تم شہادت دیتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ " ان دونوں نے جوابدیا " کیا آپ شہادت دیتے ہیں کہ مسیلمہ، اللہ کا رسول ہے؟ " اس پر حضورؐ نے فرمایا " اگر سفارتی وفد کو قتل کرنا جائز ہوتا تو میں تم دونوں کو قتل کر دیتا " یہ واقعہ بیان کر کے حضرت عبداللہ نے کہا کہ " میں نے اسی وجہ سے ابن النواحہ کو سزائے موت دی۔ (طحاوی۔مرتد کی سزا بحوالہ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء، صفحہ ٦٧) [۱]

اس واقعہ کا جواب دیتے ہوئے، طلوع اسلام نے لکھا ہے کہ:

مرتد کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر وہ توبہ کر لے تو وہ مرتد نہیں رہتا۔ یہاں سب لوگوں نے توبہ کر لی۔ اس لئے وہ ارتداد کے دائرہ سے نکل کر اسلام میں داخل ہو چکے تھے .... تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ابن النواحہ کو ارتداد کے جرم میں قتل نہ کیا تھا کیونکہ وہ اس سے تو تائب ہو چکا تھا بلکہ دوسرے جرم کی وجہ سے۔ [۲]

اب طلوع اسلام کو یہ بات کون سمجھائے کہ زمان ومکان کے اختلاف سے، یا تغیر احوال سے جرم کی سنگینی میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے اور کبھی یہ اضافہ، سنگینئ جرم کو اتنا شدید بنا دیتا ہے کہ اس کا قبول اسلام، آخرت میں مقبول ہو تو ہو، مگر دنیا میں وہ بے اثر اور بے معنی ہی رہتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص نبی اکرم ﷺ پر طعن کرتے ہوئے یا آپ پر اتہام باندھتے ہوئے یا آپ سے گستاخانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے، ارتداد اختیار کرتا ہے تو قبول اسلام کے باوجود بھی اس کا مباح الدم ہونا، ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح جو فتح مکہ سے قبل ہی اپنے ارتداد سے تائب ہو کر اور از سر نو اسلام لا کر، حضرت عثمانؓ کے گھر چھپ گیا تھا، وہ قبول اسلام کے باوجود، مباح الدم ہی رہا جیسا کہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

قدروی عن عکرمة ان ابن ابی سرح رجع الی الاسلام قبل فتح مکة وکذلک ذکر اخرون ان ابن ابی سرح رجع الی الاسلام قبل فتح مکة اذنزل النبی ﷺ بها وتقدم عنه انه قال لعثمان قبل ان یقدم به علی النبی ان جرمی اعظم الجرم وقد جئت تائبا وتوبة المرتد اسلامه ثم انه جاء الی النبی ﷺ بعد الفتح وهدوء الناس وبعد ماتاب، فاراد النبی ﷺ من المسلمین ان یقتلوا حینئذ وتربص زمانا ینتظر فیه قتله ویظن ان بعضهم سیقتله وهذا دلیل واضح علی جواز قتله بعد اسلامه [۳]

عکرمہ سے روایت ہے کہ ابن ابی سرح فتح مکہ سے قبل ہی اسلام کی طرف پلٹ آیا تھا اور دوسروں نے بھی ابن ابی سرح کے رجوع اسلام کا ذکر کیا ہے جبکہ حضور ابھی مکہ میں نزول فرما ہی ہوئے تھے، اور ابن ابی سرح کے متعلق یہ بات بھی پہلے گزر چکی ہے کہ قبل اس کے کہ عثمانؓ اسے حضور کی خدمت میں پیش کرتے، خود اس نے یہ کہا تھا کہ " میرا جرم بہت بڑا ہے میں تائب ہو کر آیا ہوں اور مرتد کی توبہ بہرحال قبول اسلام ہی ہے "۔

پھر وہ فتح مکہ کے بعد، اور لوگوں کے پرسکون ہو جانے کے بعد، نیز (ارتداد سے) توبہ کر لینے کے بعد، خدمت نبوی میں آیا تو حضور اکرمؐ نے اہل اسلام سے یہ چاہا کہ وہ اس وقت اسے قتل کر دیں، اور کچھ وقت تک اسکے مقتول کئے جانے کا انتظار بھی کیا۔ آپکا گمان تھا کہ کوئی مسلمان اسے قتل کر دے گا۔ اور یہ اس کے اسلام لے آنے کے بعد بھی، جوازِ قتل کی واضح دلیل ہے۔

---

۱ + ۲ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء، صفحہ ٦٧ ۳ الصارم المسلول علی شاتم الرسول، لابن تیمیة، صفحہ ۱۱۸

بالکل ایسا ہی سنگین معاملہ، عبداللہ بن النواحہ کا بھی تھا، جسکی گستاخی آنحضرت ﷺ کے ہاں اتنی شدید تھی کہ اسکی توبہ اور قبول اسلام، آخرت میں مقبول ہوتو ہو، مگر دنیا میں وہ مباح الدم ہی رہا، اور عبداللہ بن مسعود نے اسے قتل کر ڈالا۔ پھر ابن النواحہ کے قتل کے بعد، عبداللہ بن مسعود کی طرف سے کی گئی اس توجیہ کو، سب نے قبول کیا کسی ایک نے بھی اعتراض نہ کیا۔

یہاں یہ کہنا کہ ''اس کا جرم بغاوت تھا''، کسی طرح بھی درست نہیں کہ کیونکہ روایات میں اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ خود اس نے عملاً بغاوت میں کوئی حصہ لیا ہو۔ جس بات کا یقینی ثبوت ملتا ہے وہ یہی ہے کہ اس نے اپنی سفارت کے دوران، شدید گستاخی کرتے ہوئے، نبی اکرم ﷺ سے مسیلمہ کی رسالت پر شہادت طلب کی تھی۔ جھوٹے نبی کے حق میں، سچے پیغمبر سے استشہاد کرنا، رسولؐ برحق کی اتنی بڑی توہین اور گستاخی تھی کہ خود حضورؐ نے یہ فرمادیا تھا کہ اگر تم دونوں سفیر نہ ہوتے تو میں تمہیں قتل کر دیتا۔ اس وقت تو اسکی حیثیتِ سفارت اسے قتل سے بچا گئی، مگر اس کے بعد، اسکی توبہ بھی اسے موت سے نہ بچا سکی۔

قتلِ مرتد در عہدِ عثمانؓ

قبل اس کے کہ عہدِ عثمان سے مرتد کی سزائے قتل کے واقعات پیش کریں خود خلیفہ سوم کی ایک روایت پیش کی جاتی ہے، جس میں خود انہوں نے جوازِ قتل کی تین صورتوں کا ذکر کیا تھا۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:

سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لایحل دم امرء مسلم الاباحدی ثلاث، رجل زنی بعداحصانہ فعلیہ الرجم اوقتل عمدافعلیہ القود وارتدادبعداسلامہ فعلیہ القتل [1]

میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا، آپ فرمارہے تھے کہ کسی مرد مسلمان کا خون بہانا تین میں سے کسی ایک صورت کے سوا جائز نہیں ہے کسی شخص کا شادی شدہ ہو کر زنا کرنا، اس کی سزا رجم ہے۔ عمداً قتل کرنا، اسکی سزا قتل قصاص ہے۔ اسلام کے بعد مرتد ہو جانا، اسکی سزا قتل ہے۔

اس روایت کے بعد خود ان کا واقعہ بھی مرتد کی سزائے قتل پر شاہدِ عدل ہے۔ محاصرے کے دوران جب کہ باغی آپ کے قتل کے درپے تھے، آپ نے حدیث رسول کے حوالہ سے قتل مومن کی یہی تین صورتیں پیش کی تھیں۔ اور استفسار کیا تھا کہ جب، ان تین صورتوں کے علاوہ، قتلِ مسلم کی کوئی اور صورت نہیں ہے اور میں نے ان تینوں میں سے کوئی صورت بھی اختیار نہیں کی، تو تم کس وجہ سے میرے قتل کے درپے ہو؟ میں نے کون سا جرم کیا ہے، جسکی پاداش میں میری جان لینا چاہتے ہو؟

......حدثنی ابوامامة ابن سھل وعبداللہ ابن عامربن ربیعةقالاکنامع عثمان وھو محصور وکنا اذادخلنامدخلانسمع کلام من البلاط فدخل عثمان یومائم خرج فقال انھم لیتواعدونی بالقتل قلنا یکفیکھم اللہ قال فلم یقتلونی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لایحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث، رجل کفر بعداسلامہ اوزنی بعداحصانہ اوقتل نفسابغیرنفس، فواللہ مازنیت فی جاھلیة ولافی اسلام ولاتمنیت ان لی بدینی بدلامنذ ھدانی اللہ ولاقتلت نفسافلم یقتلوننی [2] ابوامامہ بن سہل اور عبداللہ بن عامر بن ربیعہ دونوں نے کہا کہ ہم اس وقت عثمانؓ کے پاس تھے جبکہ وہ محصور تھے جب ہم داخل ہونے کی جگہ میں داخل ہوئے تو موضع بلاط

[1] سنن نسائی، کتاب تحریم الدم، باب الحکم فی المرتد [2] سنن نسائی، کتاب تحریم الدم، باب ما تحل بہ دم المسلم

میں جو لوگ تھے ہم نے ان کی باتیں سنیں عثمان ایک دن داخل ہوئے پھر نکلے تو فرمایا "یہ لوگ مجھے قتل کی دھمکی دیتے ہیں، ہم نے کہا ان کے مقابلے میں تمہارے لئے اللہ کافی ہوگا" تب عثمان نے کہا یہ لوگ مجھے کیوں قتل کرنا چاہتے ہیں جبکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ کسی مسلمان کا خون بہانا تین میں سے کسی بھی ایک صورت کے سوا جائز نہیں یا کوئی شخص اسلام کے بعد کفر کرے یا شادی شدہ ہو کر زنا کرے یا بغیر نفس کے کسی کو قتل کرے اللہ کی قسم میں نے عہد جاہلیت یا دور اسلام میں کبھی بھی زنا نہیں کیا، نہ میں نے اپنا دین بدلنے کی کبھی تمنا کی، نہ میں نے جرم قتل کا ارتکاب کیا پھر یہ کیوں مجھے قتل کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔

یہ حدیث آپ نے باغیوں کو بھی سنائی۔ صحابہؓ کو بھی سنائی۔ کسی ایک نے بھی اس میں مذکور قتل مرتد کی سزا کو نشانہ نکیر وتردید نہیں بنایا۔ اس لئے کہ قتلِ مرتد ایک عام اسلامی قانون کی حیثیت سے معروف ومسلم امر تھا۔

قتلِ مرتد بحکمِ عثمانؓ

دور عثمانی میں ایک مرتد کو ان کے عمال نے خود خلیفہ ثالث کے حکم پر قتل کیا

عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابيه قال: اخذ ابن مسعود قوما ارتدوا عن الاسلام من اهل العراق فكتب فيهم الى عثمان فرد اليه عثمان ان اعرض عليهم دين الحق وشهادة ان لا اله الا الله فان قبلوها فخل عنهم وان لم يقبلوها فاقتلهم فقبلها بعضهم فتركه ولم يقبلها بعضهم فقتله [1]

عبید اللہ اپنے باپ عبداللہ بن عتبہ بن مسعود سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عتبہ بن مسعود نے کچھ عراقی لوگوں کو پکڑا، جو اسلام سے پھر گئے تھے۔ ان کے معاملہ میں انہوں نے خلیفہ وقت حضرت عثمان کو لکھا۔ عثمان نے جواباً لکھا کہ ان پر دین حق اور شہادت توحید کو پیش کریں۔ اگر قبول کرلیں تو انہیں چھوڑ دو، اور اگر قبول نہ کریں تو انہیں قتل کر ڈالیں۔ چنانچہ بعض نے دین اسلام کو قبول کرلیا، انہیں انہوں نے چھوڑ دیا۔ بعض نے ایسا نہ کیا، انہیں قتل کر دیا۔

قتلِ مرتد بدستِ عثمانؓ

صرف اتنا ہی نہیں کہ عثمان کے حکم سے مرتد کو قتل کیا گیا، بلکہ خود اپنے دستِ مبارک سے بھی مرتد کو قتل کیا ہے۔

اخبرني سليمان بن موسى انه بلغه عن عثمان بن عفان: انه كفر انسان بعد ايمانه فدعاه الى الاسلام --- ثلاثا --- فابى فقتله [2]

سلیمان نے مجھے خبر دی کہ عثمان بن عفان کی بابت، اسے یہ بات پہنچی کہ ایک انسان نے ایمان لانے کے بعد کفر اختیار کرلیا۔ انہوں نے اسے تین مرتبہ اسلام کی طرف دعوت دی۔ اس نے انکار کیا تو انہوں نے اسے قتل کر دیا۔

حیرت کی بات ہے کہ عین مدینۃ الرسولؐ میں لوگوں کی آنکھوں کے سامنے، مرتد کو قتل کی سزا دی جائے۔ صحابہ وتابعین کی کثیر تعداد موجود ہو۔ مگر کوئی اسے "خلاف قرآن" نہ سمجھے اور نہ خلیفہ کے اس عمل (سزائے قتل) کو خلافِ قرآن کہہ کر احتجاج کرے۔ کیا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ فی الواقع، صحابہ کے ہاں، ہر وہ سزا اسلامی سزا ہے، جو نبی اکرم ﷺ کے منہ سے نکلی

[1] المحلی لابن حزم، جلد ۱۲، صفحہ ۱۱۱
[2] المحلی لابن حزم، جلد ۱۲، صفحہ ۱۱۱

ہو خواہ وہ مذکور فی القرآن ہو یا نہ ہو۔

قتلِ مرتد اور عہدِ علیؓ

خلیفہ راشد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے عہد میں بھی متعدد مرتبہ مرتدین کو سزائے قتل کی سزا دی گئی ہے چند نظائر درج ذیل ہیں۔

علوی دور کی پہلی نظیر

پہلی نظیر، جو مرتد کی سزائے قتل کو واضح کرتی ہے، درج ذیل ہے۔

عن ابی عمرو الشیبانی ان رجلامن بنی عجل تنصرفکتب بذلک عیینه بن فرقدالسلمی الی علی ابن ابی طالب، فکتب علی :ان یوتی به، فجیء به، حتی طرح بین یدیه رجل۔اشعرعلیه ثیاب صوف۔ موثوق فی الحدید، فکلمه علی، فاطال کلامه ۔وهوساکت۔فقال:لاادری ماتقول؟ غیر انی اعلم ان عیسی ابن الله، فلما قالهاقام الیه علی، فوطئه، فلمارای الناس:ان علیا قدوطئه، قاموا فوطئوه فقال علی: امسکوا، فامسکواحتی قتلوه، ثم امربه علی فاحرق بالنار [1]

ابوعمرو الشیبانی سے روایت ہے کہ بنی عجل کا ایک شخص عیسائی ہو گیا، عیینہ بن فرقد السلمی نے اسکے متعلق حضرت علی کو لکھا، توانہوں نے جواباً لکھا کہ اسے میرے پاس بھیج دیجئے۔ پس وہ لایا گیا حتی کہ آپ کے سامنے اسے ڈالدیا گیا۔ وہ لمبے بالوں والا تھا اوراس پرصوف کا لباس تھا، بیڑیوں میں جکڑا ہوا تھا۔ حضرت علی نے اس سے گفتگو بلکہ طویل گفتگو کی مگر وہ چپ رہا آخراس نے کہا'' میں نہیں جانتا کہ تم کیا کہتے ہو؟ مجھے اس کے سوا کچھ معلوم نہیں کہ عیسی اللہ کے بیٹے ہیں'' تب حضرت علی اس کی طرف اٹھے اوراسے روندڈالا۔ لوگوں نے یہ دیکھا تو وہ بھی اٹھ کراسے روندنے لگ گئے۔ حضرت علی نے انہیں ٹھہر جانے کو کہا۔ وہ رک گئے۔ پھرانہوں نے اسے قتل کردیا۔ پھر حضرت علی کے حکم پراسے نذرآتش کیا گیا۔

مجرم کی سزامیں تغلیظ کیلئے اوردوسروں کیلئے اس سزا کومزید عبرتناک بنانے کیلئے یہ جائز ہے کہ لاش کومصلوب کیا جائے یا نذرآتش کیا جائے۔ اس عمل کے نظائر، عہد نبوی اورخلافت راشدہ، دونوں ادوار میں ملتے ہیں۔ ہاں البتہ عام حالات میں کسی کو آگ کا عذاب دیکر، ہلاک کرنیکی ممانعت ہے۔

علوی دور کی دوسری نظیر

عن ابی عمرو الشیبانی قال :اتی علی ابن ابی طالب بشیخ کان نصرانیا فاسلم، ثم ارتد عن الاسلام فقال له علی:لعلک انماارتددت لان تصیب میراثاثم ترجع الی الاسلام؟ قال:لاقال: فلعلک خطبت امرئةفابوا ان یزوجوکهافاردت ان تزوجهاثم تعودالی الاسلام ؟قال:لا، قال:فارجع الی الاسلام قال: لا، حتی القی المسیح، قال:فامربه علی فضربت عنقه ورفع میراثه الی ولده المسلمین [2]

[1] المحلی لابن حزم، جلد ۱۲، صفحہ ۱۱۰ تا صفحہ ۱۱۱

[2] المحلی لابن حزم، جلد ۱۲، صفحہ ۱۱۰ تا صفحہ ۱۱۱

ابوعمر والشیبانی سے روایت ہے علی بن ابی طالب کے پاس ایک بوڑھا لایا گیا جو عیسائی تھا، پھر مسلمان ہوا، اور پھر عیسائی ہوگیا، تو علیؓ نے اسے کہا "شاید تو یہ چاہتا تھا کہ عیسائی ہوکر اپنی میراث پالے اور پھر مسلمان ہوجائے" اس نے کہا "نہیں" علیؓ نے کہا "شائد تو کسی عیسائی عورت سے شادی کرنا چاہتا تھا، عورت والوں نے انکار کیا حالانکہ تیرا ارادہ تو یہ تھا کہ تو شادی کرکے دوبارہ اسلام کی طرف آجائے" اس نے کہا "نہیں" پھر علی نے کہا "اب اسلام کی طرف آجا" اس نے کہا "نہیں، یہاں تک کہ میں حضرت مسیح سے جاملوں" تب حضرت علی نے حکم دیا اور اسکی گردن ماردی گئی اور اسکی میراث اس کی مسلمان اولاد میں جاری کردی گئی۔

یہ واقعہ اس بات کی دلیل بھی فراہم کرتا ہے کہ اگر خلیفہ چاہے تو اس کا امتحان بھی لے سکتا ہے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ اس کا ارتداد قلب کی پوری آمادگی کے ساتھ واقع ہوا ہے، یا محض دنیاوی مفاد کے حصول کیلئے، یا کسی مجبوری کے تحت، اس حال میں کہ اس کا دل، ایمان واسلام پر مطمئن تھا۔ جب حضرت علیؓ کو یقین ہوگیا کہ اس کا ارتداد کسی دنیاوی مفاد کے لئے نہیں، بلکہ کفر کی شدید رغبت ہی کے باعث تھا، تو انہوں نے مرتد کی سزائے قتل نافذ کردی۔

علوی دور کی تیسری نظیر

عن ابی العلاء عن عثمان النهدی : ان علیا استتاب رجلا کفر بعد اسلامه شهر افابی فقتله [1]

ابوالعلا نے عثمان نہدی سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی نے ایک ایسے آدمی سے توبہ کا مطالبہ ایک ماہ تک کیا، جو اسلام لاکر پھر کافر ہوگیا تھا اس نے توبہ سے انکار کیا تو آپ نے اسے قتل کرڈالا

یہ واقعہ ایک طرف جہاں اس بات کی دلیل ہے کہ مرتد کی سزا فی الواقع قتل ہی ہے دوسری طرف اس امر کو بھی واضح کردیتا ہے کہ استتابہ کی مدت تین دن تک ہی نہیں بلکہ اس سے زائد مدت تک بھی ہوسکتی ہے بشرطیکہ مرتد سے رجوع الی الاسلام کی امید باقی رہے، لیکن جب یہ امید منقطع ہوجائے تو پھر اسکی سزا قتل کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

علوی دور کی چوتھی نظیر

عن ابی عمرو ابن الشیبانی: ان المسور العجلی تنصر بعد اسلامه فبعث به عتبة ابن ابی وقاص الی علی فاستتابه به فلم یتب فقتله فساله النصاری جیفته بثلاثین الفافابی علی واحرقه [2]

ابوعمر والشیبانی سے مروی ہے کہ مسور العجلی اسلام لانے کے بعد عیسائی ہوگیا عتبہ ابن ابی وقاص نے اسے حضرت علی کے پاس بھیج دیا حضرت علی نے اس سے کہا "توبہ کرلو" اس نے توبہ نہ کی تو علی نے اسے قتل کردیا عیسائیوں نے اسکی نعش کے حصول کیلئے تیس ہزار پیش کئے مگر حضرت علی نے انکار کیا اور لاش کو جلادیا۔

یہ ہے ایک نظریاتی اور اصولی حکومت کا رویہ، کہ وہ محض اپنے خزانے میں مال کا اضافہ کرنے کیلئے لاشوں کی خرید وفروخت کا کاروبار نہیں کرتی بلکہ وہ اپنے مالی اور معاشی مفادات پر فکری اور نظریاتی مصالح کو ترجیح دیتی ہے۔

بہرحال یہ جملہ نظائر اس بات کی دلیل ہیں کہ خود عہدِ رسالت میں بھی، اور دورِ خلافتِ راشدہ میں بھی، مرتد کی

[1] المحلّی لابن حزم، جلد ۱۲، صفحہ ۱۱۲
[2] المحلّی لابن حزم، جلد ۱۲، صفحہ ۱۱۱

سزائے قتل کو روایتاً بھی بیان کیا گیا ہے اور عملاً نافذ بھی کیا گیا ہے۔ یہ سب واقعات ایسے ہیں کہ ان میں مجرد ارتداد ہی کا جرم مذکور ہے، جسکی سزا قتل بیان کی گئی ہے۔ ارتداد کے ساتھ کوئی اور جرم مذکور نہیں ہے کہ قتل کو ارتداد کے سوااس جرم کی سزا قرار دیا جائے۔ میں نے خالصتاً وہی واقعات پیش کئے ہیں جن میں صرف اور صرف ارتداد اور اسکی سزائے قتل ہی کا ذکر ہے، پھر اس کے علاوہ جملہ خلفائے راشدین اور تمام علمائے فقہ، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام سفیان ثوری، امام داؤد ظاہری اور امام ابن حزم وغیرھم سب علماء وفقہاء، قتلِ مرتد کی سزا پر متفق ہیں۔ امت کے چودہ صد سالہ دینی لٹریچر میں، ہر دور کا لٹریچر یہی سزا پیش کر رہا ہے۔ صرف امام ابوحنیفہ کا ایک جزئی سے مسئلہ میں اختلاف ہے اور وہ یہ کہ عورت ارتداد کے جرم میں قتل نہیں کیجائیگی کیونکہ وہ جنگ لڑنے کے قابل نہیں ہوتی۔ رہا مرد، تو وہ اگر مرتد ہو جائے تو اس کی سزا قتل ہی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابوحنیفہ کا یہ مسلک دلائل کی روشنی میں انتہائی کمزور مسلک ہے

حافظ ابن حجر نے، ابوموسی اشعری اور معاذ بن جبل کے اس واقعہ والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے جس میں یہودی مرتد کو قتل کی سزا دی گئی ہے بڑی طویل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

واستدل به على قتل المرتدة كالمرتدوخصه الحنفيةبالذكر وتمسكوا بحديث النهى عن قتل النساء وحمل الجمهور النهى على الكافرة الاصليةاذالم تباشر القتال ولاالقتل لقوله فى بعض طرق الحديث النهى عن قتل النسآء لمارای المرئةالمقتولة "ماكانت هذه لتقاتل" [1]

اس سے مرتد عورت کے قتل کا بھی اسی طرح استدلال کیا گیا ہے جیسے مرتد مرد کے قتل کا۔ لیکن احناف نے سزائے قتل کو مرد کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور اس حدیث سے تمسک کیا ہے جس میں عورت کو قتل کرنے کی نہی وارد ہوئی ہے جبکہ جمہور علماء نے اس نہی کو (مرتدہ کی بجائے) کافرۂ اصلیہ پر محمول کیا ہے، جبکہ وہ خود جنگ میں ملوث نہ ہو کیونکہ حدیث کے بعض سلسلوں میں یہ مذکور ہے کہ جب آپ نے مقتولہ عورت کو دیکھا تو فرمایا کہ ''یہ تو لڑنے والی نہیں تھی''۔

جمہور کے مقابلہ میں، ابوحنیفہ کا مسلک کمزور ہی کیوں نہ ہو، منکرین حدیث کے ڈوبتوں کیلئے، تو یہی تنکوں کا سہارہ ہے جسکی بنیاد پر وہ یہ دعوی کر ڈالتے ہیں کہ ''عورت کو جرمِ ارتداد میں قتل نہیں کیا جائیگا'' اگر ایسی جملہ احادیث کو اکٹھا کر کے ایک نظر دیکھا جائے جن میں قتل نسآء کی نہی پائی جاتی ہے تو یہ امر واضح ہو جائیگا کہ اس کا تعلق کافرۂ اصلیہ کے ساتھ ہے، نہ کہ اسلام لاکر مرتد ہو جانے والی عورت سے۔ پھر جو، نہی کافرہ اصلیہ کے متعلق ہے، اس سے مرتدہ کا حکم کشید کرنا، محض سینہ زوری ہے۔ مرتدہ کے بارے میں یہ ارشادِ رسول ﷺ بطور خاص مذکور ہے۔

وقد وقع فى حديث معاذان النبى ﷺ لماارسله الى اليمن قال له:ايمارجل ارتدعن الاسلام فادعه وان عادوالافاضرب عنقه وايماامرئةارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والافاضرب عنقها [2] معاذ کی حدیث میں یہ بھی واقع ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب انہیں یمن بھیجا تو فرمایا ''جو مرد بھی اسلام سے پھر جائے اسے دعوت

[1] + [2] فتح الباری، جلد ۱۲، صفحہ ۲۷۲

اسلام دو۔ اگر وہ لوٹ آئے تو بہتر، ورنہ اسکی گردن ماردو۔ اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے تو اسے دعوت اسلام دو۔ اگر وہ لوٹ آئے تو بہتر، ورنہ اسکی گردن ماردو۔

منکرین حدیث کا مزاج یہ ہے کہ اگر انہیں کوئی چیز بال برابر بھی اپنے موافق نظر آئے تو اسے پہاڑ بنا کر پیش کرتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی چیز پہاڑ جیسی وزنی بھی، ان کے موقف کے خلاف ہو، تو اسے بال برابر دکھانے کی کوشش کرتے ہیں اور کبھی وہ پہاڑ سی جسیم دلیل کو تاویل وتحریف کے ڈائنامائیٹ سے اڑا دینے کی کوشش میں جت جاتے ہیں۔

طلوع اسلام کی مغالطہ آفرینی

کتب احادیث میں سے کسی طبقے کی کوئی کتاب بھی اٹھا لیجئے ہر کتاب میں ایسی روایات وواقعات بکثرت مل جائیں گے، جن میں مجرم کا صرف ایک ہی جرم ''ارتداد'' اور پھر اس جرم کی ایک ہی سزا ''قتل'' مذکور ہے۔ لیکن طلوع اسلام نے اپنی فقیہانہ مہارت وبصیرت کو، اس وقت طشت از بام کر دیا جبکہ سزائے ارتداد کو سزائے بغاوت قرار دینے کیلئے نہایت مغالطہ آمیز استدلال کیا۔ ان کا فرمان یہ ہے کہ وہ تمام احادیث وواقعات، جن میں مجرد ارتداد کی سزا قتل مذکور ہے انہیں بھی حارب الله ورسوله' کی قید سے مقید ہی جاننا چاہئے حالانکہ ارتداد ایک الگ جرم ہے اور بغاوت ایک الگ جرم ہے، جسے حرابہ بھی کہا جاتا ہے۔ نہ تو مرتد کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ مرتد ہونے کے ساتھ ساتھ محارب بھی ہو، اور نہ ہی محارب کیلئے یہ لازم ہے کہ وہ محارب ہونے کے ساتھ ساتھ مرتد بھی ہو۔ قرآن وحدیث میں یہ کہیں مذکور نہیں کہ ارتداد کے بغیر، مجرد حرابہ اور حرابہ کے بغیر، مجرد ارتداد کا جرم وقوع پذیر نہیں ہو سکتا، اور نہ یہ کسی آسمانی یا غیر آسمانی کتاب میں ہی آیا ہے کہ ارتداد اور حرابہ کا وجود، لازماً ایک ہی شخص میں متحقق ہوتا ہے۔ اور نہ کہیں کسی نوشتۂ مذہب میں یہ مرقوم ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی جرم دوسرے کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اگر کسی وجود میں (جرم ارتداد اور جرم بغاوت) دونوں جرائم معاً جمع ہو جائیں اور ہر جرم کی سزا قتل ہی ہو تو اس سزا کو کسی ایک جرم کی سزا قرار دینا اور دوسرے جرم کی سزائے قتل سے انکار کرنا، عرفاً، عقلاً، شرعاً کسی طرح بھی جائز نہیں۔

اب ملاحظہ فرمائیے کہ طلوع اسلام نے اپنی مطلب برآری کیلئے کس طرح ایک فقہی اصول کو مغالطہ انگیزی کا ذریعہ بنایا ہے۔

> آیت وَاَشْهِدُوا ذَوَی عَدْلٍ مِنكُمْ میں گواہوں کیلئے عدالت کی شرط ہے اس لئے اس کے بعد گواہی دینے کا جو حکم ہوگا اس میں یہ قید لازماً تسلیم کرنا پڑے گی جیسا کہ دوسرے مقام پر ہے وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيْدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ (اور اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنالو) اس آیت میں عدالت کی شرط نہیں، لیکن پہلے حکم کی بناء پر یہ گواہی بھی عدالت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ [1]

اولاً، تو یہ بات ہی غلط ہے کہ 'اپنے میں سے دو مردوں کو گواہ بنالو' کے فرمان خداوندی میں عدل کی شرط موجود نہیں

[1] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۶۴ء، صفحہ ۵۸

ہے، کیونکہ آگے چل کر ممن ترضون من الشهداء کے الفاظ موجود ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ ''اے ایمان والو! یہ گواہ ان لوگوں میں سے بنالو جو پسندیدہ ہوں'' اور ظاہر ہے کہ اہلِ ایمان کی نظر میں ''پسندیدہ'' وہی ہوں گے جو عادل ہوں، نہ کہ وہ جو ظالم، فاسق، فاجر اور کاذب ہوں۔

ثانیاً، یہ کہ گواہوں کے لئے تو اسلامی نقطہ نظر سے بھی اور عقلی زاویۂ نگاہ سے بھی یہ ضروری ہے کہ گواہ عادل ہوں اور عدالت، گواہوں کی شرط لازم ہو، لیکن مرتد ہونے کے لئے باغی ہونا یا باغی ہونے کیلئے مرتد ہونا، نہ کوئی شرط ہے اور نہ لازم ہے۔ باغی کا جرمِ بغاوت، ارتداد سے عاری، اور مرتد کا جرمِ ارتداد، بغاوت سے مبرا بھی ہوسکتا ہے۔ دونوں جرم اپنے جداگانہ وجود رکھتے ہیں، اور ہر جرم دوسرے کے بغیر بھی وقوع پذیر ہوسکتا ہے، اس لئے کوئی جرم بھی دوسرے جرم کیلئے شرط کی حیثیت نہیں رکھتا کہ وجودِ شرط کے بغیر، وجودِ جرم متحقق ہی نہیں ہوسکتا۔ دیکھیے وضو نماز کی شرط ہے جس کے بغیر نماز کا وجود قائم ہی نہیں ہوسکتا۔ اب اگر کسی بزرگ کے متعلق یہ مذکور ہو کہ اس نے نماز پڑھی، تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس نے وضو کر کے ہی نماز پڑھی ہوگی کیونکہ وضو، شرطِ نماز ہے۔ اگر نماز پڑھنے کی اطلاع کے ساتھ وضو کرنے کا ذکر نہ بھی ہو، تب بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن مسئلہ زیرِ بحث میں نہ تو حرابہ ہی، فعلِ ارتداد کی لازمی شرط ہے اور نہ ہی ارتداد، فعلِ حرابہ کی ناگزیر شرط ہے۔ اگر حدیث میں یہ مذکور ہو کہ ''مرتد کو قتل کی سزا دی گئی ہے'' یا ''محارب کو قتل کی سزا دی گئی ہے'' تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ''جس مرتد کو قتل کی سزا دی گئی ہے، اس نے لازماً حرابہ کا ارتکاب بھی کیا ہوگا'' یا ''جس محارب کو یہی سزا دی گئی ہے اس نے لازماً ارتداد کا جرم بھی کیا ہوگا''، یہ حقیقتِ نفس الامری کے قطعی خلاف ہے۔ اس ''مجتہدانہ بصیرت'' اور ''فقیہانہ استدلال'' کی حیثیت ایک مغالطہ دہی کے سوا کچھ نہیں، اور مغالطہ دہی یا تو جہالت کا نتیجہ ہوتا ہے یا پھر اپنی مطلب برآری کیلئے شرارت کا کرشمہ۔

قتلِ مرتد کی مخالفت کا پس منظر

آج دنیا کی غالب تہذیب وتمدن سیکولرزم کی پیداوار ہے۔ لادینیت کی یلغار نے مذہب کی اساس پر قائم ہونے والے اصول ومبادی اور اخلاقی اقدار کو، مکمل طور پر بے وزن قرار دیکر، نظر انداز کر دیا ہے۔ دین ومذہب کی گرفت اگر کہیں موجود بھی ہے، تو وہ زندگی کے نہایت محدود سے مذہبی دائرہ میں ہے۔ اس دائرہ سے باہر کی پوری زندگی، دین ومذہب (اور بالخصوص وہ دین ومذہب جو آسمانی ہدایت پر قائم ہے) کے اثر سے آزاد ہے۔ معیشت، معاشرت، سیاست، تمدن، تہذیب، تعلیم، عدالت، حکومت، صلح وجنگ، غرضیکہ اجتماعی زندگی کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہیں ہے جو سیکولرزم کی قاہرانہ گرفت میں نہ ہو اور سیکولرزم بجائے خود ایک دین اور نظامِ حیات ہے، جس کے ہر شعبہ حیات میں اپنے اصول وضوابط ہیں، رد وقبول کے اپنے پیمانے ہیں، اخذ وترک کے اپنے معیار ہیں، لین دین اور معاملات باہمی کے اپنے سٹینڈرڈ ہیں، جو کسی بھی دین، اور بالخصوص دینِ اسلام کے عین ضد میں واقع ہوئے ہیں۔ سیکولرزم کو اس بات سے کوئی دلچسپی نہیں کہ ایک محدود سی مذہبی دنیا میں لوگ کس عقیدہ وعمل

کو اختیار کئے ہوئے ہیں۔ اس کو اگر دلچسپی ہے تو اس پہلو سے کہ کسی کا عقیدہ وعمل، سیکولرزم سے کس حد تک متصادم ہے۔ اسے اس امر سے کوئی سروکار نہیں کہ رعایا کا کوئی فرد مندر کو جاتا ہے، یا گرجے کو، یا مسجد کی راہ لیتا ہے، یا کسی بت خانے کی۔ اسے اگر سروکار ہے تو اس سے کہ کسی کا طرز عمل سیکولرزم کے کن اجتماعی گوشوں سے ٹکراتا ہے۔ اسے کسی کے ان افکار وعقائد سے کوئی پرخاش نہیں، جن سے سیکولرزم کے نظریات ومعتقدات کا ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ البتہ ایسے اصول وضوابط، لادینیت کی آنکھوں میں کانٹا بن کر کھٹکتے ہیں جو اسکی فکری بنیادوں کیلئے خطرہ بن جائیں۔ آج پوری دنیا کو سیکولرزم کے رنگ میں رنگ دینے کے لئے ہر پہلو سے یلغار ہو رہی ہے، فکری یلغار بھی اور ثقافتی یلغار بھی۔ یہ یلغار اپنی لپیٹ میں معیشت، معاشرت، سیاست، حکومت، عدالت، سفارت، تعلیم، صنعت، زراعت، الغرض ہر شعبے کو لے رہی ہے، اور وہ لوگ جو خود کوئی نظام زندگی نہ رکھتے ہوں، جن کا کوئی اپنا نظریۂ زندگی اور ضابطۂ حیات نہ ہو جن کا کوئی اپنا نصب العین اور ہدفِ زندگی نہ ہو، جنکے اپنے اخلاقی اصول اور تمدنی معیار نہ ہوں، وہ اس سیلاب میں خشک تنکوں کی طرح بہے چلے جارہے ہیں۔ اور لادینیت کے رنگ میں رنگے جارہے ہیں۔ وہ سیکولرزم کی فکری ہی نہیں، ثقافتی اسیری کا بھی شکار ہیں۔ اس لئے ایسے غلام فطرت افراد، سیکولرزم کے ہاں تعریف وتحسین کے مستحق قرار پاتے ہیں، کیونکہ وہ ''تنگ نظر'' نہیں کہ اپنے دین ہی کے ساتھ سختی سے وابستہ رہیں، بلکہ ''وسیع النظر'' اور لبرل ہیں کہ اپنے دین سے باہر بھی ''حقائق'' کے متلاشی ہیں۔ وہ قدامت پسند نہیں کہ چودہ سو سالہ وحی اور اسکے حامل پیغمبر کی اطاعت پر مصر ہوں، بلکہ ''ترقی یافتہ'' ہیں کہ ''وقت کے تقاضوں کا ساتھ دینے'' پر آمادہ ہیں۔ ہمارے ہاں کے غلامانہ ذہنیت رکھنے والے دانشور، جب مغربی افکار ونظریات کو معیارِ حق جان، کر قرآن وحدیث کو دورِ حاضر کے تقاضوں سے، ''ہم آہنگ کرنے'' کیلئے، اجتہاد کے نام پر اختراع واختلاق کی روش اختیار کرتے ہیں، تو مغربی سکالرز کے ہاں، ان کی خوب پذیرائی ہوتی ہے۔ یہ لوگ جس قدر اتفاقی اور اجماعی مسائل میں نزاع وانتشار کی راہ لیتے ہیں، اسی قدر مغرب کے ہاں قابلِ تحسین وتعریف قرار پاتے ہیں۔ علمائے مغرب کے ہاں، عالمِ اسلام کا ہر وہ شخص معتوب ومغضوب ہے، جو محمد رسول اللہ ﷺ کے دین کو بلا کم وکاست، خدا کی زمین پر، بالفعل قائم دیکھنا چاہتا ہے، اور ہر وہ ''دانشور''، انہیں محبوب وعزیز ہے جو اسلام کو چھیل چھال کر مغرب کے ڈھب پر لانا چاہتا ہے۔ اگرچہ اسلام بھی انسانی حقوق کا علمبردار ہے، مگر اس کا تصور، مغرب کے حقوقِ انسانیہ کے تصور سے قطعی مختلف ہے، اور چونکہ آج کی غالب تہذیب، مغرب ہی کی تہذیب ہے، لہٰذا پوری دنیا میں اس امر کی کوشش کی جاتی ہے کہ ساری دنیا کے معاملات کو حقوقِ انسانیہ کے اُسی تصور کی کسوٹی پر پرکھا جائے، جسے خود مغرب نے پیش کیا ہے، اور جہاں کہیں اس تصور سے کوئی معاملہ میل نہیں کھاتا، وہیں کارفرمایانِ مغرب، مداخلت کرنے کو اپنا جبری حق قرار دیتے ہیں۔ اسلامی عقائد کے پہلو سے توہینِ رسالت کا مسئلہ، ایک ایسا مسئلہ ہے، جو مغرب کے انسانی حقوق کے تصور سے ٹکراتا ہے۔ مغرب کی مادر پدر آزاد سوسائٹی میں زنا بعض حالتوں میں سرے سے کوئی جرم ہی نہیں ہے، قطع نظر اس کے کہ اسکی سزا کوڑے مارنا ہو یا رجم۔ لہٰذا یہ سزا بھی مغربی معیارِ معاشرت کی رو سے وحشیانہ قرار پاتی ہے، وہاں آزاد جنسی معاشرت، ایک آئیڈیل کی حیثیت رکھتی ہے،

لہٰذا ہمارے معاشرے میں اس پر ادنیٰ سی پابندی بھی، ضمیرِ مغرب پر گراں گزرتی ہے، اور ہر وہ قدم، جو جنسی آزادی کی طرف اٹھے، اس پر دادو تحسین کے ڈونگرے برسائے جاتے ہیں۔ مغرب میں برہنگی، ''ذوقِ لطیف'' کی افزائش کا ذریعہ ہے اور ہمارے دانشوروں کا پہلا قدم جو مخالفتِ حجاب ونقاب میں اٹھایا جاتا ہے، وہ چونکہ منزلِ عریانیت کی طرف بھی، ایک قدم قرار پاتا ہے لہٰذا وہ اس قابل ہے کہ اس کو سراہا جائے۔ اس طرح مذہب چونکہ سیکولرزم کے ہاں، ایک فرسودہ چیز ہے (خواہ وہ عیسائیت ہو یا بدھ مت یا کوئی اور مذہب ہو) اور اسلام کو بھی ان کے ہاں ویسا ہی ایک مذہب گردانا جاتا ہے جیسے مذہب سے (یعنی عیسائیت سے) انہیں سابقہ پیش آیا تھا۔ اسلئے وہ اسے بھی اسی طرح ناقابل التفات سمجھتے ہیں، جسطرح وہ اپنے ہاں کے مذہب کو ناقابلِ توجہ سمجھتے ہیں۔ جب مذہب کی یہی قدر و قیمت قرار پائی تو ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں منتقل ہو جانا (یا ارتداد اختیار کر لینا) ایک لایعنی مشغلہ ٹھہرا، جس پر اسے سزا دینا کیا معنی رکھتا ہے؟ اسلئے ان کے ہاں ارتداد کوئی جرم ہی نہیں ہے جس پر کسی مرتد کو سزا دیجائے، کجا یہ کہ وہ سزا بھی قتل ہو۔ لہٰذا مغرب کے ہاں ایسی سزا یقیناً ظلم ہے، اور حقوقِ انسانیہ کیخلاف بھی۔ ہمارے ہاں کے دانشور، جب قتلِ مرتد کی مخالفت کرتے ہیں، تو وہ شعوری یا لاشعوری طور پر، اپنے مغربی آقاؤں کو خوش کرتے ہیں۔ ایسی ''دانشورانہ'' کاروائیوں پر، مغرب، اولاً تو اس لئے خوش ہے کہ دینِ اسلام میں، جن مسائل پر چودہ صدیوں کے دوران، امت متفق اور مجتمع رہی ہے، آج انہیں بھی نزاع وانتشار کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ ثانیاً اسلئے کہ یہ سب کچھ مغربی فکر و عمل کی ہم آہنگی کے پیش نظر کیا جاتا ہے، یا پھر مغرب سے یہ موافقت، اس طرزِ عمل کا منطقی نتیجہ قرار پاتی ہے، اور مغرب، مسلمان دانشوروں کی، جانبِ مغرب، اس پیش قدمی پر خوش بھی ہو جاتا ہے اور مطمئن بھی، کہ ؏

اور کھل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں

اور ایک بین الاقوامی سیکولر ماحول، مرمتِ اسلام کی ان ''دانشورانہ کارگزاریوں'' پر پشت پناہ بن جاتا ہے اور ہمارے یہ غلام فطرت دانشور، مغرب کے ہاں سے دادِ تحسین پاکر، اس لئے خوش ہوتے ہیں کہ ان کے نظریات کی پذیرائی ہو رہی ہے۔ قرآن مغرب میں ''پھیل رہا'' ہے، اور دینِ خداوندی کو وہاں ''فروغ'' حاصل ہو رہا ہے۔ اس پسِ منظر میں، قتلِ مرتد کا مسئلہ، جسطرح تہذیبِ غالب کو گراں گزرتا ہے، بالکل اسی طرح --- بلکہ اس سے بھی کہیں بڑھکر --- یہ مسئلہ ہمارے دیسی دانشوروں کو بھی گراں گزرتا ہے، اور جب یہ اپنی مرضی کیخلاف مسلمان گھروں میں پیدا ہو کر، اس کی خود مخالفت کرتے ہیں، تو مغرب اس پر مسرور و مطمئن ہو جاتا ہے کہ خدام شاہ، شاہ سے بڑھ کر اس کے وفادار ہیں۔

پرویز کا محمد رسول اللہ ﷺ سے معارضہ ومقابلہ

یہاں مزاج پرویز کا ایک اور پہلو بھی سامنے آتا ہے۔ وہ قرآن کا نام لیکر، خود صاحبِ قرآن ؐ سے اختلاف اور معارضہ کرتے ہیں۔ وہ قرآن کی طرف اپنے جی سے ایک بات گھڑ کر منسوب کرتے ہیں اور پھر اسے معیار جان کر، احادیثِ

رسول کو اس پر پرکھتے ہیں، اور جب کوئی حدیث، منسوب الی القرآن مفہومِ پرویز کے معیار پر پوری نہیں اترتی، تو اسے ''خلافِ قرآن'' قرار دیتے ہیں۔ اب رسولِ خدا (فداہ ابی وامی) ﷺ کی ذات اقدس واطہر، جس پر قرآن نازل ہوا، اور جو خود مہبط وحی ہے، وہ خواہ کس قدر تکرار کے ساتھ یہ فرمائیں۔

لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث رجل زنی بعد احصانه فعلیه الرجم اوقتل عمداً فعلیه القود او ارتد بعد اسلامه فعلیه القتل [1]

کسی مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں مگر تین میں سے کسی ایک صورت میں۔ کسی نے شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کیا ہو تو اس پر سزائے رجم ہے۔ کسی نے عمداً قتل کیا ہو تو اس پر قصاص ہے۔ کوئی بعد از اسلام مرتد ہو، تو اسکی سزا قتل ہے۔

لیکن ''مفکرِ قرآن'' محمد رسول اللہ ﷺ کی مخالفت میں باصرار یہ کہتے ہیں کہ --- ''قرآن نے ارتداد کو جرم ہی قرار نہیں دیا، تو اس پر سزا کیسی؟'' --- نیز حضور ﷺ سے معارضہ کرتے ہوئے ''مفکرِ قرآن'' سزائے رجم کے متعلق یہ بھی کہتے ہیں کہ

یہ سزا قرآن کریم کے یکسر خلاف ہے اس میں کہیں یہ سزا مقرر نہیں کی گئی۔ [2]

اب ''مفکرِ قرآن'' اور اس کی امت کو یہ کون سمجھائے کہ یہ دونوں سزائیں (رجم اور قتل مرتد) ایسی ہیں کہ ان کے متعلق زیادہ سے زیادہ بس یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ قرآن سے زائد ہیں مگر قرآن کے خلاف نہیں ہیں۔ قرآن کے خلاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کسی چیز کا حکم دے اور فرمانِ رسولؐ اس سے منع کرے، یا یہ کہ قرآن کسی چیز سے منع کرے اور حدیثِ رسولؐ ٹھیک اسی چیز کا حکم دے۔ ایسی صورت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن وحدیث میں اختلاف وتعارض ہے لیکن اگر قرآن ایک جرم کی دنیاوی سزا بیان نہ کرے اور حدیث اسکی دنیاوی سزا بیان کرے، تو اسے خلافِ قرآن نہیں کہا جا سکتا۔ ایسی صورت میں اسے زائد از قرآن حکم قرار دیا جائے گا جسے ماننا فی الواقع اطاعت رسول کا منطقی اور لازمی تقاضا ہے کیونکہ رسولؐ کی ذمہ داری، صرف تبلیغِ قرآن تک ہی محدود ومقید نہیں ہے، بلکہ اسکی تشریح وتبیین کرنا بھی، اسکا فرضِ منصبی ہے جیسا کہ:...............

وَأَنْزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ (النحل-۴۴) ہم نے تیری طرف ذکر نازل کیا تاکہ تو لوگوں کیلئے اسکی توضیح وتشریح کردے

--- سے واضح ہے، پھر نبی، خود شارع بھی ہے، اور مقنن بھی، جیسا کہ خود قرآن بیان کرتا ہے کہ:

يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف-۱۵۷) وہ (رسول) انہیں حکم کرتا ہے نیک کاموں کا اور انہیں روکتا ہے برے کاموں سے، اور تمام پاک اشیاء کو ان کیلئے حلال کرتا ہے اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتا ہے اور ان پر پڑے

---

[1] سنن نسائی، کتاب المحاربہ، باب الحکم فی المرتد

[2] طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۸۰ء، صفحہ ۳۸

ہوئے بوجھ اور زنجیریں ان پر سے اتارتا ہے۔

لٰہذا آپ کی مقننانہ اور شارعانہ حیثیت کی رو سے، آپ کی تقنینات اور تشریعات کو قبول کرنا، اسی حیثیتِ رسالت کا ایک حصہ ہے، جس پر اپنے ایمان کی بدولت ہم اطاعتِ نبی پر مامور ہیں، پس ایسے قانونی امور (خواہ وہ تعزیرات و عقوبات سے متعلق ہوں یا زندگی کے دیگر شعبوں سے متعلق ہوں) میں بھی پیغمبر کی اطاعت، ایمان بالرسالت کا ناگزیر تقاضا ہے۔

ہمارے ''مفکرِ قرآن'' جناب غلام احمد پرویز صاحب، نبیؐ کی اس شارعانہ، مقننانہ اور مطاعانہ حیثیت کو ختم کر کے، خود اس منصب پر اس طرح براجمان ہیں کہ اپنی زبان سے مرزا غلام احمد کی طرح دعویٰ رسالت کئے بغیر مگر اپنے خود ساختہ منسوب الی القرآن مفاہیم کی بناء پر، انہیں ''قرآنی مفاہیم'' قرار دیتے ہیں اور نبیؐ کے فرمودات کو ''خلافِ قرآن'' قرار دیتے ہیں اور چاہتے یہ ہیں کہ ان کے منسوب الی القرآن مفاہیم کو اپنایا جائے اور ''خلافِ قرآن'' تصورات کو ٹھکرایا جائے۔ رسولِ صادق و مصدوق پر، ''مفکرِ قرآن'' کی بالاتر حیثیت کا یہ عالم ہے کہ اگر حضور اکرم ﷺ مرتد کی سزا، قتل قرار دیں یا شادی شدہ زانی کی سزا، رجم بیان کریں تو وہ فرماتے ہیں کہ --- قرآن میں تو کہیں یہ مذکور نہیں ہے کہ شادی شدہ زناکار کی سزا رجم اور مرتد کی سزا قتل ہے --- لیکن وہ خود کئی ایسے جرائم کی سزا موت قرار دیتے ہیں، جنکا قرآن میں قطعاً ذکر نہیں ہے، مثلاً رشوت کی سزا اور اس کا علاج، انہوں نے پھانسی قرار دیا اور دھڑلے سے یہ کہا کہ:

> آج کسی ایک راشی افسر کو چوراہے میں پھانسی پر لٹکا دیجئے، دیکھئے کل ہی کسطرح رشوت، ختم ہو جاتی ہے۔ [1]

مزید برآں، اغواء برائے تاوان، کی سزا بھی، ان کے نزدیک سزائے موت ہے۔ ایوب خاں کے دور میں ایک شخص نے تعزیراتِ پاکستان میں ترمیم کا مسودۂ قانون پیش کرتے ہوئے اغوائے اطفال کے سنگین جرم کے لیے یہی سزا پیش کی، تو طلوعِ اسلام نے اسے خوش آئند اور باعثِ مسرت قرار دیتے ہوئے، اس رکنِ معزز کو خراجِ تحسین پیش کیا۔ جس نے یہ مسودہ قانون پیش کیا تھا (دیکھئے طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۶۳ء، صفحہ ۸)۔

سوال یہ ہے کہ

(۱) رشوت کی یہ سزا ''پھانسی'' اور ''اغوائے اطفال'' کی سزا، ''موت'' قرآن کریم کی کس نص پر مبنی ہے؟

(۲) کیا ان سزاؤں کو ''قرآن کے خلاف'' کہا جائے گا یا ''قرآن سے زائد؟''

(۳) آج کی یہ حکومت، نہ تو علماء کے تصور کے مطابق، ''اسلامی حکومت'' ہے اور نہ ہی ''مفکرِ قرآن'' کے تصور کے مطابق ''قرآنی حکومت'' ہے، اگر ان حکومتوں کو ''خلافِ قرآن'' یا زائد از قرآن قوانین، بنانے کا اختیار ہے، حالانکہ ان حکومتوں پر کوئی وحی نازل نہیں ہوتی، اور نہ وحی کا وہ کڑا پہرہ ہی ان پر قائم رہتا ہے، جو انبیاء و رسل کا خاصہ ہے، تو آخر وہ ذاتِ گرامی جس پر قرآن نازل ہوا ہے، اور جسکی پوری زندگی کو مسلمانوں کیلئے اسوہ حسنہ قرار دیا گیا ہے، اور جس پر زندگی کے ہر لمحہ،

[1] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۴۸ء، صفحہ ۹

اللہ تعالیٰ کی نظرِ عنایت کا پہرہ برقرار رہا ہے(فانک باعیننا --- الطّور-۴۸)اور جسکی اطاعت، ہمارے ایمان بالرسالت کا بھی اور اطاعتِ خداوندی کا بھی تقاضا ہے، اُسے آخر کیوں یہ اختیار اور یہ حق حاصل نہیں کہ زنا بعدِ احصان کی سزا، رجم قرار دے، اور مرتد کی سزا ''قتل'' طے کر دے؟

کیا ''مفکرِ قرآن'' کا یہ کھلا کھلا معارضہ ومقابلہ نہیں ہے جو انہوں نے قرآن کی آڑ میں، محمد رسول اللہ ﷺ کے مدمقابل اختیار کر رکھا ہے؟

غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز دونوں نے امتِ مسلمہ کو، اطاعتِ رسول سے ہٹا کر، اپنی اطاعت میں سمیٹنے کی کوشش کی۔ اول الذکر نے دعوائے رسالت کے ذریعہ اور ثانی الذکر نے دعوائے رسالت کی حماقت کئے بغیر، یہ کام کیا۔ پرویز صاحب نے رجوع الی القرآن کی آڑ میں، ایک دامِ ہمرنگِ زمین بچھایا، اور اپنے خود ساختہ مفاہیم کو منسوب الی القرآن کر کے، انہیں ''قرآنی حقائق'' قرار دیا اور پھر ان کی اتباع کو، اتباعِ قرآن کا نام دیا۔ نتیجہ یہ کہ نام تو اتباعِ قرآن کا لیکن عملاً اطاعت، اس مفہوم کی، جسے ''مفکرِ قرآن'' نے قرآن کے گلے مڑھ دیا ہے۔

(۵) حدِّ زنا

عفت وعصمت کی اہمیت، اسلام میں

اسلامی نظامِ حیات میں عفت وعصمت، نہایت گراں مایہ جوہر ہیں۔ اسلامی حکومت جس طرح لوگوں کے جان ومال کی حفاظت کرتی ہے، بالکل اسی طرح وہ عفت وعصمت کی صیانت کی بھی ذمہ دار ہے۔ اس جوہر کے احساسِ تحفظ کی کمی بیشی بلکہ وجود وعدم ہی دراصل وہ چیز ہے جو کسی معاشرے کے فاسد اور صالح ہونے میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ اس لئے اسلام، اپنی قلمرو میں مدنیتِ صالحہ کی تعمیر کیلئے، عفت وعصمت کی حفاظت وصیانت پر بہت زور دیتا ہے۔ وہ مرد وزن، ہر دو سے، عفت مآب زندگی کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ہر اس خطرے کا دروازہ بند کرتا ہے جو کسی صورت بھی ایک پاکیزہ زندگی کے منافی ہو۔ اسلام جذبہ شہوت کو نہ تو اس قدر سنگین برائی قرار دیتا ہے کہ اسے بالکل فنا کر دیا جائے، اور انسان خصی ہو کر اس کے تقاضوں سے جان چھڑا لے، اور نہ ہی وہ اس بات کا روادار ہے کہ وہ اپنی پوری زندگی کو جذبۂ شہوت کی تسکین ہی کیلئے وقف کر دے، اور انسان اپنی جنسی خواہشات ہی کا غلام بن کر رہ جائے۔ وہ اس جذبہ کو اعتدال کے ساتھ اس طرح کام میں لاتا ہے کہ ایک طرف تو ایک فرد، عفت مآبی کی زندگی گزارتا ہے، اور دوسری طرف، یہی چیز، صالح تمدن کی تشکیل وتعمیر میں ممد ومعاون بنتی ہے۔ کسی بھی فرد کے لئے عفت وعصمت کی زندگی کیلئے نکاح، ایک بنیادی چیز ہے۔ ارشادِ نبوی ہے کہ

یامعشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج [1]

[1] بخاری، کتاب النکاح، باب من لم یستطع الباءۃ فلیصم + مشکوۃ

اے نوجوانوں کی جماعت! تم میں سے جو قوتِ رجولیت رکھتا ہے، اسے چاہئے کہ وہ شادی کرے، اس لیے کہ شادی نگاہوں کو بچانے کا اور شرمگاہ کو محفوظ رکھنے کا ذریعہ ہے۔

نوجوانوں سے، یہ خطاب اس لئے کہ یہی دورِ شباب، وہ عرصہ حیات ہے، جس میں جنسی خواہشات زوروں پر ہوتی ہیں، اور آدمی کے بننے اور بگڑنے کی عمر بھی یہی ہوتی ہے، اس لئے ایسی عمر میں شادی کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اسلام، محض پوجا پاٹ اور چند ظاہری مراسمِ عبودیت کے مجموعہ کا نام نہیں، بلکہ وہ انفرادی زندگی میں معائب ورذائل سے پاک ہونے، اور اخلاقی فضائل سے آراستہ ہونے کا نام ہے، جبکہ اجتماعی زندگی میں عبادتِ رب کا دم بھرتے ہوئے، ایک پاکیزہ معاشرہ اور صالح تمدن قائم کرنے کا نام ہے۔ اسے ایسے نوجوانوں کی ضرورت نہیں جو اپنی اجتماعی زندگی سے منقطع ہوکر اور دنیا سے منہ موڑ کر، زاویہ نشینی کی ایسی روش اختیار کرلیں جس میں کوئی شخص اپنی قوتِ رجولیت کو فنا کرکے، ہزار دانوں کی سبحہ خوانی ہی کو، معراجِ کمال تصور کرے۔ نیز اسلام کو ایسے نوجوان بھی مطلوب نہیں ہیں، جو فرائڈ کے فلسفہ جنسیات کا مجسمہ بنکر، اپنی پوری زندگی کو جذبۂ شہوت ہی کے تابع کردیں، اور قضائے شہوت کے سوا، ان کا کوئی بلند تر نصب العین ہی نہ رہے۔ اسلام مردوزن کو اعتدال کے مقام رکھ کر، بذریعہ نکاح ان کی اخلاقی حفاظت بھی کرتا ہے، اور انہیں اخلاقی مضرات سے بچانے کے لئے، ایک دوسرے کا لباس بھی قرار دیتا ہے۔ جس طرح لباس، موسمی مضرات سے بچاتا ہے، اسی طرح نکاح، اخلاقی مفاسد سے محفوظ رکھتا ہے، اور یوں وہ ایک صالح اور پاکباز سوسائٹی بھی تعمیر کرتا ہے۔ اسلام نے عفت وعصمت اور انساب واحساب کی حفاظت پر بہت زور دیا ہے اور اپنی حدودِ حکومت میں اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ ایسی حرکات کا سدباب کیا جائے، جو عفت وعصمت کے منافی ہوں۔ بلکہ اس کے برعکس، ان بھلائیوں کو فروغ دیا جائے، جو جوہرِ عصمت کی حفاظت میں ممدومعاون ہوں۔ نبی اکرم ﷺ نے جن امور پر بیعت لی ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مبایعین ومبایعات، اپنی عفت وعصمت کی حفاظت کریں گے اور زنا کے قریب تک نہ پھٹکیں گے۔ اسلامی معاشرت کے معیارِ شائستگی کا اندازہ، اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ کسی شخص کا، کسی دوسرے فرد کو ماں بہن یا بیٹی اور بیوی کے حوالے سے نشانۂ تعریض بنانا، ایک قابل تعزیر جرم ہے، جبکہ آج کے روشن دور میں، متمدن اور مہذب معاشروں کا یہ حال ہے کہ وہاں نگینۂ عصمت کا ٹوٹنا، کانچ کی چوڑی کے ٹوٹنے سے بھی کم تر حادثہ جانا جاتا ہے، بلکہ حادثہ کیا معنی، وہاں تو زنا، محض تفریحِ طبع (Having a Good Time) کا ہم معنی ہوکر رہ گیا ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کثرتِ زنا نے پوری سوسائٹی کو، خواہ وہ بوڑھے ہوں یا جوان، مرد ہوں یا خواتین، کنوارے ہوں یا شادی شدہ، سب کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے اور بچوں تک میں جنسی جرائم کی فراوانی اور کثرت، انتہاء کو پہنچ چکی ہے، اسلئے اسلام نے زنا کو ذنوبِ کبائر میں شامل کیا ہے۔ صرف زنا ہی کو نہیں، بلکہ باعصمت افراد پر منافیٔ عصمت، تہمت دھرنا بھی، فوجداری جرم ہے۔ تہمتِ زنا ہو یا ارتکابِ جرمِ زنا، یہ بہرحال عزت وناموس اور عفت وعصمت پر سنگین حملہ ہے، جو غیرت وحمیت کو مشتعل کرکے، قتل در قتل کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ اس لئے اسلام، سخت اقدامات کرتا ہے تاکہ یہ جرائم اس کی سوسائٹی میں سر نہ اٹھا سکیں

اور معاشرتی فضا میں ہر فرد کو عزت وآبرو کے تحفظ کا احساس حاصل ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے زنا اور تہمتِ زنا کو ایسے سنگین جرائم قرار دیا ہے، جنکی سزائیں بھی، مجرم کی اہانت وحقارت کا مفہوم مضمر ہے، کیونکہ اس کا جرم بھی دراصل دوسروں کی عزت وآبرو پر حملہ ہی کی حیثیت رکھتا ہے۔ آیئے، زنا اور تہمت زنا کے دونوں جرائم کی سزا کا مطالعہ کریں۔

جرمِ زنا اور حدِّ زنا

زنا سے مراد کسی مرد یا عورت کا، دائرۂ نکاح سے باہر، صنف مخالف کے کسی فرد سے جنسی تعلق قائم کرنا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ایسا تعلق قائم کرنے والے افراد، اگر کنوارے ہوں تو انہیں سو کوڑوں کی سزا دیجائے گی، اور اگر وہ شادی شدہ ہوں، تو ان کی سزا، رجم ہے۔

آیت (۴/۲۵) پر بحث

جس طرح قرآن نے حرمتِ خمر میں تدریج کا پہلو پیش نظر رکھا ہے، بالکل اسی طرح سزائے زنا میں بھی تدریج کو ملحوظ رکھا ہے۔ سزائے زنا کے بارے میں، سب سے پہلے سورۃ النسآء کی، وہ آیت نازل ہوئی، جسکے الفاظ، درج ذیل ہیں۔

وَالّٰتِیْ یَأْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوْا فَأَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا (النساء-۱۵) تمہاری عورتوں میں سے وہ خواتین، جو بے حیائی پر اتر آئیں، ان پر چار گواہ لاؤ۔ اگر وہ گواہی دیں (اور جرم ثابت ہو جائے) تو انہیں گھروں میں ہی روک رکھو یہاں تک کہ موت ان کا خاتمہ کر دے یا اللہ ان کے لئے کوئی اور راہ نکال دے۔

فاحشہ سے مراد ہر وہ بدی بے حیائی اور غیر شائستہ و ناپسندیدہ قول یا عمل ہے، جسکے اثرات دوسروں تک وسیع یا متعدی ہوں۔ جنسی اعمال میں سے خفیف ترین عمل بھی فاحشہ ہے اور انتہائی عمل --- جماع ومجامعت --- بھی، فاحشہ کے مفہوم داخل ہے۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ قرآن میں فاحشہ کا اطلاق زنا پر بھی ہوا ہے، اور جب وہ امتِ محمدیہ کیلئے قابلِ سزا جرم کے طور پر فاحشہ کا ذکر کرتا ہے، تو اس سے مراد زنا ہی ہوتا ہے۔ اس لئے ماسوا چند معتزلہ کے، پوری امت کے علماء ومفسرین اور فقہاء ومحدثین، آیتِ زیر بحث میں، فاحشہ سے مراد زنا ہی لیتے ہیں (نہ کہ عام سرسری یا ہلکی بیحیائی کی کوئی بات یا حرکت)۔ لیکن پرویز صاحب کو اس سے اختلاف ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

> اس آیت میں ''الفاحشة'' کا ترجمہ عام طور پر زنا کیا جاتا ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ قرآن کریم نے زنا کی سزا، سو کوڑے مقرر کی ہے (۲۴/۲) اور یہاں سزا، صرف پابند مسکن کرنا ہے۔ اس لئے اس سے مراد، زنا نہیں، بلکہ ایسی بے حیائی کی باتیں ہیں جنہیں اگر روکا نہ جائے تو وہ زنا پر منتج ہو سکتی ہیں۔ اسلئے ہم نے اس کا مفہوم، مبادیاتِ زنا لیا ہے۔ علاوہ ازیں، اس آیت میں صرف عورتوں کا ذکر ہے۔ زنا میں عورت اور مرد دونوں شامل ہوتے ہیں، تنہا عورتوں سے زنا نہیں ہو سکتا۔

لہٰذا اس میں فاحشہ کا لفظ زنا کیلئے نہیں آیا۔ [1]

پرویز صاحب نے، آیت ۱۵/۴ میں ''فاحشہ'' سے مراد، ''زنا'' کے نہ ہونے پر، دو ''دلیلیں'' پیش کی ہیں۔

اولاً ----- یہ کہ، آیت میں خواتین کی سزا ''پابندِ مسکن'' کرنا ہے جبکہ زنا کی یہ سزا نہیں ہے بلکہ سو کوڑے مارنا ہے۔

ثانیاً ----- یہ کہ، آیات میں صرف، خواتین ہی کا ذکر ہے، جبکہ زنا میں عورت اور مرد دونوں شامل ہوتے ہیں، لہٰذا یہاں فاحشہ سے مراد زنا نہیں ہے

موقفِ پرویز کا جائزہ

''مفکرِ قرآن'' کی یہ دونوں دلیلیں، اس حقیقت سے صرفِ نظر کا نتیجہ ہیں کہ زنا کی سزا میں شدت، تدریجاً واقع ہوئی ہے۔ آیت (۱۵/۴) وہ پہلی آیت ہے جس میں پہلی اور ابتدائی سزائے زنا، امساک فی البیوت بیان کی گئی ہے۔ یہ ایک عارضی سزا تھی جسے ایک مدت کے بعد ایک دوسری سزا کیلئے جگہ خالی کرنا تھی۔ او یجعل اللہ لھن سبیلا (یا اللہ ان کیلئے کوئی اور راہ کھولدے) کے الفاظ اس امر کو واضح کر دیتے ہیں کہ یہ سزا صرف اس وقت تک ہے جب تک کہ اللہ کوئی اور راہ نہیں کھول دیتا۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آیت (۱۵/۴) میں مذکور سزا، ہے تو سزائے زنا ہی، مگر وہ ایک عارضی اور وقتی سزا تھی، جسے بعد میں ایک اور سزا کا پیش خیمہ بننا تھا۔

رہی ''مفکرِ قرآن'' کی یہ دلیل کہ --- ''آیت میں صرف خواتین کا ذکر ہے، اور زنا میں مرد اور عورت دونوں شامل ہوتے ہیں، اس لیے یہاں فاحشہ کا لفظ، زنا کے لئے نہیں بلکہ مبادیات زنا کے لئے ہے'' --- تو یہ دلیل بھی ''مفکرِ قرآن'' کی کم نگاہی اور قلت تفکر کا نتیجہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر زنا میں مرد اور عورت دونوں شامل ہوتے ہیں اور تنہا عورتوں سے زنا نہیں ہوسکتا، تو پھر مبادیات زنا میں بھی تو، عورت اور مرد دونوں ہی شامل ہوں گے، یا پھر کیا آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مبادیاتِ زنا کا مرحلہ تو خواتین تنہا ہی طے کرلیں گی، مگر اس مرحلہ کے بعد، زنا کیلئے وہ مردوں کے پیچھے پڑ جائیں گی، کیونکہ ''تنہا عورتوں سے زنا ہو نہیں سکتا..........''

پھر یہ بھی کیا خوب ''مفکرانہ نکتہ'' ہے کہ --- ''چونکہ آیت میں، صرف خواتین کا ذکر ہے، اور زنا میں مرد اور عورت، دونوں شامل ہوتے ہیں، تنہا عورتوں سے زنا ہو نہیں سکتا، لہٰذا اس آیت میں فاحشہ کا لفظ زنا کیلئے نہیں آیا'' --- حالانکہ قرآن کریم میں کئی اور آیات بھی ہیں جس میں تنہا خواتین ہی کا ذکر ہے، لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب، یہ نکتہ بھول کر، وہاں زنا ہی مراد لیتے ہیں، ملاحظہ فرمائیے، یہ الفاظِ آیت:

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۳۰۶

فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ (النسآء-۲۵) پھر جب وہ حصار نکاح میں محفوظ ہو جائیں اور اس کے بعد بدچلنی کی مرتکب ہوں، تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو خاندانی عورتوں کیلئے مقرر ہے۔

یہ الفاظ، بلکہ پوری آیت کی ساخت، بالکل وہی ہے جو زیر بحث آیت کی ہے، یہاں بھی سب مؤنث ہی کے صیغے ہیں۔لیکن پرویز صاحب یہاں یہ ترجمہ کرتے ہیں۔

جب یہ لونڈیاں، تمہارے نکاح میں آ جائیں اور اس کے بعد بے حیائی (زنا) کی مرتکب ہوں، تو ان کی سزا، آزاد عورتوں کی سزا (۲/۲۴) سے نصف ہے۔[1]

کیا یہاں أُحۡصِنَّ اور اَتَيۡنَ بفاحشةٍ میں عورتوں ہی کا ذکر نہیں ہے؟ پھر یہاں تنہا عورتوں سے زنا کا وقوع کیونکر ممکن ہو گیا؟

یہ ساری الجھن ''مفکر قرآن'' کو صرف اس لئے لاحق ہو رہی ہے کہ وہ علمائے سلف و خلف، اور صحابہ و تابعین، علماء و مفسرین اور فقہاء و محدثین کی موافقت سے بچتے ہوئے، آیت زیر بحث میں الفاحشه سے مراد، زنا نہیں لینا چاہتے، کیونکہ چودہ سو سال کے اگلے پچھلے علماء کی راہ پر چلنا ''مفکر قرآن'' کے نزدیک، ''اندھوں کی قطار میں شامل ہونا'' ہے، اس لئے وہ جمہور کی ہم آہنگی میں ''تقلید کی پامال راہ'' اختیار نہیں کرنا چاہتے، کیونکہ ان کے نزدیک جمیع علماء سلف و خلف سے اختلاف کرتے ہوئے، کسی نئے تصور کو پیش کرنا ہی، ''علمی نکتہ'' اور ''اجتہادی کارنامہ'' قرار پا سکتا ہے، اس لیے حضور خاتم النبیین ﷺ، خلفائے راشدینؓ، تابعین و تبع تابعین، مفسرین، محدثین، فقہاء اور مورخین کی مخالفت ہی، وہ واحد راستہ ہے جس پر ''مفکر قرآن'' کی ''جودتِ فکر'' اور ''نابغیتِ اجتہاد'' کا اظہار ممکن ہے۔

الفاحشة سے مراد، زنا ہی ہے

حقیقت یہ ہے کہ آیتِ زیر بحث (سورۃ النسآء کی آیت ۱۵) میں الفاحشه سے مراد زنا ہی ہے اس لئے کہ:

۱ ----- قرآن مجید میں جہاں بھی ''اتیان الفاحشہ'' کی ترکیب استعمال ہوئی ہے، تو اس سے مراد زنا یا اس کے ہم پلہ کوئی دوسرا جرم ہی مراد ہے، مثلاً قوم لوطؑ کا جرم ''لواطت'' قرآن میں، جہاں بھی مذکور ہے، اسی ترکیبِ الفاظ کے ساتھ ہی مذکور ہے۔

۱ --- أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٍ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ (الاعراف-۸۰) کیا تم وہ بے حیائی کرتے ہو جو تم سے پہلے سارے جہاں میں کسی نے نہیں کی

۲ --- وَلُوطًا إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ (النمل-۵۴) اور لوطؑ نے جب کہا کہ تم آنکھوں دیکھتے

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۳۱۲

ہوئے برائی پر اتر آئے ہو۔

۳ --- إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ (العنکبوت-۲۸) بیشک تم بےحیائی کا وہ کام کرتے ہو، جو تم سے قبل، جہان والوں میں سے کسی نے نہیں کیا۔

ان تمام آیات میں اتیان الفاحشہ کی ترکیب، دراصل، اس جرم کے لئے استعمال ہوئی ہے جو قوم لوط میں رائج تھا، اور جو اپنی قباحت وشناعت میں کم وبیش زنا ہی کی مثل ہے۔ بعض مقامات پر اتیان فاحشہ (بغیر الف لام کے) کے الفاظ بھی، قرآن میں آئے ہیں۔ ایسے مقامات پر ضروری نہیں کہ زنا ہی مراد ہو، سوئے معاشرت کے متعلق بھی، کوئی جرم مراد ہوسکتا ہے۔ بطور مثال چند آیات ملاحظہ فرمائیے

۱ --- وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ إِلَّآ أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ (النسآء-۱۹) اور تم عورتوں کو اس لئے نہ روکے رکھو کہ اپنے دیئے ہوئے مال میں سے کچھ واپس لے سکو مگر یہ کہ وہ کھلی ہوئی بےحیائی کی مرتکب ہوں۔

۲ ---فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ (النسآء-۲۵) پھر اگر وہ بےحیائی (زنا) کا کام کریں تو ان پر نصف سزا ہے اس سزا میں سے جو آزاد عورتوں پر ہے۔

۳ --- لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ (الطلاق-۱) تم انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو، اور نہ وہ خود ہی نکلیں، مگر اس صورت میں کہ وہ کھلی بےحیائی کا ارتکاب کریں۔

۴ --- مَنْ يَّأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُّضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ (الاحزاب-۳۰) (اے نبی کی بیویو!) جو کوئی تم میں سے کھلی بےحیائی کی مرتکب ہو تو اس کیلئے عذاب دوچند بڑھایا جائے گا۔

ان تمام آیات میں مرکب توصیفی ہی کی ترکیب واقع ہوئی ہے۔ اس سے ''چھوٹی بڑی کوئی بھی بےحیائی'' مراد لی جاسکتی ہے، جس کا تعین سیاق وسباق کی روشنی میں کیا جائے گا۔ سورۃ الاحزاب کی آیت ۳۰ میں، از روئے سیاق وسباق، اس سے مراد ایسا ناروا مطالبہ ہے جو پیغمبرِ خدا کے لیے آزردگی طبع کا سبب ہے، (نہ کہ زنا)۔

لیکن جہاں اتیان الفاحشہ کی ترکیب وارد نہیں ہوئی، وہاں اس سے مراد، زنا یا لواطت کے سوا کوئی اور بیہودگی یا بےحیائی بھی مراد لی جاسکتی ہے، جیسا کہ درج ذیل آیات سے واضح ہے۔

وَالَّذِيْنَ إِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوْٓا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ (آل عمران-۱۳۵) اور وہ لوگ جو بےحیائی کر بیٹھیں یا اپنے آپ پر ظلم کر بیٹھیں تو پھر وہ اللہ کو یاد کریں تو اپنے گناہوں کی معافی اور بخشش مانگیں۔

وَإِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَيْهَآ اٰبَآءَ نَا وَاللّٰهُ أَمَرَنَا بِهَا (الاعراف-۲۸) اور جب وہ بےحیائی کریں تو کہیں کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو اس پر پایا ہے اور اللہ نے ہمیں اس کا حکم دیا ہے

إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ أَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ (النور-۱۹) بیشک جو لوگ یہ

چاہتے ہیں کہ اہل ایمان میں بے حیائی پھیلے، ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ (الاعراف-۳۳) آپ کہہ دیجئے کہ میرے رب نے حرام قرار دیا ہے بےحیائیوں کو، خواہ ان میں سے ظاہر ہوں یا پوشیدہ۔

وَالَّذِیْنَ یَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ (الشوری-۳۷) وہ لوگ، جو بچتے ہیں، کبیرہ گناہوں سے، اور بے حیائیوں سے۔

اَلَّذِیْنَ یَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ (النجم - ۳۲) جولوگ معمولی گناہوں کے سوا، بڑے گناہوں اور بےحیائیوں سے بچتے ہیں۔

قرآن کریم کی یہ وہ آیات ہیں جہاں فاحشہ (یا اس کی جمع فواحش) کا لفظ اتیان فاحشہ کی تعبیر کے بغیر آیا ہے، ایسی تمام آیات میں، ہر وہ بے حیائی بھی مراد ہو سکتی ہے جو حدزنا کو نہ پہنچی ہو، لیکن جہاں اتیان الفاحشہ کی ترکیب واقع ہے، وہاں جرم زنا یا اس کے مماثل کوئی جرم (مثلاً لواطت) ہی اس سے مراد ہے، اور آیت (۱۵/۴) میں بھی، یہی ترکیب آئی ہے، جو زنا پر ہی دلالت کرتی ہے۔

۲ ----- ایک مقام پر تو قرآن نے کھل کر زنا کو فاحشہ کہہ کر بات ہی صاف کر دی ہے۔

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّسَآءَ سَبِیْلًا (بنی اسرائیل- ۳۲) تم زنا کے قریب بھی نہ پھٹکو، یہ بلاشبہ بےحیائی اور بُرا راستہ ہے۔

۳ -----قرآن کریم میں چار گواہوں کی شرط، مقدمۂ جرمِ زنا ہی کے ساتھ وابستہ ہے، اور آیت (۱۵/۴) میں خواتین کے اتیان الفاحشہ پر چار گواہوں ہی کی شرط مذکور ہے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آیت میں زنا ہی کی شہادت وعقوبت مذکور ہے۔

جرم زنا میں چار گواہوں کی شرط

لیکن ہمارے "مفکر قرآن" ہیں کہ اول تو آیت میں فاحشہ سے زنا مراد لینے کی بجائے، مقدماتِ زنا مراد لیتے ہیں اور ثانیاً، چار گواہوں کی شہادت کو زنا کی بجائے، مقدماتِ زنا سے وابستہ کرتے ہیں، اور پھر قضیۂ زنا کیلئے، وہ سرے سے گواہوں کی شہادت ہی کے منکر ہیں۔

قرآن نے جرم زنا کیلئے چار عینی شاہدوں کی ضرورت نہیں بتائی۔ عام بے حیائی کی باتوں کیلئے (جو جرمِ زنا تک لیجانے کا موجب بن سکتی ہیں) چار گواہوں کی شرط عائد کی ہے۔ [1]

جرم زنا کے ثبوت کیلئے گواہوں کا ذکر قرآن میں نہیں آیا۔ [2]

---

[1] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۳۵۸ [2] قرآنی قوانین، صفحہ ۱۰۲

کیا یہ عجیب بات نہیں کہ مبادیاتِ زنا کیلئے تو چار گواہوں کی شرط ہو، مگر خود جرمِ زنا کیلئے یہ شرط ہی نہ ہو۔ زنا کیلئے آخر یہ شرط کیوں نہیں؟ وہ لکھتے ہیں:

> جنسی اختلاط ایک ایسا فعل ہے کہ دنیا میں بے حیا انسان بھی اسے گوارا نہیں کر سکتا کہ وہ کسی ایسی جگہ، اس کا مرتکب ہو، جہاں اس پر دوسرے لوگوں کی نگاہ پڑے۔ زنا تو رہا ایک طرف، میاں بیوی تک بھی اسے گوارا نہیں کر سکتے کہ کوئی شخص انہیں اس فعل میں مصروف پائے، حالانکہ اس کا ہر ایک کو علم ہوتا ہے کہ شادی، جنسی اختلاط ہی کا دوسرا نام ہے۔ اس کا نتیجہ بھی بچوں کی صورت میں دنیا کے سامنے آجاتا ہے۔ اس قسم کی اتفاقی صورتیں تو کبھی کبھار پیدا ہو جاتی ہیں کہ کسی جوڑے نے، کسی ایسی جگہ، اس امر کا ارتکاب کیا، جہاں اسے اطمینان تھا، کہ انہیں کوئی نہیں دیکھتا۔ اور اتفاق سے ایسا ہو گیا کہ کوئی راہ گیر ادھر سے آنکلا، اور اس نے انہیں دیکھ لیا، لیکن یہ چیز کہ لوگ سرراہے اور کھلے بندوں جنسی اختلاط میں مصروف ہو جائیں (اور وہ بھی زنا کے طور پر) انسان کے تصور میں بھی نہیں آسکتی۔ [1]

''مفکر قرآن'' نے اس عبارت میں، جس صورتحال کا ذکر کیا ہے، وہ دراصل نتیجہ ہے، انبیائے کرام کی شرم وحیا کی اُس تعلیم کا (جو آج کی فاسد تہذیب اور فاسق تمدن کے غلبہ کے باوجود) مسلم ممالک میں کسی حد تک پائی جاتی ہے، ورنہ اگر مسلم معاشرے سے باہر نکل کر دیکھا جائے، تو جن لوگوں کا فلسفہ حیات یہ ہو کہ وہ ارتقاء کی منزلیں طے کرتے ہوئے، حیوانات کی زندگی سے گزر کر، انسانی منزل تک پہنچے ہیں، ان کی عملی زندگی میں، یہ حیوانیت اور بہیمیت، آج بھی عروج پر نظر آتی ہے۔ جس طرح حیوانات، قدرتی لباس میں ملبوس ہوتے ہیں، بالکل اسی طرح وہ انسانوں کو بھی ''فطری لباس'' میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ یہ برہنہ رقص گاہیں، یہ ہیجان انگیز جنسی مناظر، جو فلم کی سکرین پر، یا کسی تھیٹر کے سٹیج پر نظر آتے ہیں، اور پھر یہ ننگی بزم اور محفلیں، (NUDE CLUBS) یہ سب اسی کھلے جنسی اختلاط ہی کی منازل ہیں، جو خلوت گاہوں میں ہی نہیں، بلکہ تفریحی پارکوں تک میں کھلے عام دکھائی دیتے ہیں۔ آج کی دنیا میں اس غالب مگر انتہائی فسادزدہ تہذیب کے علمبردار، اس حیوانی فلسفہ کا شکار ہو کر، اور حیوانات ہی کو اپنا مورث اعلیٰ قرار دے کر، حیوانیت ہی کے راستے کو اختیار کر رہے ہیں۔ جسطرح، حیوانات کی زندگی میں، نکاح کا کوئی تصور نہیں، بالکل اسی طرح، یہ دو ٹنگے جانور بھی یہی چاہتے ہیں کہ ان کی زندگی بھی نکاح کے بندھنوں سے پاک رہے۔ حیوانی دنیا میں جسطرح ہر کتیا ہر کتے کیلئے اور ہر گدھیا ہر گدھے کے لئے، جنسی اختلاط کیلئے آزاد ہوتی ہے، بالکل اسی طرح تہذیبِ جدید کے علمبردار بھی، یہ چاہتے ہیں کہ ہر عورت کو ہر مرد کیلئے آزاد ہونا چاہئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مغرب میں کھلے عام، تفریحی پارکوں میں، اختلاطِ جنس کے مناظر، سرعام دکھائی دیتے ہیں، بلکہ اگر کہیں پولیس آن ڈیوٹی موجود ہو، تو اس کا یہ فرضِ منصبی ہے کہ قضائے شہوت کے اس حیوانی عمل کو، دیگر اشخاص کی مداخلت سے محفوظ رکھے۔ مغرب میں کتنے ہی تھیٹر ایسے ہیں جن میں جنسی عمل اور صنفی اختلاط کو ہزاروں آدمیوں کی موجودگی میں سٹیج پر پیش کیا جاتا ہے۔ اور اُن کی تقلید میں، ہمارے غلام فطرت مستغربین بھی، اس ماحول کو، امتِ مسلمہ میں پیدا کرنے کی بھرپور کوشش فرما رہے ہیں (اور ہمارے ''مفکر قرآن'' بھی

---

[1] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۳۵۵

خیر سے ان لوگوں میں شامل ہیں جو ارتقاء کے ڈارونی فلسفہ کی بناء پر، حضرتِ انسان کو اولادِ حیوانات قرار دیتے ہیں) اور یہ لوگ، صرف نظریئے کی حد تک ہی نہیں، بلکہ مدنیت و معاشرت کا وہ پورا نقشہ، قرآن کے جعلی پرمٹ پر درآمد کر رہے ہیں، جو تہذیب مغرب کا تشکیل کردہ ہے، مثلاً مخلوط سوسائٹی، مخلوط تعلیم، ترکِ حجاب، مردوزن کی مطلق اور کامل مساوات، درونِ خانہ فرائض نسواں کی بجائے انہیں بیرونِ خانہ مشاغل میں دھکیل باہر کرنا۔ تعددِ ازواج کو معیوب قرار دینا، اور عورت کو خانگی مستقر سے اکھاڑ کر اسے مردانہ کارگاہوں میں جھونک دینا، خانگی زندگی میں --- بچے دو ہی اچھے --- کی آڑ میں عورت کو فطری وظائف سے منحرف کرنا، پھر اسے مردمؤنث نما بنا کر، مردانہ دائرہ کار میں لا پھینکنا، وغیرہ وغیرہ، یہ سب تہذیبِ مغرب کے راستے کے، وہ اولین نقطہ ہائے آغاز ہیں، جسکی آخری منزل وہی بے حیائی، فحاشی، بے غیرتی، بے حمیتی اور عریانیت ہے، جس پر ''مفکرِ قرآن'' جیسے دانشور، ہمیں پہنچانا چاہتے ہیں۔

زنا میں چار گواہوں کا انکار بھی اور اقرار بھی

بہرحال، ہم کہہ یہ رہے تھے کہ ''مفکرِ قرآن'' نے مقدمہ زنا میں چار گواہوں کی شرط کا انکار کیا ہے، اور اپنے انکار کو شرم و حیا، کی فلسفیانہ بنیاد پر استوار کیا ہے، لیکن ایک دوسرے مقام پر، نہ معلوم، کس مصلحت کے تحت، انہیں مقدمۂ زنا میں، گواہوں کے وجود کو تسلیم کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے۔

> تہمت تراشی کے سلسلے میں، چار گواہوں کا ذکر، سورۃ النور کی آیت ۱۳ میں بھی آیا ہے، وہاں اس کیلئے افک کا لفظ آیا ہے، ان آیات میں جرم تو تہمت تراشی کا ہے، لیکن اس سے زنا کے سلسلہ میں یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ اگر ان شہادات کی رو سے تہمت صحیح ثابت ہو جائے، تو اس سے گویا جرمِ زنا کا ثبوت ہو جائے گا، یوں جرمِ زنا کے ثبوت کیلئے، بالواسطہ چار گواہوں کی شہادت کی تائید مل سکتی ہے۔ [1]

الحمدللہ ''مفکرِ قرآن'' نے یہ رٹ چھوڑ دی کہ --- ''جرم زنا کے ثبوت کیلئے، گواہوں کا ذکر، قرآن میں نہیں آیا''

--- ع کفر ٹوٹا خدا خدا کر کے

جملۂ معترضہ - تضادِ پرویز

چلتے چلتے یہاں ''مفکرِ قرآن'' کا ایک اور تضاد بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔

جرمِ زنا کے گواہوں کے متعلق، وہ ایک ہی کتاب میں، متضاد موقف اختیار کرتے ہیں، چنانچہ ایک مقام پر، تو، وہ یہ فرماتے ہیں کہ

> قرآن کریم نے فعلِ زنا کے ثبوت کیلئے، گواہوں کا ذکر نہیں کیا۔ [2]

چار گواہوں کا ذکر، سورۃ النور کی چوتھی آیت اور پھر تیرہویں آیت میں بھی ہے، کیا گواہانِ قذف، زنا کے گواہ نہیں بن

---

[1] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۹ء، صفحہ ۱۰ [2] قرآنی فیصلے، ج ۲، صفحہ ۲۷۹

سکتے؟ اس پر وہ لکھتے ہیں:

> سورۃ النور کی آیت نمبر ۴ میں چار گواہوں کا ذکر ہے، لیکن وہ تہمت تراشی (قذف) کے سلسلے میں ہے اور قذف کیلئے ایک الگ قانون ہے۔ [۱]

لیکن چند ہی صفحات آگے چل کو وہ زنا کی سزا کے تحت گواہان زنا کے وجود کو تسلیم کرنے پر اتر آتے ہیں اور فرماتے ہیں:

> یہ جرم بھی دو طرح سے ثابت ہوتا ہے، ایک مجرم کے اپنے اقرار سے، اور دوسرے گواہوں کی گواہی سے۔ [۲]

فکری الجھاؤ اور ذہنی پراگندگی کی مثال اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی کہ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ جرمِ زنا کا اثبات (اقرار مجرم کے علاوہ) گواہوں کی گواہی سے بھی ہوتا ہے اور دوسری طرف بڑے مفکرانہ لب ولہجے میں یہ کہا جاتا ہے کہ --- ارتکابِ زنا، تو، خلوت میں انجام پاتا ہے، زنا تو رہا ایک طرف، بیوی کے ساتھ مجامعت بھی محجوب ومستور رہ کر کی جاتی ہے، ایسی صورت میں قرآن نے فعلِ زنا کیلئے گواہوں کا ذکر ہی نہیں کیا --- تو پھر یہ گواہ آئیں گے کہاں سے، جنکی گواہی سے جرمِ گناہ ثابت ہوگا؟ حرام ہے جو کبھی ''مفکر قرآن'' نے ان تضادات پر غور کیا ہو۔

سزائے تازیانہ اور سزائے رجم

سورۃ النسآء کی آیت ۱۵ میں جو عقوبتِ زنا مذکور ہے وہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، ایک وقتی اور عارضی سزا ہے جسے تدریج کی پہلی منزل کی سزا کے طور پر پیش کیا گیا ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ ''عبوری دور'' کی سزا ہے، یہ کوئی مستقل اور دائمی سزا ہے ہی نہیں، خود قرآن نے **او یجعل الله لهن سبيلا** کہہ کر اسے واضح کر دیا ہے، اور آیت میں جس ''سبیل کے کھولنے'' کی طرف اشارہ ہے، اسے خود نبی اکرم ﷺ نے یہ فرما کر واضح کر دیا، کہ

> **خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة و نفي سنة الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم** [۳]
>
> لے لو مجھ سے، لے لو مجھ سے، اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق راہ کھول دی ہے، کنوارے کو کنوارے کے ساتھ سو کوڑے اور سال بھر کی جلاوطنی، جبکہ شادی شدہ کو شادی شدہ کے ساتھ، سو کوڑے اور رجم۔

بلاشبہ اس فرمانِ نبوت میں کنوارے کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ، سال بھر کی جلاوطنی اور شادی شدہ کی عقوبت میں، رجم کے ساتھ، سو تازیانے بھی مذکور ہیں۔ سو کوڑوں پر جلاوطنی کی سزا اور رجم پر تازیانوں کی سزا کا اضافہ، حاکمانہ تعزیر سے متعلق ہے، جو فرداً فرداً ہر کیس میں، وقت کا حکمران اگر مناسب سمجھے تو دے سکتا ہے، ورنہ نبی اکرم ﷺ کا عام معمول یہی تھا کہ آپ کنوارے زانی کو سو کوڑوں کی سزا اور شادی شدہ زناکار کو رجم کی سزا دیا کرتے تھے۔ حکام میں سے بہر حال حضرت علیؓ نے

۱۔ قرآنی فیصلے، ج ۲، صفحہ ۲۸۰
۲۔ قرآنی فیصلے، ج ۲، صفحہ ۲۹۰
۳۔ صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزنا

حاکمانہ تعزیر سے کام لیتے ہوئے، اصل سزا پر اضافہ کیا ہے، جبکہ دیگر خلفاء راشدین نے شاید ہی اصل سزا پر، تعزیر کا اضافہ کیا ہو۔

الغرض یہی فرمان رسول آیت (۱۵/۴) میں مذکور سبیل کی توضیح کر رہا ہے اور سورۃ النور کی آیت ۲ میں مذکور حکم کو کنوارے افراد تک محدود و مخصوص کر ڈالتا ہے۔

کیا سنت، قرآنی حکم کی تبیین اور تخصیص وتقیید کر سکتی ہے؟

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا سنت یا صاحبِ سنت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ کسی قرآنی حکم کی تبیین کر دیں یا کسی دوسرے حکم کی تقیید و تخصیص کر دیں؟ اس کا جواب بلکہ مثبت جواب خود قرآن یہ کہہ کر دیتا ہے کہ یہ بات، پیغمبر کے فرائض منصبی میں داخل ہے کہ وہ ایسا کرے۔ اسے کتاب دی ہی اس لئے گئی ہے کہ اسکی تبیین کرے۔

وَأَنْزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل-۴۴) ہم نے ذکر کو آپ کی طرف نازل اس لئے کیا ہے کہ آپ لوگوں کے سامنے، اس امر کی وضاحت کر دیں جو ان کی طرف اتارا گیا ہے۔

قرآن کریم میں چار مقامات پر کتاب اللہ کے حوالہ سے پیغمبر کے درج ذیل فرائض بیان کئے گئے ہیں۔

(۱) تلاوتِ قرآن (۲) تعلیمِ کتاب (۳) تعلیمِ حکمت (۴) تزکیۂ نفوسِ انسانیہ

تعلیمِ حکمت اور تزکیۂ نفس کے فرائض کو تو فی الحال چھوڑیئے۔ جہاں تک تلاوتِ کتاب کے فریضہ کا تعلق ہے، صاف ظاہر ہے کہ وہ محض کتاب کو پڑھ کر لوگوں کو سنا دینے سے ادا ہو جاتا ہے، لیکن تعلیمِ کتاب کا فریضہ، کتاب کی تلاوت سے بڑھ کر قولاً یا عملاً تبیین وتوضیح کے بغیر ممکن ہی نہیں، اور چونکہ یہ تبیین وتوضیح، پیغمبرانہ فرائض کا لازمی جز ہے، اس لئے امت کے لئے اسے قبول کئے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں۔ خود پرویز صاحب سورۃ الجمعہ کی آیت ۲ کے تحت، جس میں پیغمبر خدا کے یہ ہی فرائض مذکور ہیں، لکھتے ہیں کہ:

> اس آیت میں رسولؐ اکرم کے منصب رسالت میں تین بیّن اور مستقل چیزیں بیان کی گئی ہیں۔
>
> (۱) تلاوتِ قرآن (۲) تزکیۂ نفوس (۳) تعلیمِ کتاب وسنت
>
> اگر لتبین میں تبیین سے مراد، وحی الٰہی کو محض لوگوں پر ظاہر کر دینا ہی ہے، اگر ماعلی الرسول الاالبلاغ میں بلاغ کے معنی، پہنچا دینا (یعنی وضاحت نہ کرنا محض پہنچا دینا) ہی ہے تو ظاہر ہے کہ اتنا کام منصب نمبر ۱ (تلاوت قرآن) میں پورا ہو گیا۔ جب رسول نے خدا کی آیات پڑھ کر لوگوں کو سنا دیں تو مانزل الیھم (جو کچھ ان کی طرف بھیجا گیا ہے) کا اظہار (بقول معترضین تبیین) ہو گیا، تو اس کے بعد جو ابھی دو شقیں اور باقی ہیں، ان سے کیا مطلب ہے؟ شق نمبر ۲ کو سر دست الگ رہنے دیجئے، لیکن شق نمبر ۳ میں ''تعلیم کتاب وحکمت'' تو تلاوت سے علیحدہ چیز ہے، کتاب وحکمت کے واء عطف کی بحث میں نہ الجھئے، کہ یہ تفسیری ہے یا فصلی۔ بہر کیف، تلاوتِ آیات اور تعلیم کتاب، دو جداگانہ اور مستقل عنوان ہیں، اظہار وابلاغ تو تلاوت میں آ گیا، اس تعلیم کیلئے کیا باقی رہ گیا............ ورنہ اگر غور وفکر کے لئے، کتاب کی آیات ہی

کافی ہوتیں، تو کتاب کسی پہاڑ کی چوٹی پر رکھدی جاتی، عوام کے دلوں میں القاء کردی جاتی، جیسا کہ وہ اکثر اعتراض بھی کیا کرتے تھے کہ ہم پر وحی کیوں نہیں بھیجی جاتی، لیکن اس علیم وحکیم کو خوب علم تھا کہ تعلیم بلا عمل اور کتاب بلا رسول ناقص رہ جاتی ہے، یہی ضرورت تھی جسکو پورا کرنے کے لئے فرمایا کہ

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ   تمہارے لئے رسولِ خدا کی زندگی میں عمدہ نمونہ ہے۔ [1]

اور قرآنی احکام کی تبیین میں، تفصیلِ اجمال، ازالۂ شبہات، حلِ اشکالات، تقیید المطلق، اطلاق المقید، تخصیص العام اور تعمیم الخاص وغیرہ سبھی کچھ آجاتے ہیں

پیغمبرؐ، شارح کے علاوہ، شارع بھی ہے

علاوہ ازیں، پیغمبرؐ کا ایک منصب، ان کا شارع ہونا بھی ہے، حلال وحرام یا اوامر ونواہی، صرف وہی نہیں ہیں، جو مذکور فی القرآن ہیں، بلکہ ان کے علاوہ، وہ بھی ہیں جو نطقِ رسولؐ نے بیان کئے ہیں، قرآن نے ان کے اس منصب کو سورۃ الاعراف کی آیت میں واضح طور پر بیان کیا ہے، بلکہ خود طلوعِ اسلام کی فائل میں، قائداعظم محمد علی جناح کا یہ فرمان محفوظ ہے، جس میں انہوں نے حضور نبی اکرم ﷺ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے (صرف مبلغِ قانون ہی نہیں بلکہ) عظیم واضع قانون بھی قرار دیا تھا۔ ان کے الفاظ یہ تھے:

میں ایک عاجز ترین، انتہائی خاکسار بندۂ ناچیز، ایسی عظیم بلکہ عظیموں کی عظیم ترین ہستی کو بھلا کیا اور کیسے نذرانہ عقیدت پیش کرسکتا ہوں، رسولِ اکرمؐ عظیم مصلح تھے، عظیم ترین رہنما تھے، عظیم واضعِ قانون تھے، عظیم سیاستدان تھے عظیم حکمران تھے (ﷺ) [2]

الغرض، ازروئے قرآن، نبی اکرم ﷺ شارع وواضعِ قانون بھی تھے، اور شارح وموضحِ قرآن بھی تھے، شارع ہونے کی حیثیت سے آپؐ، قرآن سے زائد بھی کوئی حکم دے سکتے تھے، اور شارح قرآن کی حیثیت سے، آپؐ قرآن کے کسی غیر صریح مدعا کو واضح کرنے، اس کے مطلق اور عام کو مقید اور خاص کرنے کے بھی مجاز ومختار تھے، اس لئے اگر فرمان رسول "خذوا عنی خذوا عنی ......الخ"۔ آیت ۴/۱۵ میں واقع لفظ سبیل کی توضیح کرتے ہوئے، دوسری منزل کی سزائے زنا کو پیش کرتا ہے، اور اس کے ساتھ ہی آیت ۲۴/۲ میں موجود الفاظ الزانیۃ والزانی کو غیر شادی شدہ افراد تک محدود ومقید کرتا ہے، تو یہ امر عین تقاضائے منصبِ نبوت ہے، اور ایسی تبیین ووضاحت، فرائضِ نبوت کا حصہ ہے، جسکی اطاعت، اہل ایمان پر لازم ہے۔

غلط توجیہ آیات، علماء کے کھاتے میں

لیکن منکرین حدیث، فرمان نبیؐ کی بنیاد پر، آیت ۴/۱۵ کے لفظ سبیل کی توضیح کو، اور آیت ۲۴/۲ میں، زانی مرد اور زانی عورت کو کنوارے افراد تک محدود کردینے کے عمل کو، نہایت مضحکہ خیز صورت میں، علماء کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ قانون، عام بے حیائی کی باتوں کے متعلق ہے، نہ کہ جرمِ زنا کے متعلق، ان حضرات نے پہلے تو آیت کا اطلاق،

[1] معارف، جلد ۳۵، نمبر ۴، اپریل ۱۹۳۵ء، صفحہ ۲۷۸ تا ۲۷۹   [2] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۱ء، صفحہ ۶۳

فعلِ زنا پر کردیا، اور اس کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ نہ تو من تیل ہوگا نہ رادھا ناچے گی، نہ چار عینی گواہ ہوں گے، نہ جرم ثابت ہوگا، نہ سزا ملے گی، جب پوچھا گیا، کہ جرمِ زنا کی سزا (سورہ نور میں) کوڑے بیان کی گئی ہے، اور یہاں سزا صرف پابندیٔ مسکن ہے تو ارشاد ہوا، کہ اس آیت کی سزا کا حصہ، سورہ نور کی آیت سے منسوخ ہے، اور شہادت کے متعلق، حصہ برقرار ہے، اور سورہ نور کی آیت، حدیث سے منسوخ ہے جس میں شادی شدہ کے زنا کی سزا، رجم بیان کی گئی ہے۔ [۱]

''مفکر قرآن'' کی بہرحال یہ عادت ہے کہ اپنی طرف سے ایک صورتِ واقعہ، خود گھڑ لیتے ہیں اور اسے اپنے مخالفین کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، حتّٰی کہ علمائے کرام، ائمۂ عظام تو رہے ایک طرف، وہ خدا اور رسول کی طرف بھی من گھڑت باتیں منسوب کرنے میں (العیاذ باللہ) کوئی شرم اور جھجھک محسوس نہیں کرتے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس صورتِ حال کا ناسخ و منسوخ سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہاں فرمانِ نبوی، آیت (۱۵/۴) کے لیے تبیین و توضیح کی حیثیت رکھتا ہے اور دوسری آیت کے لیے، تحدید و تقیید کی۔

کیا آیت (۲/۲۴) مطلق زناۃ کے لئے ہے؟

اگرچہ ایک پہلو سے وہ آیت (یعنی سورۃ النور کی دوسری آیت) پہلے ہی مقید ہے کیونکہ اس کے حکم میں ہر قسم کے زانی اور زانیہ کا حکم نہیں ہے، جیسا کہ پرویز صاحب کا خیال ہے کہ

الزانی اور الزانیۃ میں ہر قسم کے مجرم آجاتے ہیں۔ [۲]

حالانکہ اس آیت میں (۲/۲۴) میں، وہ زانی اور زانیہ مجرم مراد ہیں جو آزاد ہیں، نہ کہ غلام، کیونکہ غلاموں کی سزا، ازروئے قرآن، آزاد زانیوں کی نسبت، آدھی ہے، لہٰذا یہ آیت، مطلق اور ہر قسم کے زناۃ کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ آزاد زناکاروں ہی کے بارے میں ہے، البتہ فرمان رسول نے آیت کے سیاق و سباق کی بناء پر، یا اپنی خداداد پیغمبرانہ بصیرت کی روشنی میں اجتہاد کرتے ہوئے یا کتاب اللہ کے مبین اور موضح ہونے کی حیثیت سے، یا شارع اور واضعِ قانون ہونے کی بناء پر، اس پر ایک اور قید کا اضافہ کر دیا ہے اور وہ یہ کہ آیت سے نہ صرف یہ کہ آزاد، بلکہ کنوارے زانی مراد ہیں، پہلی قید، اگر بلاواسطہ، خدا کی طرف سے خود قرآن نے بیان کی ہے، تو دوسری قید، بالواسطہ مگر خدا ہی کی طرف سے، رسولِ خدا نے بیان کی ہے جسکی اطاعت کو، اللہ تعالیٰ نے خود اپنی اطاعت قرار دیا ہے، مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ (جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی)۔

''مفکر قرآن'' کا رسول رحمان سے معارضہ و مقابلہ

یہاں پہنچ کر ''مفکر قرآن'' کے مزاج کا یہ پہلو، نمایاں ہو کر، ہمارے سامنے آتا ہے کہ وہ رسولِ خدا کو، (یا ان کی سنت کو) قطعاً یہ حق دینے کیلئے تیار نہیں ہیں کہ وہ، قرآن کے کسی حکمِ مطلق کو کسی شرط یا کسی وصف سے مقید کر دیں، آیتِ تازیانہ

[۱] طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۶۶ء، صفحہ ۷۹ [۲] قرآنی فیصلے، ج ۲، صفحہ ۲۷۸

میں، دراصل، زانیوں کو ''کنوارے مجرموں'' کیلئے محدود و مخصوص کرنے کا جو عمل، نبی اکرمؐ نے کیا ہے، اس سے ہمارے ''مفکر قرآن'' کو سخت اختلاف ہے، وہ اطلاق و تعمیم یا تقیید و تخصیص کی ایسی کارروائی کو، حکم کی قانونی حیثیت کو ختم کردینے کے مترادف سمجھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

> کسی مقید قانون کو مطلق قرار دینے سے، قانون کی حیثیت ہی کچھ نہیں رہتی۔ [1]

الغرض نبیؐ کے کسی ایسے اختیار کے تو پرویز صاحب قائل ہی نہیں ہیں، مگر خود اپنے لئے، ایسے اختیار کو نہ صرف یہ کہ قبول کرتے ہیں بلکہ عملاً استعمال بھی کرتے ہیں، اور قرآنی احکام میں تقیید المطلق، اطلاق المقید، اور تخصیص العام و تعمیم الخاص کی صورت میں ہر کارروائی کر گزرتے ہیں، چند ایک امثلہ ملاحظہ فرمایئے۔

پہلی مثال

قرآن کریم، اہل ایمان کو یہ ہدایت کرتا ہے کہ:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَاِنْ تَسْـَٔلُوْا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ (المائدہ-۱۰۱) اے ایمان والو! ایسی باتیں نہ پوچھا کرو جو تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمہیں ناگوار گزریں، لیکن اگر تم ایسے وقت پوچھو گے جب کہ قرآن نازل ہو رہا ہو، تو وہ تم پر کھول دی جائیں گی، اب تک جو کچھ تم نے کیا، اسے اللہ نے معاف کردیا، وہ درگزر کرنے والا بردبار ہے۔

اس آیت میں لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ کو مطلق رکھا گیا ہے، کسی شرط کے ساتھ مشروط نہیں کیا گیا ماسوا، اس کے کہ --- ''اگر ان امور کو تم پر کھول دیا جائے تو تمہیں ناگوارِ خاطر گزریں'' --- اس لئے ایسی اشیاء کے متعلق مت پوچھو کہ اگر ان کا جواب تمہیں دیا جائے، تو تمہارے لئے آزردگی اور کبیدگیٔ خاطر کا سبب بن جائے، لیکن پرویز صاحب، **لا تسئلوا عن اشیاء** کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ تم ''فروعات و جزئیات'' کے متعلق سوال نہ کیا کرو۔ گویا اصولیات اور کلیات کے متعلق پوچھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، حالانکہ آیت میں ایسی کوئی قید نہیں ہے مگر ''مفکر قرآن'' اپنی طرف سے یہ قید لگاتے ہوئے فرماتے ہیں:

> جس وقت قرآن نازل ہو رہا تھا بعض لوگوں نے چاہا کہ قرآنی اصولوں کی جزئی تفاصیل بھی، قرآن میں بیان کردیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے ایسے سوالات سے سختی سے روک دیا، اور کہا کہ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ اے ایمان والو، ان چیزوں کے متعلق (جو قرآن میں بیان نہیں کی گئیں) سوال نہ کیا کرو، اگر انہیں تمہارے لئے ظاہر کردیا جائے تو وہ باعثِ تکلیف ہو جائیں۔ [2]

''مفکر قرآن'' کو روایاتِ حدیث سے اس قدر ضد، عناد اور چڑ تھی کہ اگر ان میں نزولِ آیات کا کوئی شانِ نزول

---

[1] طلوع اسلام، نومبر ۱۹۸۳ء، صفحہ ۳۱ + مارچ ۱۹۸۴ء، صفحہ ۵۹

[2] طلوع اسلا، مئی جون ۱۹۶۰ء، صفحہ ۷۲

یاسببِ نزول مذکور ہو، تو انہیں قابلِ قبول نہیں، اور وہ قرآن کریم کی تعریف وتوصیف کی آڑ میں، شانِ نزول کی روایات کو یہ کہہ کر رد کرتے ہیں:

قرآن کریم کے الفاظ کو شانِ نزول کی روایات کا پابند نہیں بنایا جاسکتا۔ ؎۱

قرآن، کسی شانِ نزول، موقعِ نزول یا واقعۂ نزول کا پابند نہیں ہے۔ ؎۲

لیکن قرآنی آیات کا ''مفہومِ مزعوم'' واضح کرنے کیلئے، وہ خود آیات کا شانِ نزول یا سببِ نزول گھڑا کرتے تھے، چنانچہ اسی آیت کے مفہوم کی وضاحت کیلئے، یہ شانِ نزول یا سببِ نزول، اختراع کیا گیا کہ --- ''جس وقت، قرآن نازل ہو رہا تھا بعض لوگوں نے چاہا کہ قرآنی اصولوں کی جزئی تفاصیل بھی، قرآن میں بیان کر دیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے ایسے سوالات سے سختی سے روک دیا''۔ اب روایات میں تو یہ شانِ نزول موجود نہیں ہے (اور اگر ہو بھی، تو ''قرآن مجید کے الفاظ کو شانِ نزول کی روایات کا پابند نہیں بنایا جاسکتا'') پھر پتہ نہیں کہ ''مفکرِ قرآن'' پر اس شانِ نزول کی وحی، کس آسمان سے اتری ہے۔

امرِ واقعہ یہ ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' خود اپنے نفس سے ایک شانِ نزول گھڑا کرتے تھے، اور پھر اسکی روشنی میں، اپنا مدعا ''ثابت'' کیا کرتے تھے، سورہ مائدہ کی اس آیت کی وضاحت میں بھی، یہی ٹیکنیک اختیار کی گئی ہے، ترجمۂ آیت سے قبل، خودساختہ شانِ نزول کی صورت میں، ایک تمہید باندھی گئی ہے، جسے اپنے مدعا تک پہنچنے کیلئے، بطور زینہ استعمال کیا گیا ہے

دوسری مثال

قرآن کریم، جرمِ سرقہ کی سزا، بایں الفاظ بیان کرتا ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (المائدہ-۳۸) چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ ڈالو، یہ سزا بدلہ ہے ان دونوں کی کمائی کا، اور خدا کی طرف سے عبرت ہے، وہ غالب اور حکیم ہے۔

یہاں ''قرآن'' نے مطلق سارق اور سارقہ کی سزا بیان کی ہے لیکن ''مفکرِ قرآن'' نے چور مرد اور چور عورت کیلئے ''عادی مجرم'' ہونے کی شرط، خود اپنی طرف سے عائد کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

یہ عادی مجرم کی سزا ہے۔ ؎۳

''مفکرِ قرآن'' بمقابلہ رسولِ قرآن

سیدھی سی بات ہے کہ اگر وہ ہستی، جو خود، مہبطِ قرآن تھی، الزانية والزانی والی آیت میں، مجرموں کے ''کنوارہ''

؎۱ طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۵۷ء، صفحہ ۶۱

؎۲ طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۵۹ء، صفحہ ۲۱

؎۳ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۵۰۷

ہونے کی شرط عائد کرتی ہے، تو ''مفکر قرآن'' فرماتے ہیں کہ:

قرآن مجید میں جرمِ زنا کی سزا، صرف کوڑے مقرر کی گئی ہے، بلاتخصیص اس امر کے کہ مجرم شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ۔ اس میں رجم کی سزا کا کوئی ذکر نہیں، لہٰذا، یہ سزا، قرآن مجید کے خلاف ہے۔ [1]

اب وہ ہستیؐ، جس پر قرآن نازل ہوا ہے، وہ لاکھ فرمائیں کہ ''آیت (۲/۲۴) میں، زانی مرد اور زانی عورت سے مراد، وہ لوگ ہیں جو غیر شادی شدہ ہیں، رہے شادی شدہ زنا کار، تو ان کی سزا، رجم ہے'' لیکن پرویز صاحب کو محمد رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان، قرآن کے مخالف نظر آتا ہے، اور وہ خود اگر چور مرد اور چور عورت کے متعلق یہ کہیں کہ اس سے مراد ''عادی مجرم سرقہ'' ہے، تو یہ عین مطابقِ قرآن ہے، ایسے کوئی ایک دو نہیں بلکہ بیسیوں مقامات ہیں، جہاں ''مفکر قرآن'' محمد رسول اللہ ﷺ سے قرآن تو لیتے ہیں (بلکہ چھین لیتے ہیں) اور ان توضیحات وتشریحات کو قبول کرنے سے انکار کر ڈالتے ہیں، جو مہبط قرآنؐ نے قولاً وعملاً پیش فرمائی ہیں، یہ پرویز صاحب کی رسول اللہ ﷺ ساتھ، مقابلہ ومعارضہ کی وہ بدترین صورت ہے، جسے قرآن کے نام پر، صاحب قرآنؐ کے خلاف، انہوں نے عمر بھر اختیار کئے رکھا، پھر سینہ زوری کا یہ عالم، کہ پیغمبر آخر الزماں ﷺ کی عائد شدہ وہ قید تو غیر قرآنی (یا بقول، ان کے ''خلافِ قرآن'') ہے، جو آیتِ عقوبتِ زنا (۲/۲۴) میں لگائی گئی ہے، مگر، خود ''مفکر قرآن'' کی طرف سے، آیت سرقہ (۳۸/۵) میں، عائد کردہ ''عادی مجرم'' کی قید، عین قرآنی قید ہے، رسول اللہ ﷺ کے مقابلہ میں ''مفکر قرآن'' کا یہ معارضہ ومقابلہ، اور یہ تحکمانہ تقدم اور یہ سینہ زوری، ایک ایسا کفر ہے جس میں شک وشبہ کی رتی بھر گنجائش نہیں ہے۔

فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا (النسآء - ۶۵) نہیں، تیرے رب کی قسم، وہ ہرگز صاحب ایمان نہیں جب تک کہ اپنے باہمی نزاعات میں تجھے اپنا حکم نہ بنالیں اور پھر تیرے فیصلہ پر وہ دلوں میں گھٹن نہ پائیں اور کما حقہ بسر وچشم قبول کر لیں۔

پھر محمد رسول اللہ ﷺ کے مقابل، جرأت اور دیدہ دلیری کا یہ عالم، کہ رجم کے متعلق، قرآن کی اساس پر، یہ کہتے ہیں کہ:

اس میں رجم کی سزا کا ذکر نہیں، لہٰذا یہ سزا، قرآن کے خلاف ہے۔ [2]

پھر اس خودسر ''مفکر قرآن'' نے اپنے غرورِ علم اور پندارِ مطالعہ میں اتنا بھی نہیں سوچا کہ جب قرآن میں نفیاً یا اثباتاً رجم کا ذکر ہی نہیں ہے، اور قرآن نے، رجم کے وجود یا عدم وجود کے بارے میں مکمل سکوت اختیار کیا ہے تو پھر رسول اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے، شادی شدہ زانی کیلئے، رجم کا اعلان، ''خلافِ قرآن'' کیسے ہوگیا؟ اب اس ''علامہ دہر'' کو کون سمجھائے کہ خلاف قرآن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن، کسی چیز کا حکم دے، اور کوئی دوسری ہستی، اس سے منع

[1] + [2] قرآنی فیصلے، ج ۲، صفحہ ۲۹۴

کرے، یا یہ کہ قرآن، کسی چیز سے منع کرے، اور کوئی اور ہستی ٹھیک اسی چیز کا حکم دے، لیکن اگر قرآن، الزانیة و الزانی کے مطلق الفاظ بول کر، انہیں ''آزاد افراد'' کی قید سے خود مقید کر ڈالتا ہے، اور غلام زنا کاروں کو اس حکم سے الگ کر دیتا ہے، اور خدا کا رسول، اس میں ایک اور قید ''غیر شادی شدہ'' ہونے کی عائد کرتا ہے، اور شادی شدہ افراد کو، اس حکم سے خارج کر دیتا ہے، اور ان کیلئے الگ سزا تجویز کرتا ہے، تو اسے ''خلافِ قرآن'' کہنا جہالت نہیں تو اور کیا ہے۔

الغرض، رجم کو ''خلافِ قرآن'' نہیں بلکہ ''زائد از قرآن'' قرار دیا جا سکتا ہے، اور پیغمبر کی اطاعت کا تحقق، دراصل ممکن ہی، اسطرح ہے کہ اسکی اطاعت، ان امور میں کی جائے، جو زائد از قرآن ہیں، رہے وہ امور جو قرآن کے مطابق ہیں، ان میں پیغمبر کی اطاعت، تو اتباعِ قرآن بھی کہلا سکتی ہے کیونکہ ایسے (مطابقِ قرآن) امور میں، پیغمبر کوئی حکم نہ بھی دے، تب بھی وہ مذکور فی القرآن ہونے کی بناء پر، واجب الاطاعت ہیں، پس اطاعتِ پیغمبر کا مفہوم، فی الواقع، ان امور ہی میں ہے، جو قرآن سے زائد احکام ہیں۔

ذاتِ رسولؐ پر، ذاتِ پرویز کا تقدم

یہاں ایک اور بات بھی قابل غور ہے، پرویز صاحب، ذاتِ رسولؐ کو پیچھے دھکیل کر خود کو، ان پر مقدم کرتے ہیں، اور اپنی ''بصیرت'' کو اس امر کا معیار قرار دیتے ہیں کہ کون سی بات ''خلاف قرآن'' ہے اور کون سی ''مطابق قرآن''۔ پھر وہ جملہ امور، جو قرآن میں مذکور نہیں ہیں، ان میں سے بعض کو یہ کہہ کر قبول کر لیتے ہیں کہ --- ''قرآن نے کہیں بھی، ان سے منع نہیں کیا'' --- اور بعض کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ --- ''قرآن میں سرے سے، ان کا ذکر ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ خلافِ قرآن ہیں اور رد کئے جانے کے قابل ہیں'' --- مثال کے طور پر، درجِ ذیل امور پر ایک نگاہ ڈالئے، یہ قرآن میں کہیں مذکور نہیں ہیں:

(۱) بچے کی پیدائش پر، کان میں اذان و اقامت کہنا (۲) عقیقہ کرنا (۳) ختنہ کرنا

(۴) مردہ کو غسل دینا اور کفن پہنانا

ان چاروں امور کو وہ جائز قرار دیتے ہیں، اور ان کے جواز پر، یوں استدلال کرتے ہیں:

> یہ امور معاشرتی ہیں، نہ کہ دینی۔ کسی معاشرہ میں، اگر بعض باتیں، اس قسم کی رائج ہوں، جو دین کے کسی حکم یا عام تعلیم کے خلاف نہ جاتی ہوں، تو انہیں معاشرتی تقریبات کے طور پر منا لینے میں کوئی حرج نہیں، ایسی تقریبات، معاشرتی یکجہتی کے لئے، مفید ہوتی ہیں۔ [۱]

اس عبارت میں، معاشرتی اور دینی امور کی، جو تفریق کی گئی ہے، وہ بجائے خود غیر قرآنی تصور ہے، دین و معاشرت کی، جس ثنویت کو، پرویز صاحب نے یہاں تسلیم کیا ہے، اس کا ثبوت، قرآن سے ہرگز پیش نہیں کیا جا سکتا۔

[۱] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۱۶۵

اب یہاں ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے، مگر ''مفکر قرآن'' بڑے سرسری اور سطحی انداز میں ان امورِ اربعہ کو ''رواج پذیر معاشرتی تقریبات'' کہہ کر آگے سرک گئے ہیں، سوال یہ ہے کہ ''بچے کی پیدائش پر، کان میں اذان واقامت'' کہنے کی یہ تقریب، کیا مشرکینِ مکہ کے ہاں، پہلے سے رواج پذیر چلی آرہی تھی، جسے اسلام نے برقرار رکھا ہے؟ یا اسے خود، حضور اکرم ﷺ نے جاری فرمایا تھا؟ اسی طرح بقیہ امور ثلاثہ کی کھوج لگائی جائے، تو یہ واضح ہوگا، کہ دراصل یہ وہ امور ہیں، جو انبیائے سابقین کی تعلیمات پر اساس پذیر ہیں، اور جاہلیت کے دور میں بھی، ان کا وجود برقرار رہا ہے، اور شریعتِ محمدیہ نے بھی انہیں برقرار رکھا ہے۔

بہرحال، یہ چاروں امور، قرآن میں مذکور نہ ہونے کے باوجود بھی ''مفکر قرآن'' کی بارگاہ سے جائز قرار پا گئے ہیں، اس کے بعد، درجِ ذیل چار امور کو دیکھئے، یہ بھی قرآن میں مذکور نہیں ہیں، مگر ان امور کو ''مفکر قرآن'' کی بارگاہ سے شرفِ جواز نہ مل پایا۔

(۱) حق شُفعہ

(۲) انبیاء سابقین کا، معراجِ رسول ﷺ کی نوعیتِ سفر میں، براقِ نبوی کی سی سواری استعمال کرنا

(۳) نبوت کے ابتدائی سالوں میں، حضور اکرمؐ کے ساتھ، بغرضِ تعلیم، حضرت اسرافیل (فرشتے) کا لگایا جانا

(۴) شادی شدہ زانی کو رجم کرنا

یہ چاروں امور بھی، اگرچہ قرآن میں، موجود نہیں ہیں، مگر ''مفکر قرآن'' نے انہیں ناجائز قرار دیا ہے، جہاں تک ''حق شفع''، کا تعلق ہے کسی صاحب نے ''مفکر قرآن'' سے چودہ سوالات پوچھے، ان میں سے چوتھا سوال اور اس کا جواب، درج ذیل ہے،

> (۴) حق شفع کا قانون، قرآن مجید کے کس حکم کے ماتحت جاری ہے، جسکی وجہ سے مالک جائیداد، اپنی جائیداد کی پوری قیمت وصول نہیں کرسکتا، بلکہ شفع کی مرضی کے تابع ہوجاتا ہے، یا سودا کرتے وقت، ناجائز طور پر، بخوفِ حق شفع، اس کی قیمت، حد سے زیادہ فرضی طور پر لکھواتا ہے، کیا اس قانون کی وجہ سے مالکِ جائیداد کے آزادانہ حق فروخت میں دست اندازی، از روئے قرآن مجید جائز ہے؟ اور اس کا مفاد کیا ہے؟ [۱]
>
> سوال آپ نے ملاحظہ فرمالیا، اب اس کا جواب بھی دیکھ لیجئے
>
> جواب (۴) حق شفع کا قانون، قرآنی نہیں۔ [۲]

رہا دوسرا امر، جو انبیاء سابقین کے ہاتھوں، اپنے معراج کے سفر کے دوران، براق نبوی جیسی سواری کے استعمال سے تعلق رکھتا ہے، تو اس کے متعلق، مولانا مودودیؒ نے واقعہ معراج کے ضمن میں، ایک مقام پر یہ لکھا تھا کہ:

---

[۱] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۳۷۳ [۲] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۳۷۶

اس کے بعد، آپ کی سواری کیلئے، ایک جانور پیش کیا گیا جس کا رنگ سفید اور قد گدھے سے بڑا، اور خچر سے کچھ چھوٹا تھا، برق کی رفتار سے چلتا تھا، اس کا ہر قدم، حدنگاہ پر پڑتا تھا، اور اسی مناسبت سے اس کا نام براق تھا، پہلے انبیاء بھی، اس نوعیت کے سفر میں، اسی سواری پر جایا کرتے تھے۔ [۱]

اس کی مخالفت کرتے ہوئے، ''مفکر قرآن'' نے لکھا ہے کہ:

قرآن کریم میں تو کسی نبی کے تذکرہ میں ایسا نہیں کہا گیا۔ [۲]

بس اس دلیل سے، یہ امر ''خلافِ قرآن'' قرار پا گیا۔

رہا تیسرا معاملہ، جو حضورؐ کو اسرافیل کی طرف سے تعلیم دینے سے متعلق ہے، تو اسکے متعلق، مولانا مودودیؒ نے ایک مقام پر یوں لکھا تھا کہ:

نبوت کے ابتدائی تین سال تک، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ، حضرت اسرافیل کو تعلیم کیلئے لگایا گیا تھا، وہ وحی نہیں لاتے تھے، کیونکہ وحی لانا صرف، حضرت جبریلؑ کا کام تھا، البتہ وہ کسی اور طریق سے، حضور اکرمؐ کو علوم کی تعلیم دیتے تھے۔ [۳]

اس واقعہ کی تردید کیلئے، پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ:

قرآن کریم میں، نہ وحی کے علاوہ، کوئی اور طریقِ ابلاغِ نبوت بتایا گیا ہے، اور نہ ہی اس میں اسرافیل کا لفظ تک آیا ہے۔ [۴]

حالانکہ کسی امر کا قرآن میں مذکور نہ ہونا، اس کے ناجائز ہونے کی دلیل نہیں ہے، خود ''مفکر قرآن'' نے ختنہ، عقیقہ اور مردے کو کفن دینے وغیرہ جیسے اعمال کو، اس کے باوجود، جائز ٹھہرایا ہے کہ وہ قرآن میں مذکور نہیں ہیں۔

رہا، آخری امر، یعنی شادی شدہ کیلئے سزائے رجم، تو اس کے متعلق، ''مفکر قرآن'' لکھتے ہیں کہ:

قرآن کریم میں زنا کی سزا، رجم (سنگسار کرنا) کہیں نہیں آئی، نہ شادی شدہ کیلئے، نہ غیر شادی شدہ کے لئے۔ یہ سزا یہودیوں کے ہاں رائج تھی، لیکن قرآن نے اسے تجویز نہیں کیا، ہمارے ہاں، یہ سزا بعد کی وضع کردہ ہے، اور اسے منسوب کیا جاتا ہے، حضور رسالتمآب ﷺ کی ذات گرامی کی طرف۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ (معاذ اللہ) قرآن کے احکام کے خلاف بھی فیصلے دیا کرتے تھے۔ [۵]

شادی شدہ زانی کیلئے، سزائے رجم، قرآن میں بالکل اسی طرح، غیر مذکور ہے، جسطرح بچے کی پیدائش پر اس کے کان میں اذان و اقامت کہنا، غیر مذکور ہے، قبل از اسلام، زمانہ جاہلیت میں، یہ رواج ہرگز نہ تھا کہ پیدا ہوتے ہی بچے کے کان میں اذان و اقامت کہی جائے، نبی اکرم ﷺ نے جسطرح نومولود کے کان میں، اذان و اقامت کہنے کو، ایک شرعی عمل کے

---

۱ ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۶ء، صفحہ ۱۲ تا ۱۳ + سیرت سرورِ عالم، صفحہ ۱۴۶

۲ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۷ء، صفحہ ۲۴

۳ ترجمان القرآن، جنوری ۱۹۷۴ء، صفحہ ۱۳+ سیرت سرورِ عالم، صفحہ ۶۵۱

۴ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۷ء، صفحہ ۲۳

۵ قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۲۷۷

طور پر، معاشرہ میں جاری کیا، بالکل اسی طرح، شادی شدہ زانی کیلئے، رجم کو ایک شرعی سزا کے طور پر، عملاً جاری وساری بھی کیا اور قولاً اسے بیسیوں مرتبہ بیان بھی کیا۔ یہ آپ کی وہ سنتِ ثابتہ ہے جس کا انکار کرنا، آفتابِ نصف النہار کا انکار کرنا ہے، لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' کا تحقیقی انکشاف یہ ہے کہ --- ''ہمارے ہاں یہ سزا، بعد کی وضع کردہ ہے، اور اسے منسوب کیا جاتا ہے، حضور رسالتمآب ﷺ کی ذات گرامی کی طرف، اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ (معاذ اللہ) قرآن کے احکام کے خلاف بھی فیصلے دیا کرتے تھے'' ---

''مفکرِ قرآن'' کی جملہ کتب پر، جس شخص کی بھی نظر وسیع ہوگی، وہ ان کے تضادات پر انگشت بدنداں ہوگا کہ ان کے دماغ کی سرزمین کسقدر زرخیز تھی، جس میں تضادات کا وسیع خارزار پھیلا ہوا تھا، اور پھر قلم کے ذریعہ، منصۂ شہود پر آ گیا، نہ معلوم ''مفکرِ قرآن'' اپنی تضاد گوئی کی پختہ عادت کے تحت، متناقض باتیں کرنے کے عادی تھے، یا انہیں نسیان وذہول کا مرض لاحق تھا، اس لئے، انہیں یہ یاد نہ رہا کہ سزائے رجم کو سنت کے مطابق قرار دے کر، خود انہوں نے بھی، ''اسے منسوب کیا ہے حضور رسالتمآب ﷺ کی ذات گرامی کی طرف، اور یہ طنز لوٹ کر، خود ''مفکرِ قرآن'' ہی پر آن ٹوٹتی ہے کہ۔'' اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ (معاذ اللہ) قرآن کے خلاف بھی فیصلے دیا کرتے تھے''۔ ملاحظہ فرمائیے ان کی یہ عبارت، جس میں وہ قانون وصیت اور سزائے رجم کے بارے میں، ''خلافِ قرآن'' ہونے کی رٹ لگانے کے ساتھ ساتھ، یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ دونوں مطابقِ سنت ہیں۔

> شریعت بنچوں کے لئے فیصلے کا مدار، قرآن وسنت سے مطابقت ہوگا، ابھی تک ہم نے سنت کے بارے میں اختلافات کا ذکر کیا ہے، لیکن ایسے قوانین بھی تو ہوں گے، جو سنت کے مطابق، لیکن قرآن کے خلاف ہوں گے (جیسے قانون وصیت یا سنگسار کرنے کا قانون) ایسے قوانین کی صورت میں معلوم نہیں، شریعت بنچ کیا فیصلہ دیں گے، اور کس طرح فیصلہ کریں گے، اگر وہ سنت کے مطابق، قانون مرتب کریں گے تو وہ قرآن کے خلاف جائے گا، اور اگر قرآن کے مطابق فیصلہ دیں گے، تو وہ سنت کے خلاف ہوگا، اور شرط، ان پر عائد کی گئی ہے کہ ان کا فیصلہ کتاب وسنت دونوں کے مطابق ہونا چاہیئے۔[1]

پاکستان کے علماء کرام، اس لحاظ سے بڑے بدقسمت واقع ہوئے ہیں کہ انہیں ایک ایسے ''مفکرِ قرآن'' سے پالا پڑا ہے جو ''خلافِ قرآن'' یا ''زائد از قرآن'' جیسے الفاظ کے مفہوم سے بالکل جاہل ہے، یا پھر لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت سے جان بوجھ کر، ''زائد از قرآن'' چیز کو ''خلافِ قرآن'' کہنے کا عادی ہو چکا ہے

رہا قانون وصیت، تو اس کی بحث کو فی الحال نظر انداز کیجئے۔ باقی رہا رجم، تو وہ ہرگز ''خلافِ قرآن'' نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ، اسے ''زائد از قرآن'' کہا جا سکتا ہے، لہٰذا رجم کے بارے میں شریعت بنچ، اگر کوئی فیصلہ مطابقِ سنت کر دیتا ہے، تو وہ ''زائد از قرآن'' تو ہوگا مگر ''خلافِ قرآن'' ہرگز نہیں ہوگا۔

الغرض، ''مفکرِ قرآن'' کی اس عبارت سے یہ واضح ہے کہ رجم کا ثبوت، سنت نبوی سے میسر ہے، اور قرآن میں زنا کی جو سزائے تازیانہ، بیان کی گئی ہے، اسے آپ نے منصب رسالت پر فائز ہوتے ہوئے، واضعِ قانون اور اولین مقننِ

[1] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۷۹ء، صفحہ ۸ + اکتوبر ۱۹۸۳ء، صفحہ ۳۸

اسلام ہونے کی حیثیت سے، کنوارے زناۃ کیلئے مخصوص ومحدود قرار دیا، بالکل اسی طرح، جسطرح، آج کے دور میں، ہمارے ''مفکر قرآن'' نے **قطع ید** کو مطلق سارق کی بجائے ''عادی مجرم'' کیلئے سزا، قرار دیا، اور ساتھ ہی اس عقوبتِ سرقہ کو انتہائی سزا (THE MAXIMUM PUNISHMENT) بھی قرار دیا، حالانکہ قرآن نے اسے انتہائی سزا کی بجائے، واحد سزا (THE ONLY PUNISHMENT) کے طور پر پیش کیا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ رسولِ خدا، مامور من اللہ شارع کی حیثیت سے ایسا کرنے کے مجاز تھے، مگر ہمارے ''مفکر قرآن'' کو ایسا کوئی اعزاز حاصل نہیں ہے، ان کا ایسا کرنا، سینہ زوری کے ساتھ، کتاب اللہ پر خود کو حاکم وقاضی بنانے کے مترادف ہے، لیکن بہرحال ''مفکر قرآن'' اس بات کے خلاف ہیں کہ سنت کو قرآن پر حاکم وقاضی بنایا جائے، امام اوزاعیؒ نے ایک مقام پر، درست بات کہی تھی کہ

الکتاب احوج الی السنة من السنة الی الکتاب [1]

کتاب اللہ، سنتِ رسول کی زیادہ محتاج ہے، بہ نسبت اسکے کہ سنتِ نبی، قرآن کی محتاج ہو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن، اپنے مجمل حکم کی تفصیل کیلئے، سنت نبوی کا محتاج ہے، مثلاً قرآن، **اقیموا الصلوۃ** کا مجمل حکم دیکر خاموش ہو جاتا ہے نماز کی شکل، اسکی رکعات، اس کا طریقہ کار، اس کا مقام ادائیگی، وغیرہ یہ سب کچھ سنت ہی تفصیل سے بیان کرتی ہے، اس مفہوم کے اعتبار سے امام اوزاعی کا قول، درست ہے، لیکن ''مفکر قرآن'' اس کلمۂ حق کا ایک باطل مفہوم، اپنے ذہن میں رکھ کر، بڑے سنسنی خیز انداز میں، اپنے قارئین سے کہتے ہیں کہ:

آپ نے غور فرمایا کہ حدیث کے متعلق، عقیدہ کیا ہے؟ یہ کہ (۱)..................(۲)..................

(۳) حدیث، قرآن کی اتنی محتاج نہیں، جتنا قرآن، حدیث کا محتاج ہے۔

(۴) حدیث، قرآن پر قاضی ہے۔ [2]

اس طرح ''مفکر قرآن'' یہ چاہتے ہیں کہ ''حدیث تو قرآن پر قاضی نہ ہو'' مگر ان کی ''بصیرت'' قرآن پر حاکم وقاضی ضرور رہے، وہ اگر ''زائد از قرآن'' کسی چیز کو ''خلافِ قرآن'' قرار دیدیں، تو لازم ہے کہ ساری مخلوق، اسے ایسا ہی مان لے، اس لئے کہ ؏ مستند ہے ان کا فرمایا ہوا

اور ان کی تغیر پذیر ''بصیرت'' کے ساتھ، خود دنیا کو بھی بدل جانا چاہیے۔

علاوہ ازیں، حضور اکرم ﷺ کا عقوبتِ زنا کو ''کنوارے زانیوں'' تک محدود ومخصوص کر دینا، اس پہلو سے بھی درست ہے کہ آپ مامور من اللہ شارع ہونے کی حیثیت میں ایسا کرنے کے مجاز تھے اور اس پہلو سے بھی، کہ آیت (۲/۲۴)، اپنے سیاق وسباق کے اعتبار سے، ہے ہی کنوارے زانیوں کے لئے، کیونکہ اس کے بعد کی آیت میں، ان ہی زانیوں کیلئے (جنکا ذکر **الزانیة والزانی** کے الفاظ میں ہے) یہ حکم آیا ہے:

---

[1] جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر، ج ۲، صفحہ ۱۹۱

[2] مقامِ حدیث، صفحہ ۳۰

اَلزَّانِیُ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِکَةً وَّالزَّانِیَةُ لَا یَنْکِحُھَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ وَّحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ (النور-۳) زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ یا مشرکہ کے ساتھ، اور زانیہ کے ساتھ کوئی مرد نکاح نہ کرے مگر وہ جو زانی یا مشرک ہو، اور یہ حرام کر دیا گیا ہے اہل ایمان پر۔

سزائے تازیانہ کے ذکر کے بعد، اگلی ہی آیت میں، زناۃ کیلئے ضابطۂ نکاح کا یہ بیان، اس امر پر دلیل ہے کہ آیت (۲/۲۴) میں جو سزا مذکور ہے، وہ ان مجرمین کیلئے ہے جو کنوارے ہیں اور ابھی ان کا نکاح نہیں ہوا۔

سزائے رجم کے متعلق ''مفکر قرآن'' کو یہ اعتراف ہے کہ --- ''یہ سزا، یہود کے ہاں رائج تھی'' --- واقعتاً یہ سزا، ان کی کتب میں موجود تھی، اور حضرات انبیاء کرام، بصورتِ جرم، کتاب اللہ کی یہ سزا، ان پر نافذ بھی فرماتے رہے ہوں گے، اب اگر حضور اکرمؐ کے متعلق یہ مان لیا جائے کہ آپ نے ارشادِ خداوندی فبھدا ھم اقتدہ کے مطابق، اگر سزائے رجم جاری کی ہے، تو اس میں کیا مضائقہ ہے، کیا انبیائے سابقین کی اقتداء کا آپ کو حکم نہیں دیا گیا؟ بہرحال، آپ کا زانیوں کو گذشتہ انبیاء کی پیروی میں سزائے رجم دینا یا خود خدا کے حکمِ وحی پر ایسا کرنا، اس امر کی دلیل ہے کہ شریعت محمدیہ میں بھی یہ عقوبتِ زنا موجود ہے، جسے آپ نے متعدد مرتبہ، قولاً بھی بیان فرمایا اور عملاً زانیوں پر اسے نافذ بھی فرمایا ہے، یہ بات، عقل سے بعید ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ اپنے دورِ حیات میں، زانیوں کو پتھر مار مار کر ہلاک کرتے رہے، اور وہی خدا، ٹک ٹک دیدم، دم نہ کشیدم، کا مصداق بنا، خاموشی سے، مرجومین کی عبرت ناک موت کا تماشا دیکھتا رہا، جس نے غزوۂ تبوک پر، بعض لوگوں کو محض جنگ سے رخصت دینے کی معمولی فروگذاشت کی بنا پر، پیغمبر کو یہ کہہ کر تنبیہ کر ڈالی کہ

عَفَا اللّٰهُ عَنْکَ لِمَ اَذِنْتَ لَھُمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْکٰذِبِیْنَ (التوبۃ-۴۳) (اے نبی) اللہ نے تمہیں معاف کر دیا، آپ نے کیوں انہیں رخصت دیدی؟ (آپ کو چاہیے تھا کہ رخصت نہ دیتے) یہاں تک کہ تم پر کھل جاتا کہ کون لوگ سچے ہیں اور جھوٹوں کو بھی تم جان لیتے۔

اگر فی الواقع، رجم ''خلافِ قرآن'' ہوتا تو عہد نبوی میں، متعدد واقعات میں رجم کے نفاذ کو، اللہ تعالیٰ ٹھنڈے پیٹوں گوارا نہ کرتا بلکہ فوراً بذریعہ وحی، اپنے نبی کو متنبہ کر دیتا کہ آپ ''خلافِ قرآن'' سزا دے کر، کتاب اللہ کو پسِ پشت پھینکنے کے مرتکب ہو رہے ہیں، حالانکہ اس سے کمتر معاملات میں، اللہ تعالیٰ، بذریعہ وحی، اپنے نبیؐ کو متنبہ کرتا رہا ہے۔

''مفکر قرآن'' کا یہ کہنا کہ --- ''قرآن نے اس (سزائے رجم) کو تجویز نہیں کیا'' --- ایک ادھوری بات کہہ کر، یکطرفہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش ہے۔ پوری بات یہ ہے کہ قرآن نے اگر اسے تجویز نہیں کیا، تو اس سے منع بھی نہیں کیا، بالخصوص جبکہ دورِ نزولِ قرآن میں وحی اتر رہی تھی، اور وحی نے نہایت ہی معمولی اور خفیف فروگذاشتوں پر (مثلاً جنگ سے کسی کو رخصت دے دینا، کسی حلال چیز کو نہ کھانے کا عہد کر لینا، اور ایک محفل میں چند اہم شخصیتوں کو، دین کی دعوت دیتے ہوئے، بظاہر ایک غیر اہم شخصیت کی طرف توجہ نہ دینا، جیسے معمولی معاملات میں) آپؐ سے ترکِ اولیٰ کی صورت میں، جو کچھ واقع ہوا تھا،

اس پر آپ کو متنبہ کیا، لیکن آپ لوگوں کو سنگسار کرتے رہے، مگر وحی نہ اتری، جسکا صاف مطلب ہے کہ آپکا سزائے رجم دینا، سراپا وحی اور مرضیٔ رب کے عین مطابق تھا۔

سزائے رجم کے راوی صحابہ

پھر کثیر التعداد صحابہؓ نے، اس سزا کو اپنی روایات کے ذریعہ، اگلی نسل کو منتقل کیا ہے، چنانچہ صحابہ کرامؓ، جن سے رجم کی سزا مروی ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں۔ ان روایات میں حکمِ رسول اور عملِ رسول، دونوں موجود ہیں۔

حضرت عمر بن خطابؓ، حضرت علی بن ابی طالبؓ، حضرت عبداللہؓ ابن ابی اوفی، حضرت جابرؓ بن عبداللہ، حضرت ابوھریرہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہؓ بن عمر، حضرت عبداللہؓ بن عباس، حضرت زیدؓ بن خالد (ان سب کی روایات، صحیح بخاری میں موجود ہیں) حضرت عبادہؓ بن صامت، حضرت سلمہؓ بن المحبق، حضرت ابو برزہؓ، حضرت ہزالؓ، حضرت جابرؓ بن سمرہ، حضرت لجلاجؓ، حضرت ابوبکرؓ صدیق، حضرت بریدہؓ، حضرت ابوذرؓ غفاری، حضرت بصرؓ بن دہر اسلمی، حضرت عمرانؓ بن حصین، حضرت ابوبکرہؓ، حضرت ابوسعیدؓ خدری، حضرت نعمانؓ بن بشیر، حضرت براءؓ بن عازب (ان کی روایات، مسند احمد میں موجود ہیں) حضرت ابیؓ بن کعب، حضرت زیدؓ بن ثابت، حضرت عبداللہؓ بن مسعود (ان کی روایات، امام بیہقی کی السنن الکبری میں موجود ہیں) حضرت قبیصہؓ بن حریث، حضرت انسؓ بن مالک، حضرت عجماءؓ، حضرت سہلؓ بن سعد، حضرت عبداللہؓ بن الحارث بن الجزء (ان کی مرویات، امام الہیثمی کی مجمع الزوائد میں موجود ہیں) حضرت وائلؓ بن حجر (ان کی روایات، محمد بن محمد کی، جمع الفوائد میں موجود ہیں) حضرت عثمانؓ بن عفان اور حضرت ابوامامہؓ بن سہل بن حنیف (ان کی روایات، مشکوۃ المصابیح میں موجود ہیں)۔

اس قدر بکثرت صحابہؓ ہیں، جنہوں نے سزائے رجم کو حضور نبی اکرم ﷺ کے فرمان یا عمل کی حیثیت سے روایت کیا ہے۔

روایاتِ رجم

اب ان روایات میں سے بعض کو پیش کیا جاتا ہے تاکہ حضور نبی اکرم ﷺ کا فرمان وعمل، واضح طور پر، ہمارے سامنے آجائے، پہلا حوالہ تفصیلی ہوگا جبکہ بقیہ حوالے، بالاختصار ہوں گے۔

۱ --- عن ابی ھریرۃ وزید بن خالد انھما قالا ان رجلامن الاعراب اتی رسول اللہ ﷺ فقال یارسول اللہ! انشدک اللہ الا قضیت لی بکتاب اللہ وقال الخصم الآخروھوافقہ منہ نعم فاقض بیننابکتاب اللہ وائذن لی فقال رسول اللہ ﷺقل قال ان ابنی کان عسیفا علی ھذا فزنی بامرء تہ وانی اخبرت ان علی ابنی الرجم فافتدیت منہ بمائۃ شاۃ وولیدۃ فسالت اھل العلم فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائۃ وتغریب عام وان علی امرء ۃ ھذا الرجم فقال رسول اللہﷺوالذی نفسی بیدہ لاقضین

بینکما بکتاب الله، الولیدة والغنم رد، وعلی ابنک جلد مائة وتغریب عام، واغد یا انیس! لرجل من اسلم الی امرء ة هذافان اعترفت فارجمها قال فغدا علیها فاعترفت فامربهارسول الله ﷺ فرجمت۔ [1]

حضرت ابوھریرہؓ اور حضرت زید بن خالد سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ "بدوؤں میں سے ایک شخص، خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا، تو اس نے کہا کہ "اے اللہ کے رسول، میرے لئے، کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کر دیجئے، اسکے مقابل دوسرے شخص نے، جو اس سے زیادہ سمجھدار تھا کہا ہاں، ہمارے درمیان، کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرما دیجئے اور مجھے بات کرنے کی اجازت بخشئے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "بات کہئے" اس نے کہا "میرا بیٹا، اس آدمی کے ہاں مزدور تھا، اور اسکی بیوی سے زنا کر بیٹھا اور مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ میرے بیٹے پر رجم کی سزا ہے، میں نے اس کے بدلہ میں سو بکریاں اور ایک لونڈی اسے دی، پھر میں نے اہل علم سے دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ میرے بیٹے پر سو کوڑوں اور ایک سال کی سزائے جلاوطنی عائد ہوتی ہے اور اس شخص کی بیوی پر سزائے رجم ہے" تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، میں تم دونوں کے مابین، کتاب اللہ ہی کے مطابق فیصلہ کروں گا، رہی لونڈی اور تمہاری بکریاں تو وہ تمہاری طرف واپس ہیں، جبکہ تیرے بیٹے پر، سو کوڑے اور سال بھر کی جلاوطنی ہے، اے انیس (جو قبیلہ اسلم کا ایک شخص تھا) تو کل صبح، اس کی عورت کے پاس جا۔ اگر وہ اعتراف زنا کرے تو اسے سنگسار کر دے"، اس نے کہا کہ وہ اسکے پاس گیا، اس خاتون نے اعتراف زنا کیا، تو رسول اللہ ﷺ نے اسے حکم سزا سنایا اور وہ خاتون سنگسار کر دی گئی۔

دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں

۲ --- عن عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله ﷺ خذوا عنی خذوا عنی خذوا عنی قدجعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلدمائة ونفی سنةو الثیب بالثیب جلدمائة و الرجم [2]

حضرت عبادہؓ بن صامت سے روایت ہے، انہوں نے کہا، کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے "مجھ سے لے لو، مجھ سے لے لو، مجھ سے لے لو، اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لئے، راہ کھول دی ہے، کنوارا مرد اور کنواری عورت، باہم مرتکب زنا ہوں تو ان کی سزا، سو کوڑے اور سال بھر کی جلاوطنی ہے، جبکہ شادی شدہ مرد اور بیاہی ہوئی عورت، باہم ارتکاب زنا کریں تو ان کی سزا، سو کوڑے اور رجم ہے"۔

یہ وہ حدیث ہے، جو سورۃ النسآء کی آیت ۱۵ کی تفصیل پیش کرتی ہے، آیت میں عارضی اور وقتی سزا بیان کرنے کے ساتھ ہی، یہ وعدہ مذکور تھا کہ یہ سزا اس وقت تک ہے جب تک کہ اللہ ان کیلئے کوئی اور راہ نہیں کھول دیتا، اللہ نے "راہ کھولنے" کا جو وعدہ کیا تھا، اسے حضور نبی اکرم ﷺ نے اپنے اس ارشاد میں ایفاء و تکمیل کا اعلان سنا کر، خدا کی طرف سے پورا کر دیا، اس مستقل سزا کا اعلان بھی، اسی نبیؐ کی زبان مبارک سے کیا گیا، جسکی لسانِ مقدس سے **او یجعل الله لهن سبیلا** کا وعدہ کیا گیا تھا، ایک ہی زبان سے نکلنے والی دو باتوں میں سے ایک کو ماننا، اور دوسری کا انکار کرنا، ایمان بالرسالت کی اس

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب اذا رمی امرأته وامرأة غیرہ بالزنا + صحیح مسلم، جلد ۲، صفحہ ۶۹ + موطا مالک، صفحہ ۳۴۹ + سنن ابی داؤد، صفحہ ۶۵۶ + سنن نسائی، جلد ۲، صفحہ ۳۰۸ + جامع ترمذی، جلد ۱، صفحہ ۱۷۳ + سنن ابن ماجہ، صفحہ ۱۸۶

[2] صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزنا + سنن ابوداؤد، صفحہ ۶۰۶ + جامع ترمذی، جلد ۱، صفحہ ۱۷۳ + سنن ابن ماجہ، صفحہ ۱۸۶

حقیقت کے منافی ہے، جس کے مطابق، آپ کو اسوۂ حسنہ جان کر، آپ کی ہر بات کی اطاعت کرنا، اہل ایمان پر لازم کیا گیا ہے۔

۳ --- عن عبدالله ابن عمر انه قال ان الیهود جاء وا الی رسول الله ﷺ فذکروا له ان رجلا منهم وامرء ة زنیا فقال لهم رسول الله ﷺ ماتجدون فی التوراة فی شان الرجم فقالوا نفضحهم ویجلدون قال عبدالله ابن سلام کذبتم ان فیها الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم یده علی اٰیة الرجم فقرء ماقبلها ومابعدها فقال له عبدالله ابن سلام، ارفع یدک فرفع یده فاذا فیها آیة الرجم قالوا صدق یامحمد فیها آیة الرجم فامر بهما رسول الله ﷺ فرجما فرایت الرجل یحنی علی المرء ة یقیها الحجارة [1]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ یہودی، خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے، تو انہوں نے، اپنے میں سے ایک مرد اور ایک عورت کا ذکر کیا جو باہم مرتکبِ زنا ہوئے تھے، تو حضور اکرمؐ نے فرمایا ''تم تورات میں سزائے رجم کے متعلق کیا پاتے ہو''؟ تو انہوں نے کہا کہ ''ہم زنا کرنے والوں کو (از روئے تورات) فضیحت کرتے ہیں اور ایسے مجرموں کو سزائے تازیانہ دی جاتی ہے'' حضرت عبداللہ بن سلام نے کہا کہ ''تم نے جھوٹ بولا ہے، تورات میں تو سزائے رجم موجود ہے، لاؤ تورات۔ انہوں نے تورات لاکر کھول دی، تو اس میں سے ایک آدمی نے اپنا ہاتھ، آیت رجم پر رکھدیا، اور اسکے آگے اور پیچھے کی عبارتیں پڑھ ڈالیں، عبداللہ بن سلام نے کہا کہ ''ذرا اپنا ہاتھ تو اٹھا'' اس نے ہاتھ اٹھایا تو اس کے نیچے، آیتِ رجم موجود تھی، تو یہود نے کہا ''اے محمدؐ! عبداللہ بن سلام نے سچ کہا، اس (تورات) میں آیتِ رجم ہے'' پھر رسول اللہؐ نے ان دونوں کے بارے میں حکم دیا، اور ان دونوں کو سنگسار کر دیا گیا، میں نے دیکھا کہ (دورانِ رجم) مرد، عورت پر جھک جھک پڑتا تھا کہ اسے پتھروں کی ضرب سے بچائے رکھے۔

اس واقعہ میں، صریح طور پر، نبی اکرمؐ نے، زناکار یہودی مرد وزن کو حکم رجم دیا، اور یہ سزا ان پر نافذ کر دی گئی، بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ آپؐ نے یہودی مجرموں پر یہ سزا، یہودی شریعت کیمطابق نافذ کی تھی، نہ کہ قرآنی شریعت کے مطابق، یہ بات، نہ صرف یہ کہ امرِ واقعہ کے خلاف ہے، بلکہ نبی اکرمؐ پر بہتان عظیم بھی ہے، کہ آپؐ نے اس وحی کو چھوڑ کر، جو خود آپ پر نازل کی گئی تھی، الٹا، اس وحی پر عمل کیا، جو آپؐ پر نازل نہیں کی گئی تھی، بلکہ آپؐ سے متقدم انبیاء پر نازل کی گئی تھی، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے، جس وحی کی پیروی کا آپ کو حکم دے رکھا تھا، وہ صرف وہ وحی تھی، جو ''آپ کی طرف'' یا ''آپ پر نازل'' کی گئی تھی، چند آیات ملاحظہ فرمائیے:

۱ --- اِتَّبِعۡ مَاۤ اُوۡحِیَ اِلَیۡکَ مِنۡ رَّبِّکَ (الانعام - ۱۰۶) تو اس وحی کا اتباع کر، جو تیرے رب کی طرف سے تیری طرف (الیک) نازل کی گئی ہے۔

۲ --- وَاتَّبِعۡ مَا یُوۡحٰۤی اِلَیۡکَ (یونس - ۱۰۹) اور تو اسی وحی کا اتباع کر، جو تیری طرف (الیک) نازل کی جاتی ہے۔

۳ --- وَاتَّبِعۡ مَا یُوۡحٰۤی اِلَیۡکَ مِنۡ رَّبِّکَ (الاحزاب - ۲) اور تو اسی وحی کا اتباع کر، جو تیرے رب کی طرف سے، تیری طرف (الیک) نازل کی جاتی ہے۔

[1] صحیح بخاری، کتاب المحاربین ......، باب احکام اھل الذمۃ ...... + صحیح مسلم، جلد ۲، صفحہ ۶۹ + مؤطا مالک، صفحہ ۳۴۶ + سنن ابوداؤد، صفحہ ۶۱۰

ان تینوں آیات میں، اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم ﷺ کو مطلق وحی کی پیروی کا حکم نہیں دیا، بلکہ صرف اس وحی کی پیروی کا حکم دیا ہے، جو آپ کی طرف یا تو نازل کی جا چکی ہے یا اتاری جارہی ہے۔

کیا اللہ تعالیٰ کے ان صریح احکام کی موجودگی میں، رسول اللہ ﷺ نے، واقعتاً اس وحی کی پیروی کر ڈالی، جو فی الواقع آپؐ کی طرف نازل نہیں کی گئی تھی؟ اور اس وحی کی پیروی ترک کر دی تھی، جو آپؐ کی طرف کی گئی تھی؟ قرآن اس سوال کا جواب بالسانِ نبیؐ یہ دیتا ہے۔

۱ --- اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّامَایُوحٰی اِلَیَّ (الانعام-۵۰) میں تو صرف اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔

۲ --- قُلْ اِنَّمَا اَتَّبِعُ مَایُوحٰی اِلَیَّ مِن رَّبِّی (الاعراف-۲۰۷) آپؐ کہہ دیجئے، میں تو اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میرے رب کی طرف سے میری طرف وحی کی جاتی ہے۔

۳ --- اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّامَایُوحٰی اِلَیَّ (یونس-۱۵) میں تو صرف، اسی کی پیروی کرتا ہوں، جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔

یہ آیات، واضح کرتی ہیں، کہ حضور اکرم ﷺ کا رجم کرنا، اتباعِ تورات کی بناء پر نہ تھا، بلکہ صرف اس وحی کی بناء پر تھا، جو آپ ہی کی طرف نازل کی گئی تھی، اگر کسی کو حکمِ رجم، قرآنی وحی میں دکھائی نہیں دیتا، تو صاف ظاہر ہے، کہ پھر یہ حکم، اس وحی پر مبنی ہے، جو پیغمبرؐ کو قرآن کے علاوہ بھی کی جاتی تھی، جسے تفصیلی انداز میں ''وحی'' کے عنوان میں بیان کیا جا چکا ہے اور ماسوا قرآن، وحی کا ثبوت، کتبِ پرویز سے بھی دیا جا چکا ہے۔ اب اس کے بعد، چوتھی حدیث، ملاحظہ فرمائیے، جو شادی شدہ زانی کیلئے، سزائے رجم کی وضاحت کرتی ہے:

۴ --- عن ابی امامۃبن سھل بن حنیف ان عثمان بن عفان اشرف یوم الدارفقال انشدکم باللہ اتعلمون ان رسول اللہ ﷺقال لایحل دم امرء مسلم الاباحدی ثلاث زنیً بعد احصان وارتدادبعد اسلام وقتل نفس بغیرحق فقتل بہ فواللہ مازنیت فی جاھلیۃولافی اسلام ولا ارتددت منذبایعت رسول اللہ ﷺولاقتلت النفس التی حرم اللہ فبم تقتلونی [۱]

حضرت ابوامامہ بن سہل بن حنیف سے روایت ہے کہ حضرت عثمان ابن عفان نے محاصرے کے دن (لوگوں پر) اوپر سے نگاہ ڈالی اور فرمایا، ''میں تمہیں اللہ کی قسم دیتا ہوں، کیا تم جانتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کسی مسلمان کا خون حلال نہیں، مگر تین میں سے کسی ایک صورت میں، شادی شدہ ہونے کے بعد، زنا کا مرتکب ہو، یا اسلام لانے کے بعد، مرتد ہو جائے، یا کسی کو ناحق، قتل کر ڈالے، تو اس کے بدلہ میں وہ قتل کیا جائے، خدا کی قسم، میں نے نہ تو کبھی جاہلیت میں زنا کیا اور نہ ہی اسلام میں، اور نہ میں نے کبھی اسلام سے ارتداد اختیار کیا جب سے میں نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی ہے، اور نہ ہی میں نے کسی ایسی جان کو قتل کیا جسے قتل کرنا، اللہ نے حرام قرار دیا ہے پھر تم کیوں میرے قتل کے درپے ہو''۔

---

[۱] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب ماجاء لایحل دم امرء مسلم باحدیٰ ثلاث + سنن ابن ماجہ، صفحہ ۱۸۵ + مستدرک حاکم، جلد ۴، صفحہ ۳۵۰ + سنن نسائی، جلد ۲، صفحہ ۱۶۵

حضرت عثمانؓ نے کثیر التعداد لوگوں پر، اوپر جھانکتے ہوئے، دورانِ محاصرہ، یہ ارشادِ نبوی پیش کیا تھا، جسکی رو سے کسی مسلمان کا خون بہانا، جن صورتوں میں جائز ہے، ان میں ایک صورت، شادی شدہ زانی کے سنگساری کی ہے، کسی شخص نے بھی نہ تو اس کے فرمانِ نبوی ہونے سے انکار کیا، اور نہ ہی کسی صورت کو ''خلافِ قرآن'' قرار دیا تھا، اور اپنے مخالفین کے بپا فتنہ پر، اسی حدیث سے ان کے خلاف حجت پیش کی تھی۔

حضرت عثمانؓ بن عفان کے علاوہ، اس فرمانِ رسولؐ سے ملتا جلتا ارشادِ پیغمبرؐ، حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے بھی مروی ہے۔

۵ --- عن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ لایحل دم امرء مسلم یشهدان لااله الاالله و انی رسول الله الاباحدی ثلاث، الثیب الزانی و النفس بالنفس و التارک لدینه المفارق للجماعه [۱]

حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کسی بھی ایسے مردِ مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں ہے جو لا الہ الا اللہ کی شہادت دیتا ہے اور اس بات پر بھی گواہ ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں، مگر یہ کہ تین میں سے کوئی ایک صورت ہو (۱) شادی شدہ زانی ہو (۲) اور قتل کر چکا ہو کہ قتل کا بدلہ قتل لیا جا سکے اور (۳) دینِ اسلام کا تارک ہو جماعت اہل ایمان سے الگ ہونے والا ہو۔

۶ --- عن علقمة بن وائل عن ابیه ان امرئة خرجت علی عهدالنبی ﷺ ترید الصلوة فتلقّا هارجل فتجللها فقضی حاجته منهافصاحت و انطلق ومرعلیهارجل فقالت ان ذاک فعل بی کذاوکذاومرت عصابة من المهاجرین فقالت ان ذاک الرجل فعل بی کذا وکذا فانطلقوا واخذوا الرجل الذی ظنت انه وقع علیهافاتوهابه فقالت نعم هوهذافاتوابه رسول الله ﷺ فلما امربه قام صاحبهاالذی وقع علیهافقال یارسول الله اناصاحبهافقال لهااذهبی فقدغفرالله لک وقال للرجل قولاحسناقال ابوداؤدیعنی الرجل الماخوذفقال للرجل الذی وقع علیها ارجموه فقال لقد تاب توبة لوتا بها اهل المدینة لقبل منهم [۲]

علقمہ بن وائل، اپنے باپ (وائل) سے روایت کرتے ہیں کہ عہدِ نبوی میں ایک عورت، نماز کے ارادہ سے نکلی، اسے ایک آدمی ملا جس نے اسے (اپنی چادر سے) ڈھانپ لیا، اور اپنی (جنسی) حاجت پوری کر لی، وہ عورت چیختی رہی اور وہ شخص (اپنی حاجت پورا کرتے ہی) چلا گیا، ایک اور شخص، عورت کے پاس سے گزرا تو اس نے (گمانا) یہ کہا کہ یہی شخص ہے جس نے میرے ساتھ یہ اور یہ حرکت کی ہے، اور عورت پر سے صحابہ مہاجرینؓ کی ایک جماعت گزری تو عورت نے ان سے کہا کہ یہ وہ شخص ہے جس نے میرے ساتھ یہ اور یہ حرکت کی ہے، وہ چلے اور اس شخص کو پکڑا جس کے بارے میں عورت نے گمان کیا تھا کہ اس نے اس سے بدکاری کی تھی، عورت نے کہا ''ہاں یہ وہی شخص ہے''، لوگ اسے پکڑ کر، خدمت نبوی

---

[۱] صحیح مسلم، کتاب القسامة، باب مایباح بہ دم المسلم + صحیح بخاری، جلد ۲، صفحہ ۱۰۰۸ + موطا مالک، صفحہ ۳۴۹ + سنن ابی داؤد، صفحہ ۶۶۰ + سنن نسائی، جلد ۲، صفحہ ۳۰۸ + جامع ترمذی، جلد ۱، صفحہ ۱۷۲ + سنن ابن ماجہ، صفحہ ۱۸۶

[۲] سنن ابوداؤد، کتاب الحدود، باب صاحب الحدیجیئ فیُقِرّ + مشکوٰۃ، صفحہ ۳۱۱

میں حاضر ہوئے، جب آپ حکم (دینے کے قریب تھے یا) دے چکے، تو اصل آدمی اٹھا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول، میں ہی دراصل وہ شخص ہوں، جس نے اس عورت سے زیادتی کی ہے، آپؐ نے عورت سے فرمایا ''تم جاؤ، اللہ نے تمہیں معاف کر دیا ہے'' پھر آپؐ نے اس شخص کے بارے میں کلمہ تحسین ارشاد فرمایا جسے (خواہ مخواہ) پکڑا گیا تھا، اور اصل آدمی کے حق میں فرمایا کہ اسے سنگسار کر دو، پھر آپؐ نے فرمایا کہ اس شخص نے (خود کو ندامت کے ساتھ، سزا کیلئے پیش کر کے) ایسی توبہ کی ہے کہ تمام شہر والے ایسی توبہ کرتے تو ان کی (بخشش ہو جاتی اور) توبہ شرف قبولیت پا جاتی۔

ساتویں حدیث، حضور اکرم ﷺ کے ایک ایسے فیصلہ کو پیش کرتی ہے، جس میں آپؐ نے، اس شخص کیلئے سزائے رجم بیان کی جس نے خود، اپنی لونڈی کی بجائے، اپنی بیوی کی کنیز کو، قضائے شہوت کیلئے استعمال کیا تھا، اس طرح کا واقعہ، اس دور میں دوبارہ پیش آیا جبکہ حضرت نعمان بن بشیرؓ گورنرِ کوفہ تھے، انہوں نے اپنے فیصلہ کی بنیاد، حضور اکرم ﷺ کے، اس قضیہ پر رکھی تھی:

۷ --- عن حبیب بن سالم ان رجلا یقال له عبدالرحمن بن حنین وقع علی جاریة امرئته فرفع الی النعمان ابن بشیر وھو امیر علی الکوفة فقال لاقضین فیک بقضیة رسول اللہ ﷺ ان کانت احلتھا لک جلدتک مائة، وان لم تکن احلتھا لک رجمتک بالحجارة، فوجدوہ قد احلتھا له فجلدہ مائة[1]

حبیب بن سالم سے روایت ہے کہ ایک شخص، جسکا نام عبدالرحمٰن بن حنین تھا، اپنی بیوی کی لونڈی سے ہم بستر ہوا، مقدمہ نعمان بن بشیر کے پاس لیجایا گیا، جو کوفہ پر حکمران تھے، تو انہوں نے فرمایا، میں تیرے معاملہ میں، رسول اللہ ﷺ کے فیصلہ کے مطابق ہی فیصلہ کروں گا، اگر تیری بیوی نے، اپنی لونڈی کو تیرے لئے حلال قرار دیا ہے تو میں تمہیں سو کوڑے ماروں گا، اور اگر اس نے تیرے لئے، اسے حلال قرار نہیں دیا تو پھر میں تجھے پتھر سے سنگسار کر دوں گا (تحقیق پر پتہ چلا تو) لوگوں نے یہ پایا کہ اسکی بیوی نے شوہر کیلئے، ایسا کرنے کی اجازت دیدی تھی، پس حکمران نے اسے سو کوڑے لگائے۔

آٹھویں حدیث میں، ایک ایسا واقعہ مذکور ہے جس میں صراحتاً رجم کا ثبوت پایا جاتا ہے۔

۸ --- عن القاسم بن محمد قال قال عبداللہ بن شداد وذکر المتلاعنان عند ابن عباس فقال ابن شداد اھما اللذان قال النبی ﷺ لو کنت راجما احدا بغیر بینة لرجمتھا فقال ابن عباس لا، تلک امرء ة اعلنت[2]

قاسم بن محمد سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن شداد نے بیان کیا کہ ابن عباس کے ہاں، دو ایسے افراد کا ذکر کیا گیا جن میں لعان کی کارروائی ہوئی تھی، تو عبداللہ بن شداد نے کہا، کیا یہی وہ دونوں افراد تھے، جن (میں سے عورت) کے بارے میں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تھا کہ اگر میں کسی کو بغیر دلیل (گواہی) کے رجم کرنے والا ہوتا تو اس عورت کو رجم کر دیتا، تو ابن عباس نے فرمایا نہیں، وہ عورت تو اپنی برائی کی بابت بہت کھلی ہوئی تھی۔

یہ حدیث، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ، سزائے رجم دیا کرتے تھے، اگر ایسا نہ ہوتا، تو وہ کبھی، یہ الفاظ اپنی زبان سے نہ نکالتے کہ لو کنت راجماً (اگر میں کسی کو رجم کرتا تو......)، جس سے یہ بات واضح ہے کہ شادی شدہ

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب فی الرجل یزنی بجاریة امرءتہ [2] صحیح مسلم، کتاب اللعان (فیہ باب واحد)

زانی کیلئے سزائے رجم، اس معاشرے کا قانونِ عقوبت تھی، جو عہدِ نبوی میں، حضور اکرم ﷺ کے ہاتھوں، وحی کی بنیاد پر قائم کیا گیا تھا اور کسی صحابیؓ نے اسے ''خلافِ قرآن'' سزا نہ سمجھا، حتی کہ اُس رفیقِ رسولؐ نے بھی اسے ''خلافِ قرآن'' نہ قرار دیا، جس کے بارے میں یہ جھوٹا پراپیگنڈہ کیا جاتا ہے کہ وہ ''منکرِ حدیث'' تھے اور حسبنا کتاب اللہ ان کا مسلک تھا۔

اس سوال کا جواب، یقیناً، اثبات میں ہونا چاہئے بشرطیکہ اسلامی دنیا اسکی طرف، عمرؓ کی روح کو لیکر آگے بڑھے، وہ عمرؓ جو اسلام کا سب سے بڑا تنقیدی اور حریت پسند قلب ہے، وہ جسے رسولِ اکرمؐ کی حیاتِ طیبہ کے آخری لمحات میں، یہ کہنے کی جرأت نصیب ہوئی کہ حسبنا کتاب اللہ، ہمارے لئے، خدا کی کتاب کافی ہے۔ [1]

یہ عبارت پڑھ کر، قاری کے ذہن میں پہلا تاثر جو ابھرتا ہے، وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے، مسلمانوں پر (معاذ اللہ) نہایت جابرانہ اور قاہرانہ نظام مسلط کر رکھا تھا، حکومت کا جبر واستبداد، انتہائی شدید تھا، حضور اکرمؐ خود ایسے سخت گیر حکمران وفرمانروا تھے، کہ کسی کو لب کشائی کی مجال نہ تھی، لوگ، اپنی زبانوں پر کوئی تنقیدی کلمہ نہیں لا سکتے تھے، جسم ہی نہیں بلکہ دلوں پر بھی حکمرانوں کے جابرانہ دباؤ کا شکنجہ کسا ہوا تھا، کسی کو بھی تابِ گویائی اور مجالِ دم زدن نہ تھی، ایسے قاہرانہ اور مستبدانہ ماحول میں، صرف عمرؓ ہی ''تنقیدی اور حریت پسند قلب'' رکھتا تھا، اور اسی میں یہ ''جرأت'' تھی کہ رسول اکرمؐ کی حیاتِ طیبہ کے آخری لمحات میں، حدیث کے خلاف، اور قرآن کی حمایت میں حسبنا کتاب اللہ کا نعرہ بلند کرتا، باقی صحابہؓ تو سب کے سب گویا جرأت وہمت سے عاری تھے۔ (معاذ اللہ) یہ ہے عہدِ نبوی کا وہ نقشہ، جو ''مفکرِ قرآن'' نے خود اپنے قلم سے پیش کیا ہے، یا کسی اور مصنف سے لے کر، بغیر سوچے سمجھے قبول کر لیا ہے۔

جبکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ، نہ صرف یہ کہ، قرآن کے ساتھ حدیث وسنتِ رسول کو بھی ماخذِ قانون سمجھتے تھے، بلکہ عملاً مکمل طور پر متبعِ سنت تھے، اور سزائے رجم کے متعلق، وہ برملا اپنے خطبہ میں اعلان کیا کرتے تھے کہ:

فرجم رسول اللہ ﷺ ورجمنا بعدہ [2]

رسول خدا نے رجم کیا اور ان کے بعد ہم نے بھی یہی سزا دی

نواں واقعہ، جو رجم کی سزا کو، سنتِ رسول قرار دیتا ہے، وہ حضرت علیؓ کی یہ روایت ہے۔

۹ --- حدثنا سلمة ابن کهیل قال سمعت الشعبی یحدث عن علی حین رجم المرءة یوم الجمعة وقال قد رجمتها بسنة رسول اللہ ﷺ [3]

ہم سے سلمہ بن کہیل نے بیان کیا، کہا کہ میں نے امام شعبی سے حضرت علیؓ کی یہ حدیث سنی جبکہ انہوں نے (حضرت علیؓ نے)

---

[1] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۸۳ء، صفحہ ۲۱

[2] صحیح بخاری، کتاب المحاربین ......، باب رجم الحبلی من الزنا ...... + صحیح مسلم، جلد ۲، صفحہ ۶۵ + جامع ترمذی، جلد ۱، صفحہ ۱۷۲ + سنن ابی داؤد، صفحہ ۶۰۶ + مؤطا مالک، صفحہ ۳۴۹ + سنن ابن ماجہ، صفحہ ۱۸۶

[3] صحیح بخاری، کتاب المحاربین ......، باب رجم المحصن ...... + مشکوٰۃ، جلد ۱، صفحہ ۱۱۲

ایک عورت کو جمعہ کے دن سزائے رجم دی اور فرمایا کہ میں نے اسے سنتِ رسول کے مطابق رجم کیا ہے۔

دسویں حدیث، حضرت عبداللہ ابن ابی اوفیٰ کی یہ حدیث ہے جس میں صراحتاً سزائے رجم مذکور ہے۔

۱۰ --- عن الشیبانی سالت عبداللہ ابن ابی اوفی ھل رجم رسول اللہ ﷺ قال نعم قلت قبل سورۃ النور ام بعد قال لاادری [۱] (سلیمان) شیبانی سے روایت ہے کہ کہا میں نے حضرت عبداللہؓ بن ابی اوفی سے سوال کیا، کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا، انہوں نے کہا "ہاں" پھر میں نے پوچھا سورۃ النور کے نزول سے قبل یا بعد؟ اس نے کہا "میں نہیں جانتا"۔

حدیث ابن ابی اوفیٰ سے مولانا عمر احمد عثمانی صاحب کا استدلال

ابن ابی اوفیٰ کی اس حدیث سے، منکرین حدیث، جو استدلال کرتے ہیں، اسے پیش کرنے سے قبل، یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ، آپؓ، حدیبیہ سے قبل (۶ھ میں) مشرف بالاسلام ہوئے تھے، انہی کے متعلق، آنحضرت ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی، کہ صلی اللہ علی آل ابی اوفی (ابواوفی کی اولاد یعنی حضرت عبداللہ پر اللہ رحمتیں نازل فرمائے) ان کا علمی پایہ، ان کے معاصرین میں مسلم تھا، لوگ مختلف فیہ مسائل میں، تحقیق کے لئے، ان سے رجوع کیا کرتے تھے، منکرین حدیث میں سے "مفکر قرآن" کے ایک فکری ہمنوا، مولانا عمر احمد عثمانی، نے، حضرت عبداللہ بن اوفیٰ کی اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے۔

> ظاہر ہے کہ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ جیسے پایہ کا صحابی، یہ بتانے سے قاصر ہے کہ سورۃ النور کے نازل ہونیکے بعد بھی، آنحضرت ﷺ نے کسی کو سنگسار فرمایا تھا یا نہیں، لہٰذا ماننا پڑے گا، کہ سورۃ النور کا حکم نازل ہونے کے بعد، کسی کا سنگسار ہو جانا قطعاً مشکوک ہے، ورنہ حضرات صحابہؓ کو ضرور معلوم ہوتا۔ ظاہر ہے کہ آپؐ نے سورۃ النور کے بعد کسی کو سنگسار نہیں فرمایا ہے [۲]

واقعاتِ رجم، سورۃ نور سے قبل یا بعد؟

کتنی عجیب بات ہے کہ اگر ایک معاملے کا علم، ایک صحابی کو نہیں تو اس سے یہ نتیجہ نکال لیا جائے کہ جملہ صحابہؓ کو بھی اس کا علم نہیں تھا، اور پھر اس معاملہ کو مشکوک قرار دیکر، جملہ صحابہؓ کے علم کی یہ کہہ کر نفی کر ڈالی جائے کہ --- "ورنہ صحابہؓ کو ضرور معلوم ہوتا" --- چنانچہ آگے چل کر، عثمانی صاحب، یہ موقف اختیار کرتے ہیں، کہ رجم ہے تو سنت رسول، مگر رجم کے جملہ واقعات، سورۃ النور سے قبل کے واقعات ہیں، اس سورہ کے نزول کے بعد، آپؐ نے کسی کو رجم نہیں کیا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

> رجم کی تمام روایات، سورۃ النور کے نازل ہونے سے پہلے کی ہیں۔ [۳]

حقیقت یہ ہے کہ یہ خیال قطعی غلط ہے کہ واقعاتِ رجم، سورۃ النور (کی آیات ۲/۲۴) کے نزول سے قبل کے واقعات

---

[۱] صحیح بخاری، کتاب المحاربین ......، باب رجم المحصن + صحیح مسلم، جلد ۲، صفحہ ۷۰

[۲] رجم، اصل حد ہے یا تعزیر؟، صفحہ ۸۰ [۳] رجم، اصل حد ہے یا تعزیر؟، صفحہ ۸۲

ہیں، اور اس آیت نے رجم کی سزا کو منسوخ کر کے، ہر قسم کے زنا کاروں کیلئے، سوکوڑوں کی سزا طے کر دی ہے، یہ آیت (۲/۲۴)، واقعۂ افک کے سلسلہ میں نازل ہوئی تھی، اور واقعہ افک، غزوہ بنی مصطلق میں پیش آیا تھا، جو شعبان ۶ ھ میں واقع ہوا تھا، لہٰذا نزولِ آیات کو جتنا بھی موخر کیا جائے، وہ ۶ ھ تک ہی ممکن ہے جبکہ رجم کے تقریباً تمام واقعات، ۶ ھ کے بعد کے ہیں، اس لئے کہ متعدد واقعاتِ رجم ایسے ہیں جنکا مشاہدہ ان صحابہؓ نے کیا تھا جو ۶ ھ کے بعد مسلمان ہوئے تھے، مثلاً حضرت ابوھریرہؓ جو غزوہ خیبر کے موقع پر (۷ ھ) میں اسلام لائے تھے، وہ خود واقعہ عسیف کے وقت (دورانِ مقدمہ) خدمت نبوی میں موجود تھے، وہ فرماتے ہیں کہ:

كنا عند النبی ﷺ ہم حضور اکرمؐ کے پاس موجود تھے۔[1]

اسی طرح، البزاز اور طبرانی کی روایات کے مطابق، حضرت عبداللہ بن الحارث بن جزء، یہودیوں کے واقعۂ رجم میں موجود تھے، ان کا فرمان ہے کہ کنت فیمن رجمهما'' میں ان لوگوں میں موجود تھا، جنہوں نے دو یہود زنا کاروں کو رجم کیا تھا'' (دیکھئے، الہیثمی کی مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۷۱ دار الکتاب، البیروت ۱۹۶۷ء)، یہ عبداللہ، اپنے والد کے ساتھ، فتح مکہ (۸ ھ) کے بعد اسلام لائے، جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے۔

ففي حديث عبد الله ابن الحارث بن جزء انه حضر ذلك وعبدالله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكة[2] پھر عبداللہ بن الحارث بن جزء کی حدیث میں ہے کہ وہ اس واقعہ میں موجود تھے، اور عبداللہ، اپنے باپ کے ساتھ فتح مکہ کے بعد، ہی آیا تھا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ رجم کے واقعات، فتح مکہ کے بعد ہوئے ہیں، یعنی سورۃ النور کے نازل ہونے کے کم از کم دو سال بعد، لہٰذا، اگر سورۃ النور کا حکم، ہر قسم کے زانی کے لئے ہوتا، تو آپؐ، اس کے نزول کے بعد، کسی کو رجم نہ فرماتے، اس آیت (۲/۲۴) کے نازل ہونے کے بعد بھی، آپؐ کا رجم فرمائے چلے جانا، اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سورۃ النور کا حکم، غیر شادی شدہ زنا کاروں کے لئے مخصوص ہے، رہے شادی شدہ زناۃ وزوانی، تو ان کی سزا رجم ہے۔

کیا سورۂ نور ۹ ہجری میں نازل ہوئی؟

منکرین حدیث نے جب یہ محسوس کیا کہ رجم کی روایات میں مذکور واقعات کو، سورۃ النور کے نزول سے قبل کے واقعات، قرار دینا، انتہائی کمزور موقف ہے، تو انہوں نے پینترا بدل کر یہ کہنا شروع کر دیا کہ سورۃ النور کا نزول ہی ۶ ھ کو نہیں ہوا تھا بلکہ ۹ ھ کو ہوا تھا، تا کہ، ۶ ھ کے بعد کے ان واقعات کو، سورۃ النور کے نزول سے قبل کے واقعات، قرار دیا جا سکے، چنانچہ عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

---

[1] صحیح بخاری، کتاب المحاربین ......، باب الاعتراف بالزنا

[2] فتح الباری، جلد ۱۲، صفحہ ۱۷۱

واقعہ یہ ہے کہ سورۃ النور ۹ھ کی شروع میں نازل ہوئی تھی، نہ کہ ۴،۵،۶ھ میں۔ [1]

اس کے قدرے بعد آگے چل کر، وہ مدنی سورتوں کی ترتیبِ نزولی، یوں پیش کرتے ہیں:

پہلے سورۃ البقرہ نازل ہوئی، پھر انفال، پھر الاحزاب، پھر الممتحنہ، پھر النسآء، پھر اذا زلزلت الارض، پھر الحدید، پھر محمد (ﷺ)، پھر الرعد، پھر الرحمٰن، پھر الدھر، پھر الطلاق، پھر لم یکن، پھر الحشر، پھر الناس، پھر اذا جآء نصر اللہ، پھر النور، پھر الحج، پھر المنافقون، پھر المجادلہ، پھر الحجرات، پھر التحریم، پھر الصف، پھر الجمعۃ، پھر التغابن، پھر الفتح، پھر التوبہ، پھر المائدہ، (ماخوذ از نظرات فی القرآن للشیخ محمد الغزالی طبع دوم مصر ص ۲۵۸)۔ [2]

اس ترتیب کو بیان کرنے کے بعد، وہ تقریرِ استدلال، بایں الفاظ پیش فرماتے ہیں:

بہر حال، اس تفصیل سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ مدنی سورتوں کے نزول کے اعتبار سے سورۃ النور کا نمبر (۱۹) ہے، اور وہ اذا جاء نصر اللہ کے بعد، اور سورۃ الحج سے پہلے نازل ہوئی تھی، اور اس پر پوری امت کا اتفاق ہے کہ حج ۹ھ میں فرض ہوا ہے، اور فتح مکہ ۸ھ میں ہوئی ہے، اذا جاء نصر اللہ والفتح کا نزول بھی متفقہ طور پر، فتح مکہ کے بعد ہی ہوا ہے کیونکہ اس میں فتح مکہ اور اہل عرب کے اسلام میں فوج درفوج داخل ہونے کو بیان کیا گیا ہے، جو ۸ھ اور اس کے بعد ہی ہوا ہے بلکہ بخاری کی ایک روایت سے تو اس پر روشنی پڑتی ہے کہ سورہ اذا جاء نصر اللہ کا نزول، ۹ھ ہی کا ہے..................(اس کے بعد بخاری کی روایت دی گئی ہے جس میں سورۃ النصر کے نزول کا مفہوم، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، کے نزدیک، یہ ہے کہ حضور اکرمؐ کو، ان کی وفات کی پیشگی اطلاع دی جائے تب اس کے بعد، وہ اپنے استدلال کو یوں آگے بڑھاتے ہیں)..................ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو آپ کی وفات کی اطلاع، آپ کی وفات سے، کچھ ہی پہلے دی گئی ہوگی جس کا امکان یقینی طور پر، سورہ حج کے نزول سے ذرا پہلے ہی ہوسکتا ہے، اور سورۃ النور تو اذا جآء نصر اللہ کے بھی بعد نازل ہوئی ہے، لہٰذا اس کا نزول ۹ھ میں ہی ہوسکتا ہے، خواہ مخواہ ۵،۶،۷ھ میں، اس کا نزول قرار دینا، زبردستی ہے۔ [3]

عثمانی صاحب کے استدلال کی، تمام تر، بنیاد، مدنی سورتوں کی وہ نزولی ترتیب ہے، جسے خود انہوں نے اوپر پیش کیا ہے، اور جس کے متعلق، یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ:

ہمارے علمائے تفسیر نے مکی اور مدنی سورتوں کی، جو ترتیبِ نزول، تحریر فرمائی ہے (جس میں مجھے کوئی اختلاف نظر نہیں آتا، لہٰذا اس ترتیب کو متفقہ سمجھنا چاہئے) وہ تفصیل کے ساتھ ہماری کتب تفسیر میں مذکور ہے۔ [4]

ذرا آگے چل کر، وہ مدنی سورتوں کی نزولی ترتیب کے متعلق فرماتے ہیں:

غالب گمان یہی ہے کہ ان کی نزول کی ترتیب میں بھی کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ اسکے خلاف، مجھے کوئی قول نہیں ملا۔ [5]

---

[1] رجم، اصل حد ہے یا تعزیر؟، صفحہ ۸۴

[2] رجم، اصل حد ہے یا تعزیر؟، صفحہ ۸۵

[3] رجم، اصل حد یا تعزیر، صفحہ ۸۶ تا صفحہ ۸۹

[4] رجم، اصل حد ہے یا تعزیر؟، صفحہ ۸۴

[5] رجم، اصل حد ہے یا تعزیر؟، صفحہ ۸۵

جو شخص مطلب جویانہ ذہنیت کے ساتھ، مطالعہ کرنیکا عادی ہو، اسے اپنے مطلب کے خلاف کوئی چیز نہیں ملا کرتی، لیکن جس شخص کا مطلوب ومقصد محض بے لاگ تحقیق ہو، اسے ہر قسم کے مواد سے سابقہ پڑتا ہے، اور وہ، اس میں سے، اقرب الی الصحت چیز کو، دلائل کی بنا پر، اختیار کر لیتا ہے۔

مکی مدنی اور مختلف فیہ سورتیں

حقیقت یہ ہے کہ مدنی سورتوں کی، وہ ترتیبِ نزول ہی غلط ہے جسے عثمانی صاحب نے پیش کر کے، اس پر اپنا فلک بوس قصرِ استدلال استوار کیا ہے، اس ترتیب میں، بارہ ان سورتوں کو بھی شامل کیا گیا ہے، جنکے متعلق، علماء مختلف الرائے ہیں کہ وہ مکی سورتیں ہیں یا مدنی۔ اس طرح بیس متفقہ مدنی سورتوں میں، بارہ مختلف فیہ سورتیں شامل کر کے، سورۃ النور کے زمانۂ نزول کو، مدنی دور کے تقریباً وسط کی بجائے، آخری دور ظاہر کیا گیا ہے تاکہ کسی طرح رجم کے واقعات کو، سورۃ النور کے نزول سے پہلے کے واقعات قرار دیا جا سکے، قبل اس کے کہ صحیح ترتیب نزول پیش کیجائے، اس امر کا واضح کیا جانا ضروری ہے کہ کون سی سورتیں مکی ہیں اور کون سی مدنی، اور کون سی مختلف فیہا ہیں، درج ذیل اقتباس، اس امر کو واضح کر دیتا ہے۔

ان العلماء اتفقواعلی مدنیۃعشرین سورۃوھی :البقرہ، والِ عمران، والنساء، المائدۃ، والانفال، والتوبۃ، والنور، والاحزاب، ومحمد، والفتح، والحجرات، والحدید، والمجادلہ، والحشر، والممتحنۃ، والجمعۃ، واالمنافقون، والطلاق، والتحریم، والنصر۔واختلفوافی اثنی عشرۃ سورۃ تعددت فیھا الروایات وھی :الفاتحۃ، والرعد، والرحمن، والصف، والتغابن، والتطفیف، والقدر، ولم یکن، واذا زلزلت، والاخلاص، والفلق، والناس۔وماسوی ذلک فھو مکی باتفاق(انظرالاتقان ج ا ص۷ ا ، وقداثبت السیوطی ھناالابیات التی نظمھاابن الحصار) وعلی ذلک یکون عدد السور المکیۃ اثنتین وثمانین سورۃ، لان تعدادالقرآن کلہ منۃواربع عشرۃ سورۃ۔ [1]

بلاشبہ علماء کا بیس سورتوں پر، ان کے مدنی ہونے پر اتفاق ہے، اور وہ یہ ہیں: البقرہ، آلِ عمران، النساء، المائدۃ، الانفال، التوبۃ، النور، الاحزاب، محمد، الفتح، الحجرات، الحدید، المجادلہ، الحشر، الممتحنۃ، الجمعۃ، المنافقون، الطلاق، التحریم، النصر، اور بارہ سورتوں (کے مکی یا مدنی ہونے) میں، متعدد روایات کی بنا پر، علماء کا اختلاف ہے، اور وہ یہ ہیں: الفاتحۃ، الرعد، الرحمٰن، الصف، التغابن، التطفیف، القدر، لم یکن، اذا زلزلت، الاخلاص، الفلق، الناس۔ ان کے سوا، جو کچھ (سورتیں) ہیں، وہ بالاتفاق مکی سورتیں ہیں۔ (دیکھئے الاتقان، ج ا، ص ۷ ا، سیوطی نے یہاں وہ اشعار بھی ثبت کئے ہیں جو ابن الحصار نے نظم کئے ہیں) اس طرح مکی سورتوں کی تعداد، ۸۲ ہے، کیونکہ پورے قرآن میں تعداد سور ۱۱۴ ہے۔

مکی اور مدنی اور مختلف فیہ سور کی تعداد، اس اقتباس میں جو پیش کی گئی ہے، وہی تمام علماء کے ہاں مسلم ہے، صرف ایک اقتباس اور ملاحظہ فرمایئے۔

[1] مباحث فی علوم القرآن، للدکتور صبحی صالح، صفحہ ۱۸۰

نقل السیوطی فی الاتقان اقوالا کثیرۃ فی تعیین السور المکیۃ والمدنیۃ، ومن اوفقھا ماذکرہ ابو الحسن الحصار فی کتابہ الناسخ والمنسوخ اذیقول:

"المدنی باتفاق عشرون سورۃ، والمختلف فیہ اثنتاعشرۃ سورۃ، وماعدی ذلک مکی باتفاق" ثم نظم فی ذلک ابیاتا رقیقۃ جامعۃ، وھویرید بالسور العشرین المدنیۃ بالاتفاق: سورۃ البقرۃ، واٰل عمران، والنساء، والمائدۃ، والانفال، والتوبۃ، والنور، والاحزاب، ومحمد، والفتح، والحجرات، والحدید، والمجادلۃ، والحشر، والممتحنۃ، والجمعۃ، والمنافقین، والطلاق، والتحریم، والنصر۔ ویرید بالسور الاثنی عشرۃ المختلف فیھا: سورۃ الفاتحۃ، والرعد، والرحمن، والصف، والتغابن، والتطفیف، والقدر، ولم یکن، واذازلزلت، والاخلاص، والمعوذتین۔

ویرید بالسور المکیۃ باتفاق ماعداذلک وھی اثنتان وثمانون سورۃ، والی ھذا القسم المکی یشیر فی منظومتہ بقولہ۔

وماسوی ذاک مکی تنزلہ فلاتکن من خلاف الناس فی حصر
فلیس کل خلاف جاء معتبراً الاخلاف لہ حظ من النظر

وقدجری ھذاالبیت مجری الامثال عنداھل العلم[1]

سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان میں مکی اور مدنی سورتوں کے تعین میں، بہت سے اقوال نقل کئے ہیں، ان میں سے متفقہ ترین قول، وہ ہے جسے ابوالحسن الحصار نے، اپنی کتاب ''الناسخ والمنسوخ'' میں، یہ کہتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ

''بالاتفاق، مدنی سورتیں، بیس ہیں اور مختلف فیہا سورتیں بارہ ہیں، اسکے علاوہ سورتیں بالاتفاق، مکی سورتیں ہیں''۔

پھر اُس نے اس ضمن میں ہلکے پھلکے اور جامع اشعار نظم کئے ہیں، وہ بیس مدنی سورتیں، جن پر علماء کا اتفاق ہے، اُن سے اسکی مراد، یہ سورتیں ہیں۔ البقرہ، اٰلِ عمران، النساء، الانفال، التوبہ، النور، الاحزاب، محمد، الفتح، الحجرات، الحدید، المجادلہ، الحشر، الممتحنہ، الجمعۃ، المنافقین، الطلاق، التحریم، النصر۔

وہ بارہ سورتیں، جن کے مکی یا مدنی ہونے میں اختلاف ہے، ان سے اس کی مراد، الفاتحہ، الرعد، الرحمٰن، الصف، التغابن، التطفیف، القدر، ولم یکن، واذازلزلت، الاخلاص، المعوذتین۔

ان کے علاوہ، جن سورتوں کے مکی ہونے پر (علماء کا) اتفاق ہے، وہ بیاسی سورتیں ہیں، اور ان مکی سورتوں کی قسم کے متعلق وہ اپنے ان اشعار میں، یہ کہتے ہوئے اشارہ کرتا ہے کہ

اس کے سوا جو کچھ ہے وہ اپنے نزول کے اعتبار سے مکی ہے پس تم لوگوں کے اختلافات پر پریشان اور تنگدل نہ ہو
کیونکہ ہر اختلاف، جو (ہم تک) آن پہنچا ہے، معتبر نہیں ہے قابلِ اعتبار صرف وہ اختلاف ہے جو (اہل نظر کی) نظروں میں جچتا ہو

پھر، یہ اشعار، لوگوں کے ہاں، بطور ضرب المثل، چل نکلے۔

الغرض، عثمانی صاحب نے، اپنے موقف کے ''اثبات'' کی دھن میں، دانستہ یا نادانستہ، جن اباطیل سے تمسک کیا

[1] مناھل العرفان فی علوم القرآن للشیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی، جلد ۱، صفحہ ۱۹۱

ہے، وہ بھی ایک نظر دیکھ لیجئے۔

(۱) ----- عثمانی صاحب، اقوالِ متفرقہ میں سے، اپنے مطلب کا ایک قول لیکر، اسے علماء کا متفق علیہ قول قرار دیتے ہیں، اس بے اصل دعویٰ کیساتھ کہ

> مدینہ منورہ میں آپؐ پر اکتیس (۳۱) سورتیں نازل ہوئی ہیں اور غالب گمان یہی ہے کہ ان کے نزول کی ترتیب میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔ [۱]

حالانکہ جس ترتیب کو، انہوں نے مدنی سورتوں کی متفقہ ترتیبِ نزول قرار دیا ہے، وہ ہرگز متفقہ نہیں ہے بلکہ سراسر اختلافی اور ناقابلِ اعتناء ہے اور یہ کہنا کہ "اس ترتیب میں کوئی اختلاف نہیں ہے" قطعی بے بنیاد اور بے اصل بات ہے۔

(۲) ----- پھر عثمانی صاحب کا یہ دعویٰ کرنا، کہ --- "اس ترتیب کے خلاف، مجھے کوئی قول نہیں ملا، لہٰذا یہ ترتیب متفقہ ہی سمجھنی چاہئے" --- ایک اور اکذوبہ ہے جس سے تمسک کیا گیا ہے، اگر بےلاگ تحقیق، ان کے پیشِ نظر ہوتی، تو یقیناً، انہیں کم از کم وہ دو قول ضرور مل جاتے جو اوپر پیش کئے جا چکے ہیں، کیونکہ ان میں سے ایک قول، امام سیوطی کی کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" سے ماخوذ ہے، جو ان کتابوں میں شامل ہے، جن سے حوالے اور اقتباسات لیکر، انہوں نے اپنی کتاب "رجم، اصل حد یا تعزیر؟" مرتب کی ہے۔

(۳) ----- جیسا کہ مندرجہ بالا دونوں اقتباسات سے ظاہر ہے، علمائے سلف وخلف کے ہاں متفقہ مدنی سورتوں کی تعداد بیس ہے، جبکہ مختلف فیہا سورتیں بارہ ہیں اور متفق علیہا مکی سورتیں بیاسی ہیں۔ اسطرح قرآنی سورتوں کی کل تعداد (۱۱۴) یکصد چودہ بنتی ہے، جبکہ عثمانی صاحب، علمائے امت کے "اتفاق" سے نظریں چُرا کر، جس چیز پر "متفقہ" ہونے کا لیبل چسپاں کرتے ہیں، وہ درجِ ذیل عبارت سے عیاں ہے۔

> سورۃ الفاتحہ کے متعلق، علمائے مفسرین کا خیال ہے کہ اس کا نزول، کئی مرتبہ ہوا، مکہ میں بھی، اور مدینہ منورہ میں بھی۔ اس طرح قرآن کریم کی کل ایک سو چودہ سورتیں ہوگئیں، ۸۳ مکہ معظمہ میں، ۳۰ مدینہ منورہ میں، ایک مشترک۔ [۲]

مختلف فیہ سورتوں کا فیصلہ

علمائے امت کے نزدیک مختلف فیہا بارہ سورتوں میں سے تین سورتیں (سورۃ التطفیف، سورۃ القدر، اور سورۃ الاخلاص) ایسی ہیں، جنہیں خود عثمانی صاحب نے مکی تسلیم کیا ہے، کیونکہ ان کو، خود انہوں نے اپنی مدنی سورتوں کی فہرست میں شامل نہیں کیا، اور ایک سورۃ (سورۃ الفاتحہ) کو مکی اور مدنی ہونے میں مشترک قرار دیا ہے، بقیہ آٹھ سورتیں، ایسی ہیں جو انہوں نے مدنی سورتوں میں شامل کی ہیں۔ وہ یہ ہیں زلزال، رعد، رحمٰن البینۃ، الفلق، الناس، الصّف، التغابن۔ اس کے علاوہ الدھر کو بھی اسی فہرست میں شامل کیا گیا ہے جسکا مضمون، خود اپنی اندرونی شہادت کی بناء، اسکے مکی ہونے پر شاہد ہے، نیز سورۃ الحج کو بھی

---

[۱] رجم، اصل حد ہے یا تعزیر؟ صفحہ ۸۵ [۲] رجم، اصل حد ہے یا تعزیر؟ صفحہ ۸۶

داخلِ فہرست کیا گیا ہے، جسکے بارے میں علماء مختلف الرائے ہیں، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ دو تقریروں پر مشتمل ہے جن میں سے ایک تقریر ہجرت سے قبل، مکی دور میں، اور دوسری بعد از ہجرت، مدنی دور کی ابتداء میں نازل ہوئی تھی۔

اب رہیں، وہ آٹھ سورتیں، جن کو عثمانی صاحب نے مدنی سورتوں کی فہرست میں شامل کیا ہے، تو ان میں سے صرف ایک سورت (سورۃ الصف) ہی ایسی صورت ہے، جو فی الواقع مدنی سورت ہے، سورۃ التغابن میں پہلی تیرہ آیات مکی ہیں جبکہ آخری پانچ آیات مدنی ہیں، چونکہ اس کا غالب حصہ مکی آیات پر مشتمل ہے، اس لیے، اسے مکی سورتوں میں شامل ہونا چاہئے۔

بقیہ چھ سورتوں میں سے، تحقیق کی روشنی میں کوئی بھی مدنی سورت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ ان کا مکی سورتیں ہونا ہی واضح ہوتا ہے، کچھ وہ ہیں، جو مکہ معظمہ کے ابتدائی دور میں نازل ہوئیں ہیں مثلاً سورۃ الرحمٰن اور سورۃ الزلزال۔ کچھ وہ ہیں جو شدید مخالفت کے ماحول میں، مکہ میں اتری تھیں، مثلاً سورۃ الفلق اور سورۃ الناس، جنہیں معوذتین بھی کہا جاتا ہے۔ سورۃ الرعد، آخری دورِ مکہ میں اتری تھی۔ باقی رہ گئی، البینۃ، تو اسکے مکی یا مدنی ہونے کے دلائل تقریباً ہم وزن ہیں اس لیے، اسے بھی سورۃ الفاتحہ کی طرح مشترک ہی قرار پانا چاہئے۔ اس طرح، صرف یہ بیس سورتیں، عثمانی صاحب کی فہرست میں سے فی الواقع مدنی سورتیں قرار پاتی ہیں:

البقرہ، الانفال، اٰلِ عمران، احزاب، ممتحنہ، النساء، حدید، محمد، طلاق، حشر، نصر، منافقون، مجادلہ، حجرات، تحریم، جمعہ، فتح، توبہ، مائدہ، نور۔

ان سورتوں کی نزولی ترتیب درجِ ذیل ہے جو کسی بھی قرآن مجید میں سے، جس میں ترتیبِ جمع اور ترتیبِ نزول مذکور ہو، دیکھی جاسکتی ہے، ترتیبِ نزول کا نمبر بھی درج ہے۔

۱-البقرہ ۸۷	۲-الانفال ۸۸	۳-اٰل عمران ۸۹	۴-الاحزاب ۹۰
۵-الممتحنۃ ۹۱	۶-النساء ۹۲	۷-الحدید ۹۴	۸-محمد ۹۵
۹-الطلاق ۹۹	۱۰-الحشر ۱۰۱	۱۱-النور ۱۰۲	۱۲-المنافقون ۱۰۴
۱۳-المجادلہ ۱۰۵	۱۴-الحجرات ۱۰۶	۱۵-التحریم ۱۰۷	۱۶-الجمعہ
۱۷-الفتح ۱۰۲	۱۸-المائدہ ۱۱۲	۱۹-التوبہ	۲۰-النصر ۱۱۴

سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ النصر کو اوپر اٹھا کر، جس مصلحت کے تحت، سورۃ النور کے نزول کو، اول الذکر سورہ کے نزول سے مؤخر قرار دیا گیا ہے، اسے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ ہیں، وہ حیلے اور ہتھکنڈے، جن کی مدد سے، جمیع علمائے سلف وخلف کی مخالفت کرتے ہوئے، راہِ شذوذ اختیار کی جاتی ہے، تاکہ یہ "ثابت" کیا جاسکے کہ رجم کے تمام واقعات، سورۃ النور کے نزول سے پہلے کے واقعات ہیں۔

بدستِ رسولؐ، نفاذِ سزائے رجم

لیکن حقیقت یہ ہے کہ رجم کے تقریباً جملہ واقعات، سورۃ النور کے نزول کے بعد ہی کے واقعات ہیں۔ سورۃ النور کو، خواہ کتنا ہی مؤخر قرار دیا جائے، واقعاتِ رجم کا اس کے بعد بھی، وقوع پذیر ہونا، ایک ثابت شدہ حقیقت ہے، کیونکہ یہ سزا، صرف عہدِ نبوی ہی نہیں، بلکہ خلفائے راشدین کے دور کا بھی قانونِ عقوبت تھا، جس پر جملہ خلفاء عمل پیرا تھے، اور یہ بات پہلے ثابت کی جا چکی ہے کہ یہودی جوڑے کا رجم کیا جانا، اور واقعۂ عسیف میں، خاتون کو سزائے رجم کا ملنا، سورۃ النور کے نزول کے بعد کے واقعات ہیں، ان کے علاوہ بھی، بہت سے مقدماتِ زنا میں، حضرت نبی اکرم ﷺ نے، شادی شدہ مجرموں کو یہ ہی سزا دی ہے۔ چند مزید واقعات، درج ذیل ہیں۔

۱ --- عن جابر ان رجلا زنی بامرء ة فامر به رسول الله ﷺ فجلد الحدثم اخبر انه محصن فامر به فرجم [۱]

حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے زنا کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بارے میں حکم دیا اور اس پر حدِ تازیانہ جاری کی گئی پھر خبر ملی کہ وہ شادی شدہ ہے، تو آپؐ نے حکم دیا اور اسے رجم کر دیا گیا۔

اس روایت میں اس امر کی صراحت ہے کہ کنوارے زانی کی سزا، تازیانہ مارنا ہے، اور یہی سزا، مجرم کو دی گئی، لیکن جب پتہ چلا کہ مجرم، شادی شدہ ہے، تو اس پر سزائے رجم جاری کی گئی۔ اس کے علاوہ، درج ذیل، حدیث بھی، جسکے راوی، حضرت لجلاجؓ ہیں، شادی شدہ مجرم کی یہی سزا واضح کرتی ہے۔

۲ --- ان خالد بن اللجلاج حدثه ان اللجلاج اباه اخبره انه کان قاعداً یعتمل فی السوق فمرّت امرء ة تحمل صبیّاً فثار الناس معها وثرت فیمن ثار وانتهیت الی النبی ﷺ وهو یقول من ابو هذا معک فسکتت فقال شابّ حذوها انا ابوه یا رسول الله فاقبل علیها فقال من ابو هذا معک فقال الفتی انا ابوه یا رسول الله فنظر رسول الله الی بعض من حوله یسئلهم عنه فقالوا ما علمنا الاخیرا فقال له النبی احصنت قال نعم فامر به فرجم۔ [۲]

خالد بن لجلاج نے بتایا کہ ان کے باپ لجلاج نے اسے یہ خبر دی کہ وہ بازار میں اپنے کام میں لگے ہوئے تھے کہ ایک عورت، اپنے بچے کو اٹھائے ہوئے گزری، لوگ شور وغل میں اسکے ساتھ ہو گئے، میں بھی ان کے ساتھ شریک ہو گیا، وہ عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پہنچی، آپؐ دریافت فرما رہے تھے "تیرے ساتھ، اس بچے کا باپ کون ہے؟" عورت خاموش رہی، مگر ایک نوجوان، جو اس کے برابر کھڑا تھا، بول اٹھا "اے اللہ کے رسول! میں اس کا باپ ہوں"۔ حضورؐ پھر، عورت پر متوجہ ہوئے اور پوچھا "تیرے ساتھ بچے کا باپ کون ہے؟" نوجوان پھر بول اٹھا "اے اللہ کے رسول! میں اس کا باپ ہوں" حضورؐ نے اردگرد، لوگوں کو دیکھا اور اس کے (عقل وخرد، اور جنون وسودا کے) متعلق دریافت فرمایا تو لوگوں نے عرض کیا "ہم نے اس میں صحت اور بھلائی ہی کو پایا ہے"، پھر حضورؐ نے اس (نوجوان) سے پوچھا "کیا تو شادی شدہ ہے؟" اس نے جواب دیا "جی ہاں"۔ تب آپؐ نے اس کے بارے میں حکم دیا اور وہ سنگسار کر دیا گیا۔

---

۱ سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک

۲ سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک

تیسری حدیث جس میں، حضورِ اکرمؐ کے ہاتھوں، سزائے رجم کا نفاذ ہوا، درج ذیل ہے۔

۳ --- نا عبدالله بن بريدة عن ابيه .... قال فجاء ت الغامدية فقالت يا رسول الله انى قد زنيت فطهّرنى وانه ردّها فلما كان الغد قالت يا رسول الله لم تردنى لعلك ان تردنى كما رددت ما عزاً فوالله انى لحبلٰى، قال امالا فاذهبى حتى تلدى قال فلما ولدت اتته بالصبى فى خرقة قالت هذا قدولدته قال اذهبى فارضعيه حتى تفطميه فلما فطمته اتته بالصبى فى يده كسرة خبز فقالت هذا يا نبى الله قد فطمته وقد اكل الطعام فدفع الصبى الى رجل من المسلمين ثم امربها فحفر لها الى صدرها وامر الناس فرجموها فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمٰى رأسها فتنضح الدم علي وجه خالد فسبها فسمع نبى الله ﷺ سبه اياها فقال مهلاً يا خالد فوالذى نفسى بيده لقد تابت توبة لوتا بها صاحب مكس لغفر لهٗ ثم امربها فصلى عليها و دفنت [1]

عبداللہ بن بریدہ نے اپنے باپ (بریدہ) سے روایت کرتے ہوئے بتایا کہ انہوں نے (بریدہ نے) کہا کہ قبیلہ غامدیہ کی ایک خاتون آئی اور عرض کیا "اے اللہ کے رسول! میں زنا کر چکی ہوں، آپ مجھے پاک کر دیجئے" لیکن حضورؐ نے اسے واپس بھیجدیا، اگلی صبح، اس نے پھر آ کر عرض کیا "اے اللہ کے رسول! آپؐ مجھے کیوں واپس بھیجدیتے ہیں، شاید آپ مجھے اسی طرح لوٹانا چاہتے ہیں جیسے آپؐ نے ماعز بن مالک کو لوٹایا تھا، حالانکہ بخدا میں حاملہ (ہو چکی) ہوں"، حضورؐ نے فرمایا "خیر اس وقت تو نہیں، اب تو چلی جا، یہاں تک کہ تو بچے کو جنم دے لے" جب اس نے بچہ جنا تو اسے ایک کپڑے میں (لپیٹے ہوئے) خدمتِ نبویؐ میں آئی، اور عرض کیا "یہ رہا بچہ، میں اسے جنم دے چکی ہوں" تو حضورؐ نے فرمایا "اب تو جا اور بچے کو دودھ پلاتی رہ، یہاں تک کہ تو اس سے فارغ ہو جائے" جب عورت نے دودھ چھڑایا، تو بچے کو اس حال میں لیکر حاضرِ خدمت ہوئی کہ اس کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑہ تھا، اور عرض کیا "اے اللہ کے نبی! میں نے اس کا دودھ چھڑا دیا ہے اور اب یہ کھانا کھانے لگا ہے"، پس بچہ، اہلِ اسلام میں سے ایک مسلمان کے سپرد ہوا، پھر حضورؐ نے عورت کے بارے میں حکم دیا اور سینے تک گڑھا کھودا گیا، تب آپؐ نے لوگوں کو حکم دیا تو انہوں نے رجم کر ڈالا، حضرت خالد بن ولید، پتھر کے ساتھ، اس پر متوجہ ہوئے اور اسکے سر پر دے مارا، خون کے چھینٹے، اُن کے چہرے پر پڑے، تو خالد نے اُسے بُرا بھلا کہا، حضورؐ نے اس کے یہ کلمات سن لیے، تو آپؐ نے فرمایا "ٹھہریئے، اے خالد! اس ذات کی قسم، جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر کوئی ناجائز چونگی خور (یا ٹیکس چور) بھی ایسی توبہ کرتا تو اسکی مغفرت ہو جاتی، پھر حضورؐ نے حکم دیا تو اس پر نمازِ جنازہ پڑھی گئی اور اسے دفن کر دیا گیا۔

سزائے رجم خلافتِ راشدہ میں بھی

یہ عہدِ نبوی کے واقعاتِ رجم ہیں، لیکن رجم کی سزا، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور دیگر خلفائے راشدین نے بھی، زانی مجرموں پر جاری کی ہے۔ نفسِ رجم میں تو کبھی بھی اختلاف نہیں رہا، اختلاف صرف اس امر میں تھا کہ آیا حدِ رجم کے ساتھ، کوڑوں کی سزا کو تعزیراً جمع کرنا چاہیئے یا نہیں۔ بعض خلفاء نے حد وتعزیر کو جمع کیا اور بعض نے ایسا نہیں کیا (لیکن یہ بات،

[1] صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسہ بالزنا

بہرحال، ہمیشہ شک وشبہ سے بالاتر رہی کہ شادی شدہ مرتکبِ زنا کی حد، رجم ہے) مثلاً حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ نے رجم کی ہی سزا دی اور اسکے ساتھ سزائے تازیانہ نہیں دی۔

عن الزهری ان ابابکرؓ و عمر: رجما ولم یجلدا[۱]

امام زہری سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے رجم کیا مگر کوڑے نہیں مارے۔

ایک مقام پر، تنہا حضرت عمرؓ کے متعلق یہ روایت ہے کہ انہوں نے حدّ رجم کے ساتھ، کوڑوں کی تعزیر کو جمع نہیں کیا۔

عن نافع عن ابن عمر قال: ان عمر رجم ولم یجلد[۲]

نافع، ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ عمرؓ نے رجم تو کیا، مگر کوڑے نہیں مارے۔

چنانچہ رجم کے ساتھ، سزائے تازیانہ کو جمع نہ کرنے کا موقف، امام اوزاعیؒ، امام سفیانؒ ثوری، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابوثورؒ، اور امام احمدؒ بن حنبل اور ان کے اصحاب نے اپنایا ہے، جبکہ حدِ رجم کے ساتھ، سزائے تازیانہ کو جمع کرنے کا موقف، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حسنؒ بن علی، ابن راہویہؒ، اور ابوسلیمانؒ کا مسلک ہے۔

عن القاسم بن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود بن ابیه قال: رء یت علی ابن ابی طالب دعا بشراحة فجلدها یوم الخمیس و رجمها یوم الجمعة، فقال: جلدتها بکتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ[۳]

قاسم بن عبدالرحمان بن عبداللہ بن مسعود، اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے علی ابن ابی طالب کو دیکھا کہ انہوں نے شراحہ (نامی عورت) کو بلایا، جمعرات کے روز اسے کوڑے مارے اور جمعہ کے دن، اسے رجم کیا، تو علیؓ نے فرمایا کہ میں نے کتاب اللہ کے مطابق، اسے کوڑے مارے ہیں اور سنتِ رسول کے مطابق، اسے رجم کیا ہے۔

رجم-خلافِ قرآن، یا زائد از قرآن، یا مطابق قرآن؟

الغرض، سزائے رجم کا دیا جانا، خود رسول اکرم ﷺ سے بھی ثابت ہے اور خلفائے راشدین سے بھی ثابت ہے، ''مفکرِ قرآن'' اس سزا کو ''خلافِ قرآن'' کہتے ہیں جبکہ علمائے کرام، اسے ''زائد از قرآن'' کہتے ہیں کیونکہ الفاظِ قرآن میں، یہ بالتصریح مذکور نہیں ہے، لیکن خود نبی آخر الزماں ﷺ، اسے ''مطابقِ کتاب اللہ'' ہی قرار دیتے ہیں، جیسا کہ حدیث متعلقہ واقعہ عسیف میں مذکور ہے۔

فقال رسول الله ﷺ اما والذی نفسی بیده لا قضین بینکما بکتاب الله اما غنمک وجاریتک فرد علیک واما ابنک فعلیه جلد مائة وتغریب عام واما انت یا انیس! فاغدالی امرئة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها متفق علیه[۴]

یہ سن کر آپؐ نے فرمایا ''سنو! قسم ہے اس ذات کی جس کے دستِ قدرت میں میری جان ہے، میں تمہارے درمیان ''کتاب

[۱] + [۲] + [۳] المحلی لابن حزم، جلد ۱۲، صفحہ ۱۷۴

[۴] صحیح البخاری، کتاب المحاربین، باب الاعتراف بالزنا + صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسہ بالزنا

کے مطابق'' فیصلہ کروں گا (اور وہ یہ ہے) کہ تیری بکریاں اور تیری لونڈی تجھے واپس، اور تیرے بیٹے پر سو کوڑوں کی سزا اور سال بھر کی جلاوطنی، اور ہاں اے انیس! تو اس (شخص) کی بیوی کے پاس جا، اگر وہ اعتراف کرے تو اسے رجم کر دے، عورت نے اعتراف کیا اور انیس نے اسے رجم کر دیا۔

اس حدیث میں، رسول خدا نے سزائے رجم کو حلفاً ''کتاب اللہ کے مطابق'' قرار دیا ہے، کتاب اللہ سے مراد، اگر قرآن ہو، تب بھی حضورؐ کا یہ سزا دینا، اور پھر اسے قرآن کی طرف منسوب کرنا، اس اعتبار سے بھی صحیح ہے کہ آپ کا کوئی فعل، خلافِ قرآن نہ تھا، اگر خلافِ قرآن ہوتا، تو خدا ضرور وحی کے ذریعہ، آپؐ کی اس ناروا سزا پر، مداخلت کر کے، آپ کو روک دیتا، اور اگر کتاب اللہ سے مراد، قانونِ خداوندی لیا جائے، تب بھی یہ بجا اور صحیح ہے کہ آپؐ کا ہر فیصلہ، خدا کے قانون ہی کے مطابق تھا، آپؐ، بال برابر بھی قانونِ الٰہی سے ہٹ کر فیصلہ کرنے کے مجاز و مختار نہ تھے، اگر آپؐ ایسا کرتے تو دنیا و آخرت میں، دوہری سزا کے مستحق قرار پاتے۔

وَلَوْلَآ أَنْ ثَبَّتْنَاکَ لَقَدْ کِدتَّ تَرْکَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًاo إِذًا لَّأَذَقْنٰکَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَکَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (بنی اسرائیل-۷۴، ۷۵) اور بعید نہ تھا کہ اگر ہم تمہیں ثابت قدم نہ رکھتے، تو تم ان کی طرف کچھ نہ کچھ جھک جاتے، اگر ایسا ہو جاتا، تو ہم تمہیں دنیا میں بھی دوہرے عذاب کا مزہ چکھاتے، اور آخرت میں بھی، پھر ہمارے مقابلے میں، تم کوئی مددگار نہ پاتے۔

حقیقت یہ ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' کا سزائے رجم کو ''خلافِ قرآن'' کہنا، رسولِ خُدا کے مقابلہ میں، بیجا سینہ زوری ہے جسکی توقع، ایک مومن و مسلم سے نہیں کی جا سکتی۔ اسے زیادہ سے زیادہ ''زائد از قرآن'' کہا جا سکتا ہے، اور یہ امر بدیہیات میں سے ہے کہ ہر ''زائد از قرآن'' چیز، ''خلافِ قرآن'' نہیں ہوتی، اس لیے، اگر رجم کو ''زائد از قرآن'' سزا ہونے کے باوجود، حضور اکرمؐ نے اسے ''مطابقِ قرآن'' قرار دیا ہے، تو اسے ایسا سمجھنا، تقاضائے ایمان ہے۔

آج کے منکرین حدیث کی طرح، ماضی کے چند معتزلہ نے بھی، رجم کا انکار کیا تھا، اور ان کا یہ انکار بھی اس بنا پر نہ تھا کہ وہ حضور کی طرف سے رجم کی سزا کے نفاذ میں، کوئی کمزوری پاتے تھے، بلکہ انہوں نے بھی، قرآن مجید کو، اسوۂ صاحبِ قرآن سے جدا کر کے، جب اس کا مطالعہ کیا، تو رجم انہیں ''خلافِ قرآن'' محسوس ہوا، حالانکہ یہ ان کی غلطی تھی، کیونکہ انسانی ہدایت کے لیے، تنہا کتاب اللہ نہیں آئی بلکہ وہ، رسول اللہ کے ساتھ آئی تھی، کتاب اللہ کو رسول اللہ سے، اور رسول اللہ کو کتاب اللہ سے الگ الگ کر کے، ہدایت مل ہی نہیں سکتی، بلکہ اگر ذرا غور و تعمق سے کام لیا جائے تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ دنیا میں، کوئی کتاب بھی، تنہا، آسمان سے اتر کر، زمین پر نہیں آئی، لیکن تنہا رسول، ممکن ہے کہ اپنی پیغمبرانہ زندگی کے کسی حصہ میں، کتاب کے بغیر بھی، ہادی و رہنما بن کر آیا ہو، جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مثال سے واضح ہے۔

بہرحال، رجم کو ''خلافِ قرآن'' قرار دینے کی جو غلطی، دورِ ماضی کے معتزلہ نے کی تھی، وہی غلطی، آج کے منکرینِ حدیث کر رہے ہیں، جیسا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے لکھا ہے۔

امت کی پوری تاریخ میں، بجز خوارج اور معتزلہ کے کسی نے بھی، اس سے انکار نہیں کیا ہے، اور ان کے انکار کی بنیاد بھی یہ نہیں تھی کہ نبی ﷺ سے اس حکم کے ثبوت میں، وہ کسی کمزوری کی نشان دہی کر سکے ہوں، بلکہ وہ، اسے ''قرآن کے خلاف'' قرار دیتے تھے، حالانکہ یہ ان کے اپنے فہم کا قصور تھا۔ وہ کہتے تھے کہ قرآن الزانية والزاني کے مطلق الفاظ استعمال کر کے، اسکی سزا سو کوڑے بیان کرتا ہے، لہٰذا، قرآن کی رو سے، ہر قسم کے زانی اور زانیہ کی سزا یہی ہے، اور اس سے زانی محصن کو الگ کر کے، اس کی کوئی اور سزا تجویز کرنا، قانونِ خداوندی کی خلاف ورزی ہے، مگر انہوں نے یہ نہیں سوچا کہ قرآن کے الفاظ، جو قانونی وزن رکھتے ہیں، وہی قانونی وزن، ان کی اس تشریح کا بھی ہے جو نبی ﷺ نے کی، بشرطیکہ وہ آپ ؐ سے ثابت ہو، قرآن نے ایسے ہی مطلق الفاظ میں السارق والسارقة کا حکم بھی قطع يد بیان کیا ہے، اس حکم کو اگر ان تشریحات سے مقید نہ کیا جائے، جو نبی ﷺ سے ثابت ہیں تو اس کے الفاظ کی عمومیت کا تقاضا ہے کہ آپ، ایک سوئی اور ایک بیر کی چوری پر بھی، آدمی کو سارق قرار دیں اور پھر پکڑ کر اس کا ہاتھ شانے کے پاس سے کاٹ دیں، دوسری طرف، لاکھوں کی چوری کرنے والا بھی، اگر گرفتار ہوتے ہی کہہ دے کہ میں نے اپنے نفس کی اصلاح کر لی ہے، اور اب میں، چوری سے توبہ کرتا ہوں، تو آپ کو اسے چھوڑ دینا چاہئے، کیونکہ قرآن کہتا ہے کہ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللّٰهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ (۳۹/۵)۔ اس طرح، قرآن صرف رضاعی ماں اور رضاعی بہن کی حرمت بیان کرتا ہے، رضاعی بیٹی کی حرمت، اس استدلال کی رو سے، قرآن کے خلاف ہونی چاہئے، قرآن، صرف دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع کرتا ہے، خالہ اور بھانجی، نیز پھوپھی اور بھتیجی کو جمع کرنے کو، جو شخص حرام کہے، اس پر قرآن کے خلاف حکم لگانے کا الزام عائد ہونا چاہئے۔ قرآن، صرف اس حالت میں سوتیلی بیٹی کو حرام کرتا ہے کہ جبکہ اس نے سوتیلے باپ کے گھر میں پرورش پائی ہو، مطلقاً اس کی حرمت، خلافِ قرآن قرار پانی چاہئے۔ قرآن صرف اس وقت رہن کی اجازت دیتا ہے جبکہ آدمی، سفر میں ہو، اور قرض کی دستاویز لکھنے والا کاتب میسر نہ آئے، حضر میں اور کاتب کے قابلِ حصول ہونے کی صورت میں، رہن کا جواز، قرآن کے خلاف ہونا چاہئے۔ قرآن، عام لفظوں میں حکم دیتا ہے واشهدوا اذا تبايعتم (۲۸۲/۲) ''گواہ بناؤ جبکہ تم آپس میں خرید و فروخت کرو''۔ اب وہ تمام خرید و فروخت، ناجائز ہونی چاہئے، جو ہماری دکانوں پر، گواہی کے بغیر ہو رہی ہے۔ یہ صرف چند مثالیں ہیں، جن پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی، ان لوگوں کے استدلال کی غلطی معلوم ہو جاتی ہے جو رجم کے حکم کو ''خلافِ قرآن'' کہتے ہیں۔ نظامِ شریعت میں، نبی کا یہ منصب، ناقابلِ انکار ہے کہ وہ خدا کا پیغام پہنچانے کے بعد، ہمیں بتائے کہ اس حکم کا منشا کیا ہے، اس پر عمل کرنے کا طریقہ کیا ہے، کن معاملات پر، اس کا اطلاق ہوگا، اور کن معاملات کے لیے دوسرا حکم ہے، اس منصب کا انکار، صرف اصولِ دین ہی کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اس سے اتنی عملی قباحتیں لازم آتی ہیں کہ ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ جو شخص، دامنِ رسالت کو اپنے ہاتھ سے چھوڑتا ہے، وہ دامنِ قرآن سے بھی متمسک نہیں ہو سکتا ہے، خواہ وہ کتنا ہی ''وابستگی قرآن'' کا ڈھنڈورا پیٹتا رہے، وہ اگر نبی کی تشریحات کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے، تو اسے لازماً، یا خود قرآن کی تشریحات کرنی ہوں گی، یا کسی غیر نبی کی تشریحات کو قبول کرنا ہوگا۔ وہ زبان سے خواہ کتنا ہی قرآن کے تفصيلاً لكل شئ ہونے کا دم بھرے، لیکن عملاً وہ مجبور ہوگا کہ ''قرآن کا نام'' لے کر، نبی کے منصب پر براجمان ہو کر قرآن کی

[1] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۲۷

تشریحات پیش کرے (جیسا کہ مرزا غلام احمد نے دعوائے نبوت کے ساتھ ایسا کیا) یا پھر، نبوت کا دعویٰ کئے بغیر، وہ اپنی تشریحات پیش کرتا چلا جائے، اور جو کام، خود نبی نے مامور من اللہ ہو کر کیا، وہ اسی کام کو مامور من اللہ ہوئے بغیر محض سینہ زوری سے، معارضہ ومقابلۂ رسول میں کرتا رہے، پرویز صاحب اور جملہ منکرینِ حدیث کی فی الواقع، یہی پوزیشن ہے، جو انکارِ حدیث کے نتیجہ میں وہ اختیار کر چکے ہیں۔

آیت ۲۵/۴ سے غلط استدلال اور اس کا جائزہ

بعض ہم مشربانِ پرویز، اپنے موقف کی حمایت میں، آیت (۲۵/۴) سے استدلال کرتے ہوئے، کہتے ہیں کہ آیت (۲۵/۴) میں، چونکہ لونڈی کی سزائے زنا، آزاد عورت کی نسبت، نصف بیان کی گئی ہے، لہٰذا، آزاد عورت کی سزا، رجم نہیں ہو سکتی، کیونکہ رجم، نا قابلِ تنصیف ہے، لہٰذا، یہ سزا سو تازیانہ ہی ہو سکتی ہے، جسکی تنصیف ممکن ہے، آیت (۲۵/۴) کو اگر ابتداء سے انتہاء تک دیکھا جائے، تو اس استدلال کی کمزوری بلکہ غلطی واضح ہو جاتی ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِإِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَّلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ(النساء-۲۵)

جو کوئی "صاحب ایمان محصنات" سے نکاح کرنیکی قدرت نہ رکھتا ہو، تو وہ مومن لونڈیوں میں سے کسی سے نکاح کر لے، اللہ تمہارے ایمانوں سے واقف ہے، تم سب ایک دوسرے سے وابستہ ہو، پس تم ان لونڈیوں سے، ان کے مالکوں کی اجازت سے، انہیں، ان کے حق مہر دیتے ہوئے، اس طرح نکاح کرلو کہ وہ "محصنات" ہو کر رہیں، بدکاری کرنے والی نہ رہیں، اور نہ ہی خفیہ آشنائیاں کرتی پھریں، پھر جب وہ نکاح میں آ جانے کے بعد، ارتکابِ زنا کریں، تو ان پر "محصنات" کی سزا سے نصف سزا عائد ہو گی، یہ (رعایتِ نکاح) اس شخص کے لے ہے جس پر عدم نکاح گراں گزر رہا ہے، اور اگر تم صبر کرو تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے۔ اور اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت میں "محصنات" کا لفظ، تین مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ عربی زبان میں، اس لفظ کے تین معانی ہیں۔

(۱) شادی شدہ عورتیں (خواہ آزاد ہوں یا غلام) (۲) آزاد کنواری عورتیں

(۳) پاک دامن اور پاکباز عورتیں

خود، پرویز صاحب نے بھی اپنی لغات القرآن میں، ان تین معانی کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

المحصنات شادی شدہ عورتوں کو کہتے ہیں۔ احصن کے معنٰی ہیں شادی کرنا، لیکن تاج العروس میں (جوہری اور ثعلب

کے حوالہ سے لکھا ہے کہ پاک دامن عورت کے لیے محصِنة اور محصَنة دونوں الفاظ آتے ہیں، لیکن شادی شدہ کے لیے محصَنة آتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں پاک دامن، عورتوں کے لیے، المحصنات آیا ہے (۴/۲۴)، جس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ دونوں شامل ہیں۔ لہٰذا جہاں محصنة آئے گا، وہاں سیاق وسباق کی رو سے دیکھنا ہوگا کہ اس میں مطلب، غیر شادی شدہ پاکدامن عورت ہے یا شادی شدہ۔

قرآن میں یہ لفظ پاکدامن کے معنوں میں (۵/۵، ۴/۲۴، ۲۴/۴، ۲۴/۲۳) میں آیا ہے، سورۃ نساء میں (۴/۲۵ میں) یہ لفظ فتیات کے مقابلہ میں آیا ہے، جہاں اس کے معنیٰ آزاد عورتوں کے ہیں (بمقابلہ لونڈیوں کے)۔ [۱]

الغرض، پرویز صاحب کو بھی، اس امر کا اعتراف ہے کہ محصنات کا لفظ، ان ہی تینوں معانی میں استعمال ہوتا ہے، جو اوپر بیان کئے جا چکے ہیں، قرآن کریم میں، تینوں معانی میں، یہ لفظ مختلف مقامات پر آیا ہے۔

آیت (۴/۲۵) میں، (جو اس وقت زیر بحث ہے) یہ لفظ تین بار آیا ہے۔ پہلی بار ان ینکح المحصنات میں، جہاں خود پرویز صاحب کے مطابق، محصنات کے معنیٰ ''آزاد عورتیں'' ہیں، کیونکہ یہ لفظ یہاں بمقابلہ لونڈیوں کے، مستعمل ہے، چونکہ ان عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی جا رہی ہے، اس لیے، یہ کنواری عورتیں ہیں، اگر شادی شدہ ہوتیں، تو ان سے نکاح کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ اس لیے یہاں ''محصنات'' کا لفظ محض ''آزاد عورتوں'' کے معنیٰ میں ہی نہیں بلکہ ''آزاد کنواری عورتوں'' کے معنیٰ میں ہے۔

دوسری مرتبہ، ''محصنات'' کا لفظ، وسطِ آیت میں مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ کے ٹکڑہ میں آیا ہے، اور انہی کے متعلق، آگے چل کر، فَإِذَآ أُحْصِنَّ (جب وہ قید نکاح میں آجائیں) کہا گیا ہے۔ یعنی آیت میں، ایسی لونڈیوں سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے، جو قیدِ نکاح میں، آنے کے بعد، اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والی (محصنات) بن کر رہیں، نہ کہ بدکاری میں ملوث ہونے والی (غیر مسافحات)، بالفاظِ دیگر، لونڈیاں، جب تک بے شوہر تھیں، وہ محصنات نہ تھیں، قیدِ نکاح میں آجانے کے بعد، وہ ''محصنات''، یعنی شوہر والی قرار پائیں۔

تیسری مرتبہ، یہ لفظ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ میں وارد ہوا ہے۔ اس جگہ، یہ لفظ، اُن ہی محصنات کے بارہ میں ہے، جو آیت کے ابتدائی ٹکڑے میں، ''آزاد کنواری عورتوں'' کے مفہوم میں واقع ہوا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ابتدائے آیت میں ان ینکح المحصنات میں الف لام، تخصیص کے لیے ہے، نہ کہ تعمیم واستغراق کے لیے، جسکا تقاضا ہے کہ المحصنات سے مراد، خاص قسم کی عورتیں لی جائیں، یعنی آزاد کنواری عورتیں۔ اگر یہاں الف لام کو تعمیم واستغراق کے لیے مانا جائے، تو پھر اس میں ہر قسم کی ''محصنات'' --- (خواہ وہ شادی شدہ عورتیں ہوں قطع نظر اس کے وہ آزاد ہوں یا غلام، یا (ii) آزاد کنواری عورتیں ہوں، یا (iii) پاک دامن و پاکباز عورتیں ہوں) --- مراد ہوں گی، ایسی صورت میں، فَعَلَيْهِنَّ

[۱] لغات القرآن، صفحہ ۵۱۸ تا صفحہ ۵۱۹

نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ کا معنٰی ہوگا کہ --- ''منکوحہ لونڈیوں پر ارتکابِ زنا کی صورت میں، اس سزا کی نصف سزا عائد ہوگی، جو شادی شدہ خواتین کی سزا ہے، قطع نظر اس کے یہ خواتین آزاد ہوں یا غلام'' --- یا ''جو پاکدامن عورتوں کی سزا ہے، اس کا نصف، زنا کار منکوحہ لونڈیوں پر عائد ہوگا'' اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں معنٰی لغو، باطل، اور بے معنٰی ہیں۔ ٹھیک معنٰی جو یہاں نصب ہو کر راست مفہوم کا حامل بنتا ہے، وہ یہی ہے کہ --- ''منکوحہ لونڈیوں پر، ارتکابِ زنا کی صورت میں، اس سزا کا نصف عائد ہوگا، جو آزاد کنواری خواتین کی سزا ہے'' --- اور ظاہر ہے کہ یہی وہ سزا ہے، جو سورۃ النور کی دوسری آیت میں مذکور ہے۔ جس کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اس سزا کے بیان کے متصل بعد ہی، کنوارے زنا کاروں کے لیے شادی کا ایک ضابطہ بایں الفاظ بیان کیا گیا ہے۔

اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِکَةً وَّالزَّانِیَةُ لَا یَنْکِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ وَّحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ (النور-۳) زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ کے ساتھ یا مشرکہ کے ساتھ، اور زانیہ کے ساتھ نکاح نہ کرے مگر زانی یا مشرک۔ اور یہ اہلِ ایمان پر حرام کر دیا گیا ہے۔

اب، خواہ، ان قرآنی قرائن واشارات کو لیا جائے، یا صاحبِ قرآن کے تشریحی اور تشریعی فرمودات کو، آیت (۲/۲۴) میں مذکور سزا، کنوارے اور آزاد زناۃ وزوانی کے ساتھ ہی مخصوص قرار پاتی ہے۔ رہے شادی شدہ، آزاد زنا کار افراد، تو اُن کی سزا نبی اکرم ﷺ کی قولی، اور عملی سنتِ ثابتہ کی بنا پر، رجم ہی قرار پاتی ہے، جسے، خود، رسول اللہ ﷺ نے مطابقِ قرآن قرار دیا ہے۔

الغرض، نبی اکرم ﷺ ہوں یا صحابہؓ کرام، خلفائےؓ راشدین ہوں، یا آئمہؒ فقہ، علمائےؒ حدیث ہوں یا علمائےؒ تفسیر، ان سب کے ہاں سے شادی شدہ زنا کاروں کے لیے رجم کی سزا (قطع نظر اس کی تفصیلات وجزئیات کے) بجائے خود، اسی طرح متواترات میں شامل ہے، جس طرح، حضرت علیؓ کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت ہم تک تواتر سے پہنچی ہے۔

رجم کا ثبوت کتبِ پرویز سے

رجم کی سنتِ ثابتہ سے، خود حضرت عمرؓ نے، ایک ایسا اجتہاد کیا ہے، جو اس سنتِ ثابتہ کے سوا کسی اور بنیاد پر استوار ہی نہیں ہو سکتا، اور لطف یہ کہ خود ''مفکرِ قرآن'' کی بصیرت کی کسوٹی پر، پورا اتر کر، ان کی کتب میں ثبت ہو چکا ہے۔ چنانچہ پرویز صاحب، حلالہ پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

> حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر میرے پاس حلالہ کرنے والا، اور جس کے لیے حلالہ کیا جانا مقصود ہو، لایا گیا تو میں، دونوں کو رجم (سنگسار) کی سزا دوں گا، حتّٰی کہ آپ نے، ایک واقعہ میں، اس عورت کو بھی سزا دی، جو اس فعلِ شنیع میں واسطہ (دلالہ) بن رہی تھی[1]

اس کے علاوہ، طلوعِ اسلام میں، یہ عبارت بھی مذکور ہے۔

> اس حیلہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنی مطلقہ بیوی کا نکاح، کسی سکھائے پڑھائے آدمی سے کر دیا پھر اس سے طلاق دلوا کر، دوبارہ

[1] شاہکارِ رسالت، صفحہ ۹۶

شادی کر لی۔ جب حضرت عمرؓ کو اس مکروہ صورت کا علم ہوا تو آپ نے یہ اعلان فرمایا کہ لااوتی المحلل والمحلل لہٗ الا رجمتھا ''میں حلالہ کرنے والے، اور جس کے لیے حلالہ کیا جائیگا، دونوں کو سنگسار کر دوں گا۔ [۱]

حضرت عمرؓ کا یہ اجتہاد اور ان کا یہ اعلان، سزائے رجم کی سنتِ ثابتہ کی نصوص پر ہی استوار ہے، لیکن طلوعِ اسلام، اس واضح حقیقت سے اعراض کرتے ہوئے، سزائے رجم کو اسکی بنیاد قرار دینے کی بجائے، حضور اکرم ﷺ کے اس فرمان کو قرار دیتا ہے اور لکھتا ہے کہ

> آپ نے یہ حکم اس لیے دیا کہ خود رسول اللہ ﷺ نے ایسا کرنے والوں کو ملعون قرار دیا تھا، ترمذی شریف میں، ابنِ مسعود سے روایت ہے : ان النبی ﷺ لعن المحلل و المحلل لہ ''رسول اللہ ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور کرانے والے، دونوں کو ملعون قرار دیا۔ [۲]

حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا **محلل** اور **محلل لہ** دونوں کو رجم کرنے کا اجتہاد، شادی شدہ زناکاروں کی اس سزائے رجم پر اساس پذیر ہے، جو رسول اللہ کی سنتِ ثابتہ ہے۔ اگر طلوعِ اسلام کا مؤقف تسلیم کر لیا جائے، تو پھر ہر اس فعل کی سزا سنگسار کرنا قرار پائے گا جس پر آپؐ نے لعنت فرمائی، مثلاً احتکار کرنے والا، سود کھانے والا، سود کھلانے والا، سود کی دستاویز لکھنے والا، اور اس پر گواہی دینے والا، عورت سے اس کی دبر میں جماع کرنے والا، شراب نچوڑنے والا، شراب بنانے والا، شراب پینے والا، اسے پلانے والا، اس کو لادلا د کرلانے والا، جس کے لیے شراب لائی جارہی ہے، شراب کا خریدنے والا، اسکو فروخت کرنے والا، اس کو ہبہ کرنے والا، اور شراب کی آمدنی کھانے والا وغیرہ وغیرہ۔ پھر اگر وہ لوگ، جن پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے، مستحقِ رجم قرار پاتے ہیں تو پھر وہ لوگ، تو اور بھی زیادہ سنگسار کیے جانے کے مستحق ہیں، جن پر خود خدا نے لعنت فرمائی ہے، مثلاً خدا کی نازل کردہ ہدایت اور واضح دلائل کو چھپانے والے (البقرہ - ۱۵۹) بھولی بھالی پاکدامن مومنات پر تہمت لگانے والے (النور- ۲۲)، دنیا کا ہر فرد کافر (الاحزاب- ۶۴)، ہر وہ شخص جو جھوٹ بولتا ہو (ال عمران- ۶۱)، ہر وہ شخص، جو ظالم ہو (ہود- ۱۸)، مقدمہ لعان کا وہ فریق، جو جھوٹا ہونے کی بناء پر، خود اپنے اوپر لعنت بھیجتا ہے (النور- ۷)، افواہیں پھیلانے والے اور باپردہ خواتین سے چھیڑ چھاڑ کرنے والے (الاحزاب - ۶۰، ۶۱) وغیرہ۔

دو قابل غور امور

فی الحال، اس بات کو چھوڑ یئے کہ حضرت عمرؓ کا **محلل** اور **محلل لہ** کو رجم کرنے کا اجتہاد، کس حدیث یا کس سنتِ ثابتہ پر مبنی ہے؟ بہر حال، اس سے دو باتیں بالکل واضح ہیں۔

اولاً ----- یہ کہ فاروقی اجتہاد کی بنیاد، اگر واقعی، قرآن کی نص نہیں ہے، بلکہ وہ ارشادِ نبوی ہے، جس میں حضور اکرم ﷺ نے **محلل** اور **محلل لہ** پر لعنت فرمائی ہے، تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک، ماخذِ قانون،

---

[۱] طلوعِ اسلام، اگست ستمبر ۱۹۶۴ء، صفحہ ۱۰۲
[۲] طلوعِ اسلام، اگست ستمبر، صفحہ ۱۰۲

صرف قرآن ہی نہیں، بلکہ سنتِ رسول بھی تھی۔ وہ، اگر لاکھ مرتبہ بھی حسبنا کتاب اللہ کہتے، تو بہر حال، ان کا تصورِ قرآن، صاحبِ قرآن اور سنت نبوی سے منقطع نہ تھا، اور وہ حلِ مسائل کے لیے، صرف قرآن ہی کیطرف نہیں، بلکہ سنتِ نبوی اور احادیث وآثارِ رسول کی طرف بھی راجع ہوا کرتے تھے۔

ثانیاً ----- یہ کہ فاروقِ اعظمؓ کے اس اجتہاد اور پھر اس کے برملا اعلان سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حلالہ کرنے اور کروانے والے کو سزائے رجم دینا ''خلافِ قرآن'' ہے یا ''مطابقِ قرآن'' ہے؟ ان کا یہ استنباط، قرآن کریم کی کس نص پر مبنی ہے؟ اور اگر یہ ''خلافِ قرآن'' ہے تو قرآن کی کون سی آیت، اسکی مخالفت میں ہے؟ پھر اگر حلالہ کرنے اور کروانے والے کی سزائے رجم، ''مطابقِ قرآن'' ہے، تو شادی شدہ زناکاروں کی یہی سزا، کیوں ''مطابقِ قرآن'' نہیں ہے؟ حالانکہ یہ سزا، خود معصوم پیغمبرؐ کی زبانِ مبارک سے نکلی ہے جبکہ حلالہ کرنے اور کروانے والے کی سزا کا اعلان، ایک ایسے شخص کی زبان سے ہوا ہے، جو معصوم نہیں ہے؟

جوازِ رجم، ایک اور پہلو سے

--- ''شریف زادیوں سے چھیڑ چھاڑ'' --- کے زیرِ عنوان طلوعِ اسلام نے ایک خاتون کا خط شائع کیا، جس میں ایک معاشرتی برائی کا ذکر بایں الفاظ کیا گیا ہے۔

.... اس وقت، آپ کی توجہ، معاشرہ کی ایک ایسی خرابی کی طرف دلانا چاہتی ہوں، جس نے ان بیچاریوں کے لیے، ایک اور مصیبت پیدا کر دی ہے۔ عورتوں نے زندگی کی ضروریات کے لیے گھر سے باہر نکلنا شروع کیا ہے۔ ان کی بچیاں سکول جاتی ہیں۔ بڑی لڑکیاں کالجوں میں جاتی ہیں، لیکن بدقسمتی سے ہمارے نوجوان لڑکوں میں بدتمیزی کی ایسی لہر پیدا ہوگئی ہے کہ ان عورتوں، لڑکیوں اور بچیوں کو چھیڑنے اور ستانے میں بڑی لذت لیتے اور فخر محسوس کرتے ہیں، اور حیرت اس پر ہے کہ یہ حرکات، ایسے گھرانوں کے نوجوانوں کی طرف سے سرزد ہوتی ہیں جنکی اپنی مائیں، بہنیں، اسی زمرہ میں آتی ہیں، جنہیں اس طرح تنگ کیا جاتا ہے۔ نتیجہ اس کا یہ کہ کوئی شریف زادی، گھر سے باہر نکل کر، اپنے آپ کو محفوظ تصور نہیں کر سکتی، بچیاں سکول جانے سے گھبراتی ہیں، لڑکیاں کالج جانے سے ڈرتی ہیں اور بڑی عورتیں، کام کاج کے لیے باہر نکلنے سے جھجکتی ہیں۔ آپ غور کیجئے کہ جس معاشرہ میں حالت یہ ہو جائے کہ اس کی آدھی آبادی، اپنے آپ کو ہر وقت غیر محفوظ پائے، اس معاشرہ کا زندہ قوموں میں مقام کیا ہو سکتا ہے، اور آدھی آبادی، وہ ہو جسکی گود میں آنے والی نسلوں کو پرورش پانا اور تربیت حاصل کرنا ہو، جس ماں کا دل، ہر وقت، خوف اور ہراس سے کانپتا رہے، جسے ہر مرد سے ہر وقت ڈر محسوس ہوتا رہے، جو اپنے آپ کو کبھی محفوظ تصور نہ کرے، جو بچہ اس کی گود میں پرورش پائے گا، اس کی نفسیاتی کیفیت کیا ہوگی؟ اور آگے چل کر، اس کا کریکٹر کس قسم کا بنے گا؟ حالت اس وقت یہ ہو چکی ہے کہ بچیاں، اسکولوں اور کالجوں میں جاتی ہیں تو جب تک وہ خیریت سے واپس گھر نہ آ جائیں، دل دھڑکتا رہتا ہے، وہ واپس آتی ہیں تو ڈری اور سہمی ہوئی۔ جب وہ بتاتی ہیں کہ راستوں میں بدتمیز لڑکوں نے کس طرح، انہیں

تنگ کیا تو خون کھولنے لگ جاتا ہے، لیکن کچھ سمجھ نہیں آتا کہ اس کا علاج کیا کیا جائے .... [1]

اس موضوع پر، یہ ایک طویل خط ہے، جس میں سے چند جملے، اظہارِ مدعا کے لیے کافی ہیں، نامہ نویس نے آگے چل کر، ان لوگوں کے بارے میں، جو یہ صورتحال، ایک ''سوچی سمجھی اسکیم کے تحت''، پیدا کر رہے ہیں، بدگمانیوں کا ایک قصر ایستادہ کیا ہے، اس پر، ماسواء اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ ع اندھے کو اندھیرے میں، بہت دور کی سوجھی ۔

اب اس خرابی پر ''مفکرِ قرآن'' جو کچھ فرماتے ہیں، اسے بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔

ہماری محترمہ بہن نے جس خرابی کی طرف، ہماری توجہ مبذول کروائی ہے، اس کا ہمیں بھی شدت سے احساس ہے آئے دن، اس قسم کی شکایات، ہم تک پہنچتی رہتی ہیں، قرآن کریم کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جب مسلمانوں کی جماعت ہجرت کے بعد، مدینہ پہنچی ہے تو اسے وہاں، اسی قسم کے حالات سے دوچار ہونا پڑا تھا، وہاں کا اوباش طبقہ، مسلمان شریف زادیوں کو راستوں میں تنگ کرتا تھا، اور جب ان سے باز پرس کی جاتی تو وہ یہ کہہ دیتا کہ ہم پہچان نہیں سکے کہ یہ شریف عورتیں ہیں۔ ان کی اتمام حجت کے لیے، قرآنِ کریم نے یہ حکم دیا کہ وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّإِثْمًا مُّبِيْنًا (۵۸) يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذٰلِكَ أَدْنٰٓى أَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا (۵۹/۳۳) ''اے نبی! تم اپنی عورتوں، بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ وہ باہر نکلتے وقت، اپنے جلباب اوڑھ لیا کریں، یہ اس لیے مناسب ہے کہ وہ پہچانی جائیں اور شریر طبقہ انہیں تنگ نہ کرے''۔ (جلباب) اوورکوٹ کی قسم کا کپڑا ہوتا ہے جسے عام لباس کے اوپر پہن لیا جاتا ہے جیسے آجکل نرسیں یا ڈاکٹر (Doctors) پہنتے ہیں، یہ حفاظتی تدبیر تھی، جسے قرآن نے اس ہنگامی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے تجویز کیا، لیکن اگر وہ لوگ، اس پر بھی عورتوں کو چھیڑنے سے باز نہ آئیں تو پھر کیا کیا جائے؟ قرآن کریم نے کہا یہ سوال ایسا نہیں جسے اسی طرح چھوڑ دیا جائے، یہ معاشرہ کا بیحد اہم سوال ہے اور اس کا مؤثر حل بہت ضروری ہے، فرمایا لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ اگر مدینہ کے منافق --- یعنی وہ لوگ، جو بظاہر بڑے شریف نظر آتے ہیں لیکن ان کی نیتیں سخت خراب ہیں، ان کے دلوں میں روگ ہے، وہ شریف زادیوں کو تنگ کرتے ہیں، اور پھر ان کے متعلق ایسی افواہیں پھیلاتے ہیں جن سے ان کی عزت پر حرف آئے، اگر یہ لوگ اس حفاظتی تدبیر کے باوجود، اپنی حرکات سے باز نہ آئیں --- تو --- لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ --- یہ نہیں کہ انہی کھلی چھٹی دے دی جائے، کہ وہ جو جی میں آئے کرتے پھریں، بالکل نہیں، اس طرح تو یہ لوگ، شریف زادیوں کا باہر نکلنا محال کر دیں گے، تو اٹھو اور اس طرح، ان کے پیچھے لگ جاؤ کہ ان کا اس شہر میں رہنا محال ہو جائے۔ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَآ إِلَّا قَلِيْلًا یا تو یہ، اس شہر کو چھوڑ کر کہیں اور چلے جائیں، اور اگر یہاں رہیں تو انہیں حقوقِ شہریت سے محروم کر دیا جائے (مَلْعُوْنِيْنَ)، اگر وہ اس پر بھی باز نہ آئیں، تو أَيْنَمَا ثُقِفُوْٓا أُخِذُوْا وہ جہاں بھی ہوں، انہیں گرفتار کیا جائے، وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا (۶۰، ۶۱، ۳۳) اور ان کا خوب قتل کیا جائے۔

آپ نے غور کیا کہ قرآن کریم نے، شریف زادیوں کو تنگ کرنے اور ان کے متعلق افواہیں پھیلانے کو کس قدر سنگین جرم قرار دیا ہے، اس نے سزائے موت، یا تو جرم قتل عمد کے لیے مقرر کی ہے، اور یا مملکت کے خلاف بغاوت کے لیے۔ لیکن یہاں

[1] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۴۷۱ تا صفحہ ۴۷۲

اس نے وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا کہہ کر، اس جرم کو، ان جرائم سے بھی زیادہ سنگین قرار دیا ہے۔ [۱]

"مفکرِ قرآن" نے ہمیشہ "عقل و دانش" ہی کو اپنا اولین مسلک قرار دے کر، قرآن کی تشریح و توضیح اور تفصیل اور تفسیر پیش کی ہے، وہ خدا کے متعلق فرماتے ہیں کہ

> اس نے یہ کہا ہے کہ تم یہ نہ دیکھو کہ پرویز کیا کہتا ہے، اور یہ کہ مودودی کیا کہتا ہے؟ میری کتاب "گیت ودیا" نہیں کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئے، تم اس کتاب کو عقل و فکر کی رو سے دیکھو اور سمجھو، بات صاف ہو جائے گی۔ [۲]

"مفکرِ قرآن" نے، عمر بھر کتاب اللہ کو عقل و فکر ہی کی رو سے دیکھا اور سمجھا اور (قرآنِ مبین کی) "غیر صاف" باتوں کو "صاف" کر کے رہے، چنانچہ یہاں بھی انہوں نے یوں "بات صاف" کی کہ (i) اگر کوئی شخص، شریف زادیوں کی عفت و عصمت کی بابت افواہ پھیلا دے، تو اس پر جرمِ قذف میں اسی کوڑوں کی سزا عائد ہوگی، لیکن (ii) اگر وہ شریف زادیوں سے صرف چھیڑ چھاڑ کرتا ہے، تو اس کا یہ جرم، قتلِ عمد اور مملکت کے خلاف بغاوت سے زیادہ سنگین جرم ہے، لہٰذا، اسے وقتلوا تقتیلا کے تحت، قتل کیا جائے گا، لیکن (iii) اگر وہ چھیڑ چھاڑ سے بھی آگے بڑھ کر، اسکی آبروریزی اور عصمت دری کرتا ہے، اور جبراً اسے اپنی جنسی ہوس کا نشانہ بناتا ہے، تو اس کا جرم، "چھیڑ چھاڑ کے جرم" سے ہلکا ہو جاتا ہے، لہٰذا اسے قتل سے کمتر سزا دیکر، سو کوڑے مارے جائیں گے۔ یوں "مفکرِ قرآن" نے عقل و فکر کی رو سے، مجرمانِ زنا کے لیے بات صاف کر دی کہ بیوقوف بنکر محض چھیڑ چھاڑ تک اکتفاء نہ کرو، ورنہ جان سے ہاتھ دھو بیٹھو گے، آگے بڑھو، اور ارتکابِ زنا تک کر ڈالو، رہی سو کوڑوں کی سزا، تو یہ تو "لطفِ زندگی" اور "لذتِ جسمانی" کی قیمت ہے، اور پھر چھیڑ چھاڑ کے مقابلہ میں، جس کی سزا، سنگین قتل (قتلوا تقتلا) ہے، ارتکابِ زنا کا یہ سودا مہنگا نہیں ہے۔ پس اے مجرمانِ زنا! تم خدا کی اس "رعایت و تخفیف" پر شکر بجالاؤ، جس پر ملاں نے "عجمی سازش" کے تحت، پردہ ڈالے رکھا، یہاں تک کہ "مفکرِ قرآن" نے، چودہ سو سال کے بعد، اس پردے کو چاک کر کے، "قرآنِ کریم کو عقل و فکر کی رو سے دیکھا، اور سمجھا اور پھر بات صاف کر دی"۔

(۶) حدِ قذف

ایک زمانہ تھا کہ "مفکرِ قرآن" صاحب، جرمِ قذف کے لیے، محض "تہمت طرازی" یا "تہمتِ بیجا" جیسے الفاظ استعمال کیا کرتے تھے، جس سے یہ بات، واضح نہیں ہوتی تھی کہ تہمت سے مراد مطلق تہمت ہے، یا وہ خاص تہمت، جو کسی کی عصمت و آبرو پر حملہ قرار پائے، اور اسکی پاک دامنی کی مخالف ہو، چنانچہ وہ اس کا ذکر، یوں کیا کرتے تھے:

> قرآن نے کسی شریف عورت کے بارے میں، تہمت طرازی کو اتنا شدید جرم قرار دیا ہے کہ اس کے لیے اسی دروں کی سزا مقرر کی گئی۔ [۳]

---

۱ قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۲۷۴ تا صفحہ ۲۷۳
۲ قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۳۹۷
۳ طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۶۲ء، صفحہ ۳۳

پھر، وہ جرمِ قذف کی وضاحت میں، ایسی تہمت کو صراحتاً بیان کرنے لگ گئے، جو منافی عصمت ہو، مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ:

> اس کے نزدیک، شریف عورتوں کے خلاف، تہمتِ بیجا بھی سنگین جرم ہے، جس کی سزا اسی کوڑے ہے، (۴/۲۴) اس لیے کہ، اس سے بھی، ان کی عصمت پر حرف آتا ہے۔ ۱

پھر، علمائے امت کی سی صراحت کے ساتھ، جرمِ قذف کی وضاحت، بایں الفاظ کرنے لگ گئے:

> قرآن نے پاکدامن عورتوں کے خلاف، الزام تراشی کی سزا، اسی کوڑے مقرر کی ہے۔ ۲

اس کے بعد، پھر، ان کا ذہن اور قلم، قذف کی حقیقت کے بارے میں، واضح ہی رہا، اور علمائے امت اور ان کے درمیان، کم از کم حقیقتِ قذف کے بارے مین، مجھے کوئی اختلاف محسوس نہیں ہوا۔ البتہ وہ ''قذف'' کی اصطلاح استعمال کرنے سے بہت حد تک گریزاں رہے، چنانچہ وہ --- ''قرآنی قوانین'' --- میں قذف کی معروف اصطلاح کو چھوڑ کر، ''تہمت تراشی'' کا عنوان قائم کر کے، لکھتے ہیں کہ:

> پاک دامن، عورتوں کے خلاف، تہمت لگانے والے کے لیے ضرور ہے کہ وہ چار گواہ لائے، اگر جرم ثابت نہ ہو، تو تہمت لگانے والے کی سزا، اسی کوڑے ہے۔ ۳

چونکہ علمائے امت اور پرویز صاحب کے درمیان، حقیقتِ قذف اور سزائے قذف اب بمقابلۂ ماضی، ایک متفق علیہ امر ہے، للہذا، اس میں موازنہ ومحاکمہ کی ضرورت نہیں ہے۔ للہذا، اسی پر اکتفا کرتے ہوئے، بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔

خلاصۂ بحث

اس پورے باب کی بحث، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ جب کوئی شخص، ذہناً اور قلباً، قرآنی افکار ونظریات سے منحرف ہو چکا ہو، اور کسی دوسری تہذیب کے اصول ومبادی پر ایمان لا چکا ہو، اور اسکے ساتھ ہی اس کی اخلاقی نامردی کا یہ عالم ہو کہ نہ تو وہ قرآن کو برملا چھوڑ دینے کی جرأت رکھتا ہو اور نہ وہ اپنے جدید افکار وعقائد کے اظہار کا ہی حوصلہ پاتا ہو، تو وہ، اپنے مختار وپسندیدہ نظریات میں اور قرآنی عقائد وایمانیات میں ہم آہنگی پیدا کرنے پر جُت جایا کرتا ہے۔ ایسا شخص، قرآن کریم کا مطالعہ، اس عینک کے ساتھ کرتا ہے، جو اسلام کی نہیں، بلکہ غیر اسلام کی فراہم کردہ ہے، اسے اسلام کے اساسی عقائد ہی سے نہیں بلکہ پورے نظامِ حیات سے اختلاف ہوتا ہے، وہ قرآنی تعلیمات کو، اپنے ذہنی معتقدات کے مطابق ڈھالنے کے لیے ہر حربہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتا ہے، اسے ہر حال میں محبوب وعزیز تو وہ نظریات ومعتقدات ہوتے ہیں جو کسی تہذیب کی ذہنی غلامی اور فکری اسیری میں مبتلا ہو کر، اپنا چکا ہوتا ہے، لیکن نام وہ قرآن ہی کا لیا کرتا ہے، یہ منافقانہ روش، اسے اس امر پر اکسائے رکھتی

---

۱ طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۶۳ء، صفحہ ۳۰

۲ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶۱

۳ قرآنی قوانین، صفحہ ۱۰۴

ہے کہ وہ خدع وفریب، قطع و برید، کتر بیونت، اور اختلاق وتحریفِ قرآن کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر، اجتہاد کے نام پر، قرآنی تعالیم کو اپنی مشق آزمائی کا نشانہ بنائے اور ساتھ ہی اپنے قارئین ومعتقدین کو یہ یقین دلائے رکھے کہ زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگی کے پیشِ نظر، قرآن کی ''تعبیرِ نو'' پیش کی جا رہی ہے، ورنہ یہ خطرہ تھا کہ اس ''ترقی کے دور'' میں، ازمنۂ مظلمہ میں نازل ہونے والی، یہ کتاب اللہ، اپنی ''رجعت پسندانہ تعلیمات'' کے باعث، آثارِ قدیمہ کی ایک یادگار بن کر رہ جاتی۔

قرآن مجید کو دورِ جدید (Modern Age) کے قابل بنانے کے لیے ''مفکرِ قرآن'' نے اسلامی تعزیرات وعقوبات کو جسطرح اپنی مشقِ تحریف کا نشانہ بنایا ہے، اُس سے اُن کی تحریفی صلاحیتوں کی ''نابغیت'' اظہر من الشمس ہوگئی ہے۔ مقدماتِ قتل میں، قصاص کے لغوی مفہوم میں تحریف، ولی مقتول کے سہ گونہ اختیارات کا انکار، تاریخی حقائق کی تقلیب اور حدِ سرقہ میں، **قطع ید** کی واحد سزا سے جان چھڑانے کے لیے، ایک سے ایک بڑھ کر، رکیک تاویلات، ''مفکرِ قرآن'' کی ''جودتِ فکر اور ندرتِ نگاہ'' کا منہ بولتا ثبوت ہیں، سزائے **قطع ید** ہو، یا **تقطیع ایدی و ارجل** ہو، ان کی بھونڈی تاویلات، ان کے اُس قلبی تضیّق کو واضح کر دیتی ہیں جو قرآن میں پائی جانے والی، اِن ''وحشیانہ'' سزاؤں پر، انہیں لاحق ہوتا ہے اور یہ پیچ وتاب، ان عقوبات کو ''مہذب'' تعزیرات کے دائرے میں لانے کے لیے انہیں اکساتا ہے۔ پھر ''مفکرِ قرآن'' کی یہ ''فقاہتِ عبقریت'' بھی قابلِ دادِ وتحسین ہے، جسکی رو سے، وہ، جرمِ ارتداد اور جرمِ بغاوت کو، اسطرح، باہم دِگر لازم وملزوم سمجھتے ہیں کہ جرمِ ارتداد، بغیر جرمِ بغاوت کے وقوع پذیر نہیں ہوسکتا۔ نیز یہ بھی عجیب طرفہ تماشا ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' صاحب، اسلامی عقائد واساسیات کے خلاف کچھ کہنے کو، جرمِ ارتداد کہنے کی بجائے، (جسکی سزا قتل ہے) بغاوت قرار دیتے ہیں۔ اور پھر جرمِ بغاوت کی سزا قتل بیان کرتے ہیں۔ گویا علماء، اسلامی عقائد واساسیات کی جس مخالفت کو جرمِ ارتداد (موجبِ سزائے قتل) قرار دیتے ہیں، اسے ہمارے ''مفکرِ قرآن'' صاحب، براہِ راست ماننے کی بجائے، پھیر کا راستہ اختیار کر کے، تسلیم کرتے ہیں۔ رہی حدِ زنا، تو اس میں بھی، ''مفکرِ قرآن'' نے ''خلافِ قرآن'' اور ''زائد از قرآن'' امر میں، خلط مبحث سے کام لیکر، اپنی ''مفکرانہ بصیرت'' اور ''فقیہانہ فراست'' کا بھانڈا، عین چوراہے میں پھوڑ دیا ہے، اور اپنی عقل ودانش کی میزان میں تول کر، جس ''گوہرِ حکمت'' کو پیش کیا ہے، اس کے مطابق، عورتوں سے ''محض چھیڑ چھاڑ'' کی سزا تو، سنگین قتل (قتلوا تقتیلا) ہے، لیکن اگر ''چھیڑ چھاڑ سے آگے بڑھ کر''، عملاً ارتکابِ زنا تک کر ڈالا جائے تو اسکی سزا، نہ رجم ہے اور نہ ہی قتل۔ **فطوبٰی للزناۃ والزوانی** دورِ حاضر میں، امتِ مسلمہ پر کتنی بڑی یہ نعمتیں ہیں۔ ذاتِ ''مفکرِ قرآن'' اور تفسیر مطالب الفرقان --- فَبِأَيِّ الَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

باب ۱۰

مسائل متعلقہ خواتین
اور
تفسیر مطالب الفرقان

باب ١٠

مسائل متعلقہ خواتین اور تفسیر مطالب الفرقان

تہذیبِ مغرب سے مرعوب ومسحور اشخاص کیلئے، یہ ممکن نہیں کہ جب وہ قلم اٹھائیں تو اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے اُن مسائل کو زیرِ بحث نہ لائیں، جو خواتین سے متعلق ہیں، فلاحِ تمدن اور صلاحِ معاشرت میں، سب سے اہم اور مؤثر چیز، مرد وزن کے باہمی تعلق کا صحیح بنیاد پر استوار ہونا ہے، اور بنیاد کا صحیح و مستقیم ہونا، عمارت کی صحت واستحکام کا ضامن ہے جبکہ اس کا غلط اور ٹیڑھا ہونا، عمارت کے کج اور مسمار ہونے کو مستلزم ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ مرد وزن کے باہمی تعلق کی استواری میں، تہذیبِ اسلام اور تہذیبِ مغرب میں، مشرق ومغرب کا سا بُعد پایا جاتا ہے، چنانچہ وہ لوگ، جو آج کی تہذیبِ غالب کی ذہنی غلامی اور فکری اسیری میں مبتلا ہیں، وہ اصولی طور پر، اسلامی اقدار کے مقابلہ میں، اُن اقدار کو ترجیح دیتے ہیں، جو آج کی غالب تہذیب نے اپنا رکھی ہیں، ہمارے ہاں کے غلام فطرت ''دانشور'' انہی اقدار کے زیرِ اثر، ان مسائل پر قلم اٹھاتے ہیں، اگرچہ ان کی زبانوں پر، نام، اسلام اور قرآن ہی کا ہوتا ہے، حق تو یہ تھا کہ خواتین سے متعلقہ ایسے جملہ مسائل کا جائزہ لیا جاتا، لیکن مقالہ کی تنگدامنی آڑے آ رہی ہے، اس لئے صرف مندرجہ ذیل امور ہی سے تعرض پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

(١) خواتین کا دائرۂ کار (٢) مخلوط سوسائٹی (٣) خواتین اور حجاب ونقاب
(٤) خواتین اور عدالتی شہادت (٥) خواتین اور سربراہی مملکت (٦) خواتین اور قرآنی قانونِ میراث۔

(١) خواتین کا دائرہ کار

تفسیر مطالب الفرقان کی، ساتوں جلدوں میں، کسی مقام پر بھی، ''عورت کے دائرۂ عمل'' کی وضاحت نہیں کی گئی، البتہ اس موضوع پر، پرویز صاحب کی دیگر کتب میں، بحث موجود ہے۔ طلوعِ اسلام کی مختلف اشاعتوں (متفرق پرچوں) میں بھی متعدد مقامات پر، روشنی ڈالی گئی ہے، ان تمام مقامات کو دیکھنے کے بعد، یہ پتہ چلتا ہے کہ ''مفکر قرآن'' صاحب، اس باب میں سخت ژولیدہ فکری کا شکار ہیں، کسی مقام پر بھی، انہوں نے یکسوئی اور اعتماد کے ساتھ، کوئی حتمی بات نہیں کی۔ اس کی بنیادی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ ایک طرف، تہذیبِ مغرب کی ذہنی غلامی کا شکار تھے، اور دوسری طرف، قرآن کو، جو مغربی ثقافت سے کلی منافات رکھتا ہے، برملا چھوڑ دینے کی اخلاقی جرأت سے محروم تھے، نتیجہ یہ کہ

ایماں مجھے روکے ہے، جو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ مرے پیچھے ہے، کلیسا مرے آگے

وہ قرآن کو دیکھتے، تو کبھی یہ فرمایا کرتے تھے کہ ''عورت کا مستقر گھر ہے''، لیکن جب کبھی مغرب کی جھوٹی نگوکاری سے ان کی آنکھیں خیرہ ہونے لگتیں، تو عورت کو بیرون خانہ مشاغل کی طرف دھکیلنے کے درپے ہو جاتے، اور وہ خواتین کے قرار فی البیوت کو ''حبس بیجا'' قرار دینے پر اتر آتے، مرد و زن کے حیاتیاتی اور نفسیاتی فروق و امتیازات کو دیکھتے، تو دونوں کے جداگانہ دائرہ عمل کے قائل نظر آتے، لیکن پھر جب ان کے قلب و ذہن پر ''مرد و زن کی مساوات'' کا یورپی تصور بار بنتا، تو دونوں اصنافِ بشر کا دائرہ عمل، ایک ہی قرار دے ڈالتے، الغرض وہ اپنے لٹریچر میں، ان دونوں انتہاؤں کے درمیان، جھولا جھولتے دکھائی دیتے ہیں۔

مرد و زن میں فروق و امتیازات

پرویز صاحب، مرد و زن میں پائے جانے والے فروق و امتیازات کی وضاحت، یوں کرتے ہیں:

فطرت کے نقشے میں، عورت اور مرد کے مقام میں فرق نہیں، ان کے فرائض میں فرق ہے، فرائض کا یہی فرق ہے جس کے لئے، ان دونوں کی ساخت میں، حیاتیاتی اختلاف (Biological Difference) ہے، یہی وہ اختلاف ہے جس کی وجہ سے، عورت کی زندگی کا ایک معتد بہ حصہ، عملی کاموں سے معذوری میں گزرتا ہے، مثلاً ایام حمل، زچگی، رضاعت کے دوران۔ اس معذوری کے یہ معنی نہیں کہ اس سے، عورت کا درجہ، مرد کے مقابلہ میں پست ہو جاتا ہے، اس اعتبار سے دیکھو، تو عورت کا مقام، مرد کے مقابلہ میں اونچا ہوتا ہے، عورت اگر چاہے تو (ان معذوریوں کے باوجود) ہر وہ کام کر سکتی ہے، جسے مرد کر سکتے ہیں، لیکن مرد اگر ہزار چاہے، تو بھی وہ ان امور کو سرانجام نہیں دے سکتا، جسے عورت کی ''معذوریاں'' سرانجام دے سکتی ہیں......[1]

معلوم نہیں، یہ بات کس نے کہی ہے کہ عورت، ایام حمل، زچگی، یا رضاعت کی ''معذوریوں'' کے باعث، مرد سے کمتر مقام رکھتی ہے جسکی تردید کیلئے ''مفکر قرآن'' کو یہ کچھ کہنا پڑا ہے، اپنی طرف سے، ایک الزام کو تراش کر، پھر اسکی تردید کر ڈالنے سے، کم از کم یہ فائدہ تو ہو ہی جاتا ہے کہ خواتین کی ہمدردی و حمایت میسر آ جاتی ہے، اور موصوف ''حقوق خواتین'' کے چیمپئن قرار پا کر ''پاپولر'' ہو جاتے ہیں۔

اس سے متصل آگے فرماتے ہیں:

.... عورت اگر مرد کے فرائض سرانجام دینے کا مطالبہ کرتی ہے، تو اس سے نہ صرف، اپنے مقام ہی کو کم کر لیتی ہے بلکہ فطرت کے نقشے کو بگاڑنے اور اسکے پروگرام کو تہ و بالا کر دینے کا اعلان کرتی ہے، اسلئے کہ، اگر یہ مردوں کے کام کرنے لگ جائیں تو ان کے فرائض کون سرانجام دے گا؟ [2]

آگے چل کر، وہ، عورت کے مستقر (گھر) کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

انسانیت کی تشکیل میں گھر (HOME) کی حیثیت بڑی بنیادی اور خاندان (FAMILY) کا مقام، بڑا اساسی ہے، جو معاشرہ، اس اساس و بنیاد کو قائم نہیں رکھتا (جیسا کہ آجکل یورپ میں بالعموم اور روس میں بالخصوص ہو رہا ہے) وہ آنے والی نسلوں کو آوارہ اور بے مرکز بناتا ہے، گھر اور خاندان کی تاسیس و تشکیل میں، عورت کی حیثیت مرکزی ہے، گھر کو جنت اور آنے

---

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۲۹ تا ۲۳۰ [2] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۳۰

والی نسلوں کو باوقار بنانے میں، اس کا بڑا حصہ ہے، اگر عورت، اپنے اس اہم اور قابلِ فخر فریضہ کو چھوڑ کر، مردوں کے فرائض سنبھالنے کی کوشش کرتی ہے، تو وہ نہ صرف، اپنے آپ پر، بلکہ معاشرہ اور انسانیت پر ظلم کرتی ہے۔ [1]

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ:

(۱) عورت کا اصل مستقر اور محاذ، گھر کی چار دیواری ہی ہے، جس کی اہمیت اس پہلو سے بھی ہے کہ اس کی مجبوریوں، معذوریوں اور عوارضات کے دور میں، حصارِ عافیت ہے، اور اس پہلو سے بھی کہ گھر اور خاندان کی تاسیس و تشکیل میں ،اس کا کردار، مرکزی اور بنیادی حیثیت کا حامل ہے۔

(۲) اگر عورت، اپنے اصل مستقر کو چھوڑ کر، مردوں کے فرائض سنبھالنے کی کوشش کرتی ہے، تو وہ، نہ صرف ،اپنے آپ پر، بلکہ معاشرہ اور انسانیت پر بھی ظلم کرتی ہے۔

سیّد مودودیؒ اور گھر کی اہمیت

مولانا سید ابوالاعلی مودودیؒ بھی، گھر کو حرم، اور نسلِ نو کی تربیت گاہ، قرار دیتے ہوئے، اس کی اہمیت پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

> کم از کم اسلامی تہذیب کی حد تک، ہم کہہ سکتے ہیں کہ ''حرم'' وہ آخری جائے پناہ ہے جہاں اسلام اپنے تمدن اور اپنی تہذیب کی حفاظت کرتا ہے، عورت کو جن مصلحتوں کی بناء پر، اسلام نے حجابِ شرعی میں رکھا ہے ان میں سے ایک بڑی مصلحت یہ بھی ہے کہ کم از کم وہ سینہ تو نورِ ایمان سے منورر ہے جس سے ایک مسلمان بچہ دودھ پیتا ہے، کم از کم اس گہوارے کے اردگرد تو اسلامی فضا چھائی رہے جس میں مسلمانوں کی نسل اپنی زندگی کی ابتدائی منزلوں سے گزرتی ہے، کم از کم وہ گود تو کفر وضلالت اور فسادِ اخلاق واعمال سے محفوظ رہے جس میں ایک بچہ پرورش پاتا ہے، کم از کم وہ چار دیواری تو بیرونی اثرات سے محفوظ رہے جس میں مسلمان بچے کے سادہ دل ودماغ پر، تعلیم وتربیت اور مشاہدات کے اولین نقوش ثبت ہوتے ہیں۔ پس ''حرم'' دراصل اسلامی تہذیب کا سب سے زیادہ مستحکم قلعہ ہے جس کو اس لیے تعمیر کیا گیا تھا کہ یہ تہذیب اگر کبھی شکست کھا کر پسپا بھی ہو جائے تو یہاں پناہ لے سکے۔ [2]

حقیقت یہ ہے کہ پرویز صاحب ہوں یا مودودیؒ صاحب، جو کوئی بھی خارجی نظریات اور بیرونی افکار سے بالاتر ہو کر، قرآن کا مطالعہ کرے گا، وہ قرآن کی تعلیم میں یہی کچھ پائے گا، لیکن جب نگاہوں کا قبلہ مقصود، تہذیبِ مغرب ہو، تو پھر خواتین کا حرم خانہ میں رہ کر، خدمتِ تمدنِ اسلامی کرنا، اور اپنی فطری ذمہ داریوں سے عہدہ برآء ہونا، مغرب زدہ دماغ پر گراں گزرتا ہے اور پھر اسی قرآن سے، جس نے عورت کے لئے، گھر کو مستقر قرار دیا ہے، اس کے گھر میں رہنے کو ''قید'' اور ''حبس بیجا'' میں ہونے کا تصور برآمد کیا جاتا ہے، چنانچہ ہمارے ''مفکرِ قرآن'' صاحب لکھتے ہیں۔

---

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۳۱ [2] تنقیحات، صفحہ ۱۹۵ تا ۱۹۶

عورتوں کو گھر کی چاردیواری میں بند کر دینا، ایک سزا ہے جسے قرآن، ان عورتوں کے لئے تجویز کرتا ہے جن سے کچھ بے حیائی کی بدعنوانیاں مترشح ہو رہی ہوں، یعنی وہ زنا کی مرتکب تو نہ ہوئی ہوں، البتہ ان سے ایسی حرکات ظاہر ہوں، جو ناجائز جنسی تعلق کی طرف لیجانے والی ہوں۔ [1]

''عورت کو گھر سے نکالنے کے دلائل''

اب خواتین اسلام کو ان کی فطری کارگاہ (گھر) سے نکال کر ''زندگی کے دوسرے گوشوں میں کارفرما'' ہونے کے لئے، یوں استدلال کیا جاتا ہے:

اس میں شبہ نہیں کہ تقسیم کار کے اصول کے مطابق، زندگی کے کچھ وظائف ایسے ہیں، جو عورتوں کے لئے مختص ہیں (مثلاً جنین کی حفاظت، بچہ کی پرورش، اور ابتدائی تربیت وغیرہ) اس کیلئے، اسکی جسمانی ساخت کے بعض گوشے بھی، مردوں سے مختلف ہیں اور نفسیاتی طور پر، بعض ایسی منفرد خصوصیات، جو اس کے ان فرائض زندگی کی ادائیگی کے لئے، معاون بن سکیں، مثلاً بچے کیلئے محبت اور پیار کا جذبہ، اور ایثار اور قربانی کی صلاحیت، ایثار اس قسم کا کہ جنین ماں کے خون سے مرتب ہوتا ہے، اسکی پیدائش کے بعد، اس کی پرورش کا انحصار، ماں ہی کے عطا کردہ رزق (دودھ) پر ہوتا ہے ماں میں سہار اور برداشت کا جذبہ اس قدر فراواں ہوتا ہے کہ وہ بچے کے ہر قسم کے تقاضا کو، نہایت تحمل اور خندہ پیشانی سے پورا کئے دیتی ہے، اور اس کیلئے اس سے کسی صلہ یا معاوضہ کی متمنی نہیں ہوتی اور اسی قسم کی دیگر خصوصیات ہیں جن میں عورت منفرد ہوتی ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اس میں زندگی کے دوسرے گوشوں میں کارفرمائی کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ [2]

خواتین کو (مفکر قرآن کے خیال کے مطابق) جس ''مجبوری'' کی بناء پر، مستقرِ خانہ میں رکھا گیا تھا، وہ اس کے فطری وظائف کی بجاآوری تھی، لہذا ان فطری ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کے بعد، اسے گھر کی چاردیواری میں رکھنا ''حبس بیجا'' میں رکھنے کے مترادف ہے، اب، اسے ''مکروہاتِ خانگی'' سے جان چھڑا کر، اس ''قید خانہ'' سے نکل آنا چاہئے۔

عورت کے لئے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنے اولین فرائض کو سرانجام دے اور جب ادھر سے اطمینان ہو جائے تو بیشک مردوں کے دوش بدوش، جہادِ زندگی کے دوسرے شعبوں میں شریک ہو۔ [3]

اب مرد و زن کے جداگانہ دوائرِ عمل کی بحث بھی ٹھپ ہوگئی، اور دونوں کا دائرہ عمل مشترک اور یکساں قرار پا گیا، فرق رہا بھی، تو صرف طبیعی وظائفِ حیاتِ نسواں کی بجاآوری کی حد تک، اس کے بعد، دونوں کی کارگاہ، ایک ہی قرار پا گئی، اور دونوں میں کوئی فرق و تفاوت نہ رہا، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ:

۱ --- زندگی کے کسی شعبہ میں، مرد اور عورت میں کوئی تفاوت نہیں۔ [4]

۲ --- بلاشبہ، عورت، مردوں کے ساتھ ساتھ، جہادِ زندگی کے دوسرے شعبوں میں شریک ہوسکتی ہے مگر اس صورت میں کہ پہلے اپنے اولین فرائض کی تکمیل کرے۔ [5]

---

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۱۹۷ [2] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۸۵ء، صفحہ ۳۰ تا صفحہ ۳۱ [3] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۳۲

[4] طلوع اسلام، فروری ۱۹۷۳ء، صفحہ ۳۹ [5] طلوع اسلام، مئی ۱۹۶۱ء، صفحہ ۹۶

۳ --- حیاتیاتی طور پر (BIOLOGICALLY) مرد اور عورت کی ساخت میں، جو فرق ہے، اس کا تعلق، ان کے طبیعی وظائفِ حیات سے ہے، انسانیت کی سطح پر، دونوں میں کوئی فرق نہیں، اس میں عمل کا میدان بھی، دونوں کے لئے یکساں ہے اور عمل کے نتائج بھی۔ [1]

مردوں کا منفرد اور مخصوص دائرہ عمل ہے ہی نہیں؟

ان اقتباسات سے یہ ظاہر ہے کہ ''مفکر قرآن'' کے نزدیک، مردوں کا سرے سے کوئی، منفرد اور مخصوص دائرہ عمل ہے ہی نہیں، حیاتِ انسانی دو ہی دائروں میں بٹی ہوئی ہے، ایک خواتین کا دائرہ عمل، جس میں وہ اپنے طبیعی وظائف کی انجام دہی کے لئے، رہنے پر مجبور ہیں، اور پھر وہ (دوسرا) دائرہ عمل، ''جس میں خواتین، مردوں کے شانہ بشانہ، جہادِ زندگی کے دیگر شعبوں میں شریک عمل ہوتی ہیں'' حالانکہ دوسرا دائرہ عمل، بیرونِ خانہ امور پر مشتمل ہے، جو مردوں کی مخصوص اور منفرد کارگاہ ہے بالکل اسی طرح، جس طرح گھر، عورت کی سعی و کاوش کا دائرہ ہے، تعلیم نسواں کے متعلق، تعلیمی کمیشن کے سوالنامے کا جواب دیتے ہوئے، تعلیمی کمیشن کو طلوعِ اسلام نے یہ لکھا تھا کہ:

> عورتوں کی تعلیم، خصوصی توجہ کی مستحق ہے، ان کے وظائفِ زندگی، مردوں سے مختلف ہیں، ان کا دائرہ سعی و عمل، بیشتر گھر سے متعلق ہے، اور مردوں کا بیشتر، امورِ بیرون خانہ۔ [2]

اس عبارت میں ''بیشتر'' کا لفظ، جس ذہنی تحفظ کے تحت استعمال ہوا ہے، اُسے بخوبی سمجھا جا سکتا ہے۔

تین دوائرِ عمل

حقیقت یہ ہے کہ خواتین کا دائرہ عمل، گھر کی چاردیواری تک محدود ہے اور مردوں کا حلقہ سعی و کاوش، بیرونِ خانہ امور پر مشتمل ہے، خواتین کو فطرت نے منفرد صلاحیتیں عطا کی ہیں جو ان کے فطری اور طبیعی وظائف و واجبات کی بجا آوری کے ساتھ میل کھاتی ہیں، تو مردوں کو بھی محنت و مشقت، شدت و صلابت جیسی استعدادات سے نوازا ہے جن سے وہ تمدن کے گرانبار اور جاں گسل امور کو انجام دیتے ہیں، پرویز صاحب ہی کے ہم فکر اور ہم مسلک، جناب عمر احمد عثمانی کے قلم سے کس قدر سچی بات نکل گئی ہے:

> مرد اور عورت، زندگی کی گاڑی کے دو پہیے ہیں، ان کی صلاحیتوں اور خصوصیتوں میں فرق ضرور ہے، کچھ خصوصیات مردوں میں ایسی ہیں جو عورتوں میں نہیں ہیں اور کچھ خصوصیات، عورتوں میں ایسی ہیں جو مردوں میں نہیں ہیں اور بیشتر خصوصیات، دونوں میں مشترک اور مساوی ہیں۔ [3]

اس حقیقت کی بناء پر، حیاتِ انسانی، تین میدان ہائے عمل میں منقسم ہے

اول --- مردوں کا دائرہ عمل، جس میں مرد کی منفرد خصوصیات کی رعایت کرتے ہوئے، اسے بیرونِ خانہ کے

---

۱ طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۷ ۲ طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۵۹ء، صفحہ ۱۷ ۳ فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۰

پر مشقت، کٹھن اور جاں گسل فرائض وواجبات کی ادائیگی کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے۔

دوم --- عورتوں کا دائرۂ عمل، جس میں عورتوں کی منفرد خصوصیات کی رعایت کرتے ہوئے، اسے درونِ خانہ کے امور کو سرانجام دینے کی ذمہ داری سونپی گئی ہے۔

سوم --- مشترکہ دائرہ عمل، جس میں دونوں کی مشترک خصوصیات کی نشوونما ہوتی ہے ایمان، اعتقادات، عبادات اور اخلاقیات کی جملہ تعلیمات، اسی مشترک میدان کار سے متعلق ہیں۔

لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' مردوں کے مخصوص دائرہ عمل کو نظر انداز کرتے ہیں، یہ ماننے کے باوجود بھی کہ --- ''مرد کا میدانِ عمل، معمولاً گھر سے باہر ہے اور عورت کا دائرہ عمل، معمولاً گھر کے اندر، اس کے خلاف جانے سے، مرد اور عورت کے فرائض حیات کی کما حقہ ادائیگی پر منفی اثرات پڑتے ہیں اور تمدن کا فساد اور معاشرے کا بگاڑ جنم لیتا اور پھر بڑھتا چلا جاتا ہے''۔ لیکن، پھر جب تہذیبِ فرنگ کا جادو، ان کے سر چڑھ کر بولتا ہے، تو ان کے مزعومہ نقشہ معاشرت کے مطابق، حیاتِ انسانی، صرف دو ہی دوائر حیات میں بٹ کر رہ جاتی ہے، (۱) عورتوں کا مخصوص دائرہ عمل، اور (۲) خواتین وحضرات کا مشترک میدان تگ وتاز۔ رہا مردوں کا جداگانہ دائرۂ عمل، تو وہ چونکہ تہذیبِ مغرب میں بھی مفقود ہے، لہذا، یہاں بھی معدوم ہے اور اب، از روئے قرآن، بقول ''مفکر قرآن'' دائرہ ہائے عمل کی صورتحال یہ قرار پائی ہے:

> اس اعتبار سے کاروبار زندگی کے دو دائرے بن گئے، ایک دائرہ وہ جس کے فرائض صرف عورت انجام دے سکتی ہے، اور دوسرا وہ جس میں مرد اور عورت، مشترکہ طور پر شریک ہو سکتے ہیں۔ [1]

بلکہ اب تو یہاں تک کہہ دیا جاتا ہے کہ مرد وزن کا اصلاً ایک ہی دائرہ عمل ہے، جو دونوں کے لیے مشترک اور مساوی حلقہ سعی وکاوش ہے، جس میں سے اگر عورت، اپنے طبعی وظائف کی بجا آوری کے لئے، کچھ دیر کیلئے رخصت پر چلی جاتی ہے، تو اسے محض اتنی دیر ہی کے لئے جداگانہ دائرہ عمل کہہ دیا جاتا ہے، ورنہ:۔

> زندگی کے کسی شعبہ میں، مرد اور عورت میں کوئی تفاوت نہیں۔ [2]

اور وہ، جو کبھی، خواتین وحضرات کی طبعی اور نفسیاتی تفاوت کی بناء پر، دونوں کے لئے متغائر دوائرِ عمل کا نظریہ پیش کرتے ہوئے، عورت کے فرائض کو گھر کی چاردیواری تک سمیٹ دینے کی باتیں، ہوا کرتی تھیں، اب زاویہ نگاہ بدلنے سے، تغیر وتبدل کی بھینٹ چڑھ گئیں، اور فطری وظائف وطبعی واجبات کی بجا آوری کے لئے، عورت کے لئے گھر کو مستقر بنا دینے کی قرآنی صراحت (وقرن فی بیوتکن) بھی بے وزن ہو کر رہ گئی اور مرد وزن کا ایک ہی دائرہ عمل دونوں کیلئے مشترک کارگاہ قرار پا گیا، اور بتکرار واصرار یہ راگ الاپا جانے لگا کہ دونوں اصنافِ بشر کا دائرہ عمل ایک ہی ہے۔

> حیاتیاتی طور پر (BIOLOGICALLY) مرد اور عورت کی ساخت میں، جو فرق ہے اس کا تعلق، اس کے طبعی وظائف حیات سے ہے، انسانیت کی سطح پر دونوں میں کوئی فرق نہیں، اس میں عمل کا میدان، دونوں کے لئے یکساں ہے، اور عمل کے

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۴۴ [2] طلوع اسلام، فروری ۱۹۷۳ء، صفحہ ۳۹ + نومبر ۱۹۷۸ء، صفحہ ۵۶

نتائج بھی یکساں۔ [۱]

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ...........

دونوں اصناف بشر کا ایک ہی دائرہ عمل قرار دے ڈالنے کے بعد، اب یہ ایک پریشان کن بات تھی، کہ جب دونوں اصناف کی کارگاہ مشترک اور یکساں ہے تو پھر ان کی صلاحیتوں اور استعدادات میں فرق کیسا؟ اور کس لئے؟ اگر قرآن اور اسلامی بصیرت کی روشنی میں، اس سوال پر غور کیا جاتا تو نتیجہ یہ نکلتا کہ ان دونوں کے دائرہ عمل کے باہم متفاوت اور متغائر ہونے پر، انہیں وثوق اور تیقن حاصل ہو جاتا، لیکن برا ہو تہذیبِ مغرب کا، جس کے زیرِ اثر، وہ ان حقائق کا بھی انکار کر ڈالنے پر مجبور ہو گئے، جن کا اعتراف کبھی وظیفہ حیات بنا ہوا تھا، اب ''مفکر قرآن'' بجائے اس کے کہ مرد و زن کی صلاحیتوں اور استعدادات میں، فرق و تفاوت کی بنا پر، متفاوت دائرہ ہائے عمل کے قائل رہتے، وہ الٹا، عورت کی مخصوص صلاحیتوں ہی کے منکر ہو کر رہ گئے، اور اپنے سابقہ اعترافات کو بالائے طاق رکھ کر، یہ اعلان کر دیا کہ:

> انسان ہونے کی جہت سے کوئی استعداد ایسی نہیں جو صرف مرد کو حاصل ہو اور عورت کو نہ دی گئی ہو، اسلئے کوئی کام ایسا نہیں جسے صرف مرد کر سکیں اور عورتوں میں اسے کرنے کی صلاحیت نہ ہو۔ [۲]
>
> زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس کے متعلق کہا جائے، کہ اس کے لئے مردوں میں تو صلاحیت ہے، لیکن عورتیں، اس سے محروم رکھی گئی ہیں۔ [۳]

کیا استقرارِ حمل، وضعِ حمل، ارضاعِ صبیان اور تربیتِ اطفال کی صلاحیتیں، واقعی ایسی ہی ہیں کہ عورت کے ساتھ مرد بھی، ان میں شریک ہیں؟ کیا ماں کی ممتا، واقعتاً، ایک ایسا جذبہ ہے، جو مردوں میں بھی پایا جاتا ہے؟ کیا جس جسمانی قوت اور طبعی طاقت سے کام لیکر، مرد بیرونِ خانہ کے جاں گسل اور مشقت طلب امور انجام دیتے ہیں، وہ زور و قوت اور طاقت و توانائی، واقعی عورت کو بھی میسر ہے؟

اسلام میں عورت کا دائرہ کار

بہر حال، اگر کوئی شخص، تہذیب مغرب کی فکری اسیری اور ذہنی غلامی میں مبتلا ہوئے بغیر، خالصتاً، اسلامی تعلیمات ہی کو زیرِ نظر مسئلہ میں مرجع و ماخذ قرار دے، تو وہ مندرجہ ذیل، وجوہ و اسباب کی بنا پر، گھر کو عورت کا مخصوص دائرہ عمل قرار دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

(۱) ----- عورت کی فطری معذوریاں اور اس کے طبعی عوارضات، بصورتِ ایام حمل، زچگی، رضاعت اور حیض وغیرہ، جو اس پر عارض آتے ہیں، ان کا تقاضا ہے کہ اس کی تگ و تاز کا مرکز و محور، گھر کی دنیا ہی ہو۔

(۲) ----- اس کے فطری وظائف و واجبات، مثل ارضاعِ صبیان، تربیتِ اطفال، تادیبِ ذریت وغیرہ

---

[۱] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۷ [۲] قرآنی قوانین، صفحہ ۴۹ [۳] قرآنی قوانین، صفحہ ۵۰

مقتضی ہیں کہ نسلِ نو کو سراپا اسلام اور مجسم ایمان بنانے کیلئے، اس تربیت گاہ کیلئے وقف کر دیا جائے، جسے گھر کہا جاتا ہے۔

(۳) ----- مردوں کے مقابلہ میں، خواتین کی مسلمہ جسمانی کمزوری کے باعث، ان کا، ان بھاری، کٹھن، جاں گسل اور پرمشقت امور کو، انجام نہ دے سکنا، جن کی انجام دہی کیلئے، فطرت نے مردوں ہی کو صلاحیت بخشی ہے، ایک ایسی حقیقت ہے، جس کا تقاضا، بیرون خانہ کے ہنگامہ خیز اور قوت طلب امور سے، انہیں سبکدوش کر کے، گھر کے امور کی انجام دہی کیلئے وقف کر دینا ناگزیر ہے۔

اور یہی وہ حقیقت ہے، جو پرویز صاحب کے وسیع خارزار تضادات میں سے، ابھر کر اس اقتباس کی صورت میں ہماری نگاہوں کے سامنے آتی ہے۔

> قرآن کی رو سے، مرد اور عورت کے فرائض زندگی میں تقسیمِ عمل کا اصول کارفرما ہے مرد کے ذمہ، اکتسابِ رزق (حصولِ معاش) کا فریضہ عائد کیا گیا ہے، اور عورت کے ذمہ اولاد کی پرورش، اور تربیت کا اہم فریضہ، اب ظاہر ہے کہ ان فرائض کی ادائیگی کے لئے، مرد کا میدانِ عمل، عموماً گھر سے باہر ہے، اور عورت کا دائرہ عمل، معمولاً گھر کے اندر، اس کے خلاف جانے سے، مرد اور عورت کے فرائضِ حیات کی کما حقہ ادائیگی پر، اثر پڑتا ہے، چنانچہ نکھے اور نکھٹو مرد کے متعلق...... کہا جاتا ہے کہ وہ عورتوں کی طرح گھر میں بیٹھا رہتا ہے، اس اصول سے یہ حقیقت ہمارے سامنے آ گئی کہ عام طور پر، عورت کا مستقر گھر ہے، اور اسے باہر ضرورتاً ہی جانا چاہیے، جس طرح عام طور پر مرد کا دائرہ عمل، گھر سے باہر ہے، اور وہ گھر پر ضرورتاً ہی آتا ہے، اسی بناء پر ارشاد ہوا کہ وقرن فی بیوتکن (۳۳/۳۳) ''ان سے کہہ کہ ان کا مستقر، ان کا گھر ہے''۔ اس لئے وہ معمولاً گھروں میں رہا کریں اگرچہ یہ آیت رسول اللہ کی ازواج مطہرات کے متعلق آئی ہے اور اس سے قبل ان کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ تم عام عورتوں جیسی نہیں ہو لیکن اس سے یہ اصول تو مستنبط ہوتا ہے کہ عورت کے فرائض کا مرکز گھر (Home) ہے حقیقت یہ ہے کہ انسانی زندگی میں گھر کو ایک بنیادی اہمیت حاصل ہے، گھر کے معنی اینٹ پتھر کا مکان اور چولہا چوکا نہیں، اس سے مراد ہے مرد اور عورت کے لیے خوشگوار فضا اور پرسکون ماحول، ان کے لطیف جذبات کے نشوونما پانے کا مقام، آنے والی نسل کی تعلیم و تربیت کا مرکز، ان کیلئے صحیح پرورش گاہ۔ یہ تربیت گاہ خاص طور پر عورت کے چارج میں رہتی ہے، یہ ہے گھر کے مستقر ہونے کا مفہوم۔ [1]

قرآن اور اسلام کی پیش کردہ اصل حقیقت یہی ہے جو پرویز صاحب کے اس اقتباس میں مذکور ہے اور یہ بالکل فطری اور بدیہی نتیجہ ہے اس بات کا کہ جب انسان اپنی پوری توجہ کو خالی الذہن ہو کر استعداد کے پیش نظر، قرآن پر جما دے، تو قرآنی حقائق بے نقاب ہو کر سامنے آ جاتے ہیں، لیکن جب نگاہیں قرآن سے سرک کر تہذیب فرنگ کی طرف اٹھ جائیں اور اس کی ظاہری چمک اور چکا چوند سے خیرہ ہو جائیں، تو پھر بے نقاب شدہ قرآنی حقائق بھی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں اور معاشرت کا وہی نقشہ اور تمدن کا وہی انداز دل کو لبھانے لگتا ہے جو وقت کی غالب تہذیب نے اپنا رکھا ہے، اور انسان اس

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۰۰

سے اس قدر مرعوب و مسحور ہو جاتا ہے کہ اس تہذیب کے ''چہرہ روشن'' کو دیکھتے ہوئے اسے یہ ہوش ہی نہیں رہتا کہ اس کے ''چنگیز سے تاریک تر'' باطن کو بھی دیکھ سکے، حالانکہ مغرب کے دانشور خود اس ''اندروں چنگیز سے تاریک تر'' کا منظر دیکھ کر خوفزدہ ہو رہے ہیں، اور اپنے مستقبل کے متعلق فکرمند ہیں، انہیں اس بات کا احساس ہو چکا ہے کہ ''آزادی نسواں'' اور ''مساواتِ مرد وزن'' کے خوش آئند نعروں کی آڑ میں عورت کو گھر سے نکال کر انہوں نے غلطی کی ہے۔

(۱) --- یورپ اب اپنی اس حماقت کو محسوس کر چکا ہے جو اس نے عورتوں کو حدودِ فطرت سے آگے بڑھا دینے میں کی، اور اب عورت کو واپس بلانا چاہتا ہے، لیکن اسے جناب کنفوشش کا یہ قول یاد نہیں کہ عورت کا جو قدم ایک دفعہ آگے بڑھ جائے اسے واپس لانا تو شاید قدرت کے بھی بس میں نہیں رہتا۔ [۱]

(۲) --- یورپ کو بڑا فخر یہ تھا کہ اس نے صنف نازک کو مساوی نہیں بلکہ مردوں سے بھی زیادہ حقوق دے رکھے ہیں جس کی وجہ سے عورتیں بلا محابہ اپنی فطری نزاکت اور جنسی نظافت کو چھوڑ چھاڑ کر، مردانہ وار، ان شعبہ ہائے حیات میں داخل ہوئیں، جو مردوں کے لئے مخصوص تھے اور ہمارے ہاں کے مقتدی حضرات بھی ہماری اقتصادی بربادی کا سب سے بڑا سبب یہی بتاتے ہیں کہ ہماری معاشرتی زندگی کا بہترین حصہ (The Best Half) عضوِ معطل ہے لیکن یورپ نے تجربہ کے بعد، جو نتائج حاصل کئے ہیں، وہ ہمارے سامنے ہیں۔

ڈیلی ایکسپریس اپنی ۱۰ جون کی اشاعت میں لکھتا ہے:

''ہٹلر (وزیر جرمنی) نے بیک گردش قلم عورتوں کو انکے اصل مقام یعنی گھر گرہستی کی طرف واپس کر دیا ہے اس نے فرمان جاری کر دیا ہے کہ یکم اگست تک کم از کم ڈیڑھ لاکھ عورتیں کارخانوں کی ملازمتیں چھوڑ کر گھروں کو واپس چلی جائیں خواہ بیوی کی حیثیت سے، خواہ خادمہ کی حیثیت سے''

یہ ہی اخبار اپنی ۶ جون کی اشاعت میں رقمطراز ہے۔

''امریکہ کی عورتیں اسوقت ایک بڑے نازک دور سے گزر رہی ہیں جنگ کے زمانہ میں جن عورتوں نے کارخانوں میں کام کرنا شروع کر دیا تھا وہ اب مجبور کی جا رہی ہیں کہ بے روزگار مردوں کے لئے جگہ خالی کریں کفایت عامہ کی لہر نے ملک کے بہت سے گھرانوں کو ویران کیا اور اس کے بعد اب ہر طرف سے یہ نعرہ لگنا شروع ہو گیا ہے کہ عورت کی جگہ اس کا گھر ہے''۔ [۲]

عورت کا اصل مقام و مستقر گھر کی باپردہ زندگی ہے لیکن مغرب نے اس کا مذاق اڑایا اور عورت کا پردہ نوچ پھینکا اور اسے چراغ خانہ کی بجائے شمع محفل بنا ڈالا اور اس کو لباس سے مجرد اور معری کر کے اسکے بدنی نشیب و فراز اور جسمانی محاسن کو شیطانی نگاہوں کی ہوس دیدار کا نشانہ بنا ڈالا۔

تہذیب مغرب کا سب سے بڑا معرکۃ الآرا کارنامہ عورتوں کو پردہ سے آزاد کرانا ہے لیکن اس مسلک میں بھی ان کی وہی افراطی حالت جلوہ فرما ہوئی۔ پردہ اتار کر پھینکا، تو اس زور سے کہ ستر و حیاء کے لباس بھی ساتھ ہی الجھے ہوئے ایک طرف جا پڑے............

---

[۱] طلوع اسلام، جون ۱۹۴۱ء، صفحہ ۵۴

[۲] طلوع اسلام، جون ۱۹۴۱ء، صفحہ ۵۳ تا صفحہ ۵۴

دیارِ تہذیب میں، برہنہ ناچ برہنہ سوسائٹیاں، برہنہ غسل، برہنہ آفتابی غسل، غرضیکہ بجلی کے قمقموں میں سمندروں کے کنارے آفتابی شعاعوں کے نیچے مادرزاد برہنہ، جنسِ حسن کی نمائش، تہذیب وتمدن کے انتہائی دورِ عروج کی تاریخ جریدۂ عالم پر ثبت کر رہی ہے اور پھر بڑے بڑے معزز صحائف میں بڑے بڑے شاندار عنوانوں سے اس ننگ سوز منظر کی تصاویر شائع ہوتی ہیں۔ تہذیب جدید کی ایک نئی پیداوار مقابلہء حسن بھی ہے۔ [1]

لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' پاکستان کی مسلم خواتین، کو قرآن کا نام لے کر، ان ہی پامال راستوں پر چلانا چاہتے ہیں، جن پر مغربی خواتین کو چلتے ہوئے دیکھ کر، خود مغرب کے اہلِ بصیرت پچھتا رہے ہیں، اور چاہتے ہیں کہ عورت کو واپس گھر بلا لیا جائے، لیکن عین، اس وقت، جبکہ، مغرب، عورت کو خانہ آبادی کیلئے واپس لانے کا خواہشمند ہے، ہمارے ''مفکرِ قرآن'' اسے گھر سے باہر نکال کر مردانہ کارگاہوں کی طرف دھکیل رہے ہیں۔ ع ناداں گر گئے سجدے میں، جب وقتِ قیام آیا

اور حجاب و نقاب کی مخالفت کرتے ہوئے اسے یہ سبق دے رہے ہیں کہ:

عورتوں کو گھر کی چار دیواری میں محبوس کر دینا، جرمِ فحش کی سزا ہے، لہٰذا، ہمارا مروجہ پردہ جس میں عورتوں کو گھروں کے اندر قید رکھا جاتا ہے، نہ صرف منشائے قرآنی کے خلاف ہے، بلکہ جرم ہے، کیونکہ کسی بے گناہ کا حبس بے جا (Illegal Detention) عرفاً اور شرعاً جرم ہے۔ [2]

حقیقت یہ ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' کا یہ اندازِ استدلال یا تو ''قرار فی البیوت'' اور ''امساک فی البیوت'' کی حقیقت سے بے خبری و لاعلمی کا نتیجہ ہے، یا پھر شعور و آگہی کے ساتھ دانستہ غلط استدلال و استنتاج کا۔ خود طلوعِ اسلام، ان دونوں امور میں فرق کو بایں الفاظ واضح کرتا ہے:

قرار فی البیوت اور امساک فی البیوت کا فرق ملحوظ رہنا چاہئے، اول الذکر عورت کی رضاء و اختیار سے متعلق ہے اور ثانی الذکر، سخت سزا کے طور پر ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے، قرار فی البیوت کا حکم اور تبرج الجاہلیہ کی نہی کو ساتھ ساتھ لانے کا مقصد، یہ ہے کہ عورت کا مقرر مقام، گھر کی چاردیواری ہے اور ضرورتاً باہر جانا پڑے، تو نہایت سادہ لباس، میں نمود و نمائش سے قطعاً پاک۔ [3]

الغرض، قرآنی تعلیمات، خواتین کی 'معذوریاں' ان کی ادائیگیِ واجبات، کسی پہلو سے بھی غور کیجیے، تو اس کا منطقی اور بدیہی نتیجہ یہی قرار طے پائے گا کہ:

(۱) --- عورت کا مستقل مقام گھر کے اندر ہے۔ [4]

(۲) --- لڑکیوں کو گھر کے اندر کام کاج میں ضرور دلچسپی دلانا چاہیے عورت کا اولین مقام بہرصورت گھر ہی ہے یہ قانونِ قدرت ہے اس کے خلاف جنگ کرنا نادانی ہے۔ [5]

اے کاش ''مفکرِ قرآن'' کو اگر قرآنی حکم وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ نظر نہیں آیا، اور عورتوں کے وہ فطری وظائف

---

[1] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۴۱ء، صفحہ ۵۲ [2] طاہرہ کے نام، صفحہ ۱۹۸ [3] طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۴۸ء، صفحہ ۴۶
[4] طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۴۸ء، صفحہ ۴۸ [5] طلوعِ اسلام، مئی جون ۱۹۶۱ء، صفحہ ۱۰۱

اور طبعی واجبات اور ان کی وہ معذوریاں اور مجبوریاں، بھی پیش نظر نہیں ہیں، جن کا بدیہی تقاضا خواتین کے دائرہ عمل کو گھر کی چار دیواری تک سمیٹ دینا ہے، تو کم از کم وہ مغرب کے تجربات ہی سے سبق سیکھ لیتے اور اپنے اس موقف پر قائم رہتے جس میں وہ ہر پہلو سے خواتین کو لزوم بیت کی تلقین فرمایا کرتے تھے

(۲) مخلوط سوسائٹی

گذشتہ بحث میں یہ بات تفصیل سے بیان ہو چکی ہے کہ:

(۱) ----- عورت کے لئے اس کی طبعی کمزوریوں کے باعث جو ماہواری، حمل، زچگی، نفاس اور رضاعت کے باعث اس پر عارض ہوتی ہیں، یہی بات قرین عقل وعدل ہے کہ اس کا میدان عمل گھر کی چار دیواری تک محدود ہو، تا کہ وہ اپنی زندگی کی ان ناگزیر تکالیف کو گھر کے پرسکون گوشہ عافیت میں آسائش وسہولت انگیز کر سکے۔

(۲) ----- امور خانہ داری، حقوق شوہر کی ادائیگی، بچوں کی پرورش و پرداخت اور ان کی جسمانی ذہنی اور فکری واخلاقی نشو ونما جیسے فرائض کی بجا آوری کے لئے یہ ازبس ضروری ہے کہ عورت بیرون خانہ کے تمام اندیشہ ہائے فکر سے دستکش ہو کر، کارگاہ خانہ میں، اپنی فطری ذمہ داریوں کو نبھائے۔

(۳) ----- قرآن کریم نے **وقرن فی بیوتکن** ''اپنے گھروں میں (اے خواتین) تم وقار سے ٹکی رہو'' کہہ کر خواتین کے دائرہ عمل کو گھر کی چار دیواری تک سمیٹ دیا ہے اور محرم اعزہ واقرباء کے چھوٹے سے دائرے کو ممیز کر کے خواتین خانہ اور غیر محرم مردوں کے درمیان پردے کو حد فاصل کے طور پر قائم کر دیا ہے۔

مخلوط سوسائٹی اور قرآنی مزاج

یہ تصریحات عورت کے لزوم بیت کو واضح کر دیتیں ہیں تاہم ضرورتاً ان کا گھر سے نکلنا ممنوع نہیں ہے، یہ بات قرآن سے بھی ثابت ہے اور سنت نبوی سے بھی۔ گھر سے باپردہ خروج کے بعد، وہ کسی ایسی مجلس ومحفل میں شریک نہیں ہو سکتی، جس میں اختلاط صنفین پایا جاتا ہو، ہماری سابقہ بحث جو مرد وزن کے جداگانہ دوائر عمل کو ثابت کرتی ہے، اس حقیقت پر شاہد ہے۔ جو دین، اعضائے خاتون پر نصب ہونے والی آرائش وزیبائش تک کو ظاہر کرنے سے منع کرتا ہے، اسکے متعلق یہ کہنا کہ وہ ان اعضاء ہی کو بے نقاب کرنے کی اجازت دے گا، عقلاً محال ہے اور جو دین، عورت کے زیورات تک کی آواز کو، اجانب کے کانوں تک نہیں پہنچنے دیتا، اس کے متعلق یہ سمجھنا کہ وہ مخلوط مجالس میں اپنے فن گلوکاری سے سامعین کو نوازنے کی اجازت دے گا، بدیہی البطلان امر ہے۔ شریعت محمدیہ میں حکم حجاب ونقاب کے بعد، اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ عام معاشرتی زندگی میں خواتین مخلوط مجالس میں شریک ہوا کرتی تھیں الا یہ کہ کوئی مجلس محرم اعزہ واقارب پر مشتمل ہو، یا جنگ کے خصوصی حالات میں ایسا ہوا ہو (جس پر یہاں بحث کا موقع نہیں ہے)۔

عہدِ نبوی میں خواتین، بعض نمازوں کی ادائیگی کے لئے، اگرچہ، مساجد میں حاضر ہوا کرتی تھیں، مگر وہاں مردوں کی نشستیں، خواتین کی نشستوں سے یکسر الگ ہوا کرتی تھیں۔ کسی صف میں مرد اور خواتین، مل جل کر شانہ بشانہ کھڑے نہیں ہوتے تھے، بلکہ نزولِ حجاب سے قبل کا بھی کوئی واقعہ ایسا منقول نہیں ہے جس میں مردوں کی کسی صف میں خواتین یا خواتین کی کسی صف میں مردوں کی موجودگی کا ثبوت ملتا ہو، اب ظاہر ہے کہ جو دین مسجد و معبد میں بھی خواتین و حضرات کی مخلوط سوسائٹی کا روادار نہیں ہے، وہ خانہ خدا سے باہر ایسی مجالس کا روادار کیونکر ہو سکتا ہے، اور حضرت رسالتماب ﷺ کے بابرکت اور پرسعادت دور میں بھی، مردوزن کی مخلوط اور مشترک معاشرت کو رواج نہیں دیا گیا، تو آج کے فسق و فجور کے دور میں، اختلاطِ ذکور و اناث کا کیا جواز رہ جاتا ہے؟

مخلوط سوسائٹی اور ''بصیرت پرویز''

لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' صرف اس صورت میں اختلاط مردوزن کو معیوب قرار دیتے ہیں، جبکہ عفت وعصمت پرزد پڑ رہی ہو، ورنہ ان کے نزدیک، مخلوط معاشرت، کوئی خلاف قرآن تصور نہیں ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

> میری قرآنی بصیرت کے مطابق مردوں اور عورتوں کا ملنا جلنا ناجائز نہیں، لیکن جس میل جول کے نتیجہ میں عفت وعصمت کی قدر پرزد پڑنے کا احتمال ہو، اس سے احتراز ضروری ہے۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات، مطلق اختلاطِ مردوزن کے خلاف ہیں، قطع نظر اس کے کہ عفت وعصمت کی قدر پرزد پڑنے کا احتمال ہو یا نہ ہو۔ اختلاطِ ذکور و اناث دراصل وہ ذریعہ ہے جس کو اختیار کرنے کا نتیجہ عفت وعصمت کو معرض خطر میں ڈال دینے کی صورت میں نکلتا ہے، اسلئے اسلام اس ذریعہ ہی کا سدباب کرتا ہے جس کا نتیجہ بتلائے شر ہونے کی شکل میں برآمد ہوتا ہو، وہ ابتدائی اقدامات جو خواہ بظاہر کتنے ہی اچھے اور معصوم دکھائی دیں، اگر فسق و فجور میں ملوث کر دینے کا موجب بن جائیں، تو ایسے ابتدائی اقدامات کا سدباب، ازروئے شریعت لازم اور ناگریز ہے۔

قرآنی معاشرت کا بنیادی اصول۔مخلوط سوسائٹی کی نفی

مخلوط سوسائٹی، ایک ایسی معاشرت ہے جسکی نفی پر اسلام، اپنا نظام حیات مرتب کرتا ہے، وہ جو ہدایات بھی دیتا ہے، یہ طے کرتے ہوئے دیتا ہے کہ اہل ایمان کے معاشرے میں مخلوط مجالس اور مشترک محافل کا سرے سے وجود ہی نہیں ہے، اسلئے وہ مخلوط معاشرت سے متعلقہ احکام و ہدایات دیتا ہی نہیں ہے، قرآن کی یہ آیت اس حقیقت کو واضح کر دیتی ہے۔

يَٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓى أَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰٓى أَنْ يَّكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ (الحجرات-۱۱) اے لوگوں جو ایمان لائے ہو، نہ تو مرد ہی دوسرے مردوں کا مذاق اڑائیں، ہوسکتا ہے کہ وہ

[1] طلوع اسلام، مئی ۱۹۷۴ء، صفحہ ۵۳

ان سے بہتر ہوں اور نہ ہی عورتیں دوسری عورتوں کا مذاق اڑائیں، ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں۔

سوال یہ ہے کہ اس آیت میں مردوں کو مردوں سے اور عورتوں کو عورتوں سے مذاق کرنے سے منع کیا گیا ہے، لیکن عورتوں کو مردوں کا مذاق اڑانے سے اور مردوں کو عورتوں کا مذاق اڑانے سے باز رکھنے کا ذکر تک نہیں ہے، کیا اس کو ایسا کرنے کی کھلی اجازت پر محمول کرلیا جائے؟ نہیں بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اسلام ان ہدایات کو جاری کرنے سے پہلے ہی یہ طے کر چکا ہے کہ اسلامی معاشرے میں مخلوط مجالس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے اسلیئے وہ مخلوط معاشرت سے وابستہ احکام و ہدایت دیتا ہی نہیں ہے، بلکہ اسکی ہدایت و تعلیم کا انداز ہی ایسا ہوتا ہے جو مخلوط معاشرت کی نفی پر اساس پذیر ہو۔

(۳) خواتین اور حجاب و نقاب

عورت کے فطری فرائض وواجبات کی نوعیت ایسی ہے کہ اسے بیرون خانہ سرگرمیوں سے دستکش ہوکر، اپنی پوری توجہ، تدبیر منزل اور تربیت اطفال پر مبذول رکھنی پڑتی ہے، قرآن نے اسی لئے، اسکے دائرۂ عمل کو، گھر کی چار دیواری تک محدود رکھا ہے، پردہ، جس میں عورت کا اپنی زیب و زینت، آرائش و زیبائش اور بناؤ سنگار کے ساتھ، چہرے کو محجوب و مستور رکھنا بھی شامل ہے، اسلامی معاشرت میں، مرد اور عورت کے درمیان حدِ فاصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن ہمارے ہاں کے متجددین و مستغربین، جو مغربی معاشرت کو آئیڈیل معاشرت گردانتے ہیں، پردے پر بڑے برہم ہیں۔ جناب پرویز صاحب رقمطراز ہیں کہ:

> عورتوں کو گھر کی چار دیواری میں محبوس کردینا جرم فحش کی سزا ہے، لہٰذا ہمارا مروجہ پردہ، جس میں عورتوں کو گھروں کے اندر قید رکھا جاتا ہے، نہ صرف منشائے قرآنی کے خلاف ہے، بلکہ جرم ہے کیونکہ کسی بیگناہ کا حبس بیجا، عرفاً و شرعاً جرم ہے۔ [1]

پرویز صاحب اگر تھوڑی سی مزید ذہانت کا مظاہرہ کرتے تو وہ مسجد میں داخل ہونے کو بھی ''حبس بے جا'' قرار دے دیتے، کیونکہ قرآن نے ایک مقام پر (تحبسو نهما من بعد الصلوة) تم نماز کے بعد انہیں ''محبوس کرلو'' کے الفاظ میں، گواہوں کو ''واقعی محبوس کرڈالنے'' ہی کا حکم دیا ہے جبکہ خواتین کو اپنے دائرہ کار میں رہنے کا حکم وقرن فی بیوتکن (تم اپنے گھروں میں وقار سے ٹکی رہو) کے الفاظ میں دیا گیا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ کسی کارگاہ میں کسی کو اس کے فرائض کی بجا آوری کے لئے متعین کردینا، اور اُسے کسی جرم کی بناء پر وہیں محبوس کردینا، دونوں جدا جدا باتیں ہیں، جن میں سے کسی ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے لیکن ہمارے یہ مہربان ایک مقام کی آیات کو، اسکے سیاق وسباق سے اکھاڑ کر، دوسرے محل کی آیات سے بے تکلف نتھی کرڈالتے ہیں۔ ؏ بسوخت عقل ز حیرت ایں چہ بوالعجبی است

چہرے کے عدمِ حجاب کی ایک دلیل اور اس کا جائزہ

پرویز صاحب کے ایک فکری ہمنوا جناب عمر احمد عثمانی صاحب مردوں کو دیئے جانے والے غضِ بصر کے قرآنی حکم پر رقمطراز

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۱۹۸

ہیں کہ

نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم، مردوں کو اسی لئے تو دیا گیا ہے کہ غیر محرم عورتوں پر، انکی نگاہ نہ پڑے، اگر عورتیں مستقلاً سارے بدن کو چھپا کر نکلیں کہ نہ ان کا چہرہ کھلا ہوا ہو، اور نہ ہاتھ پاؤں، وہ ہر طرح ڈھکی چھپی ہوں، تو مردوں کو اپنی نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم دینے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے، وہ اپنی نگاہیں اوپر بھی رکھیں تو انہیں کیا نظر آ سکتا ہے۔ [۱]

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اس اشکال و اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ عورتوں کو کھلے منہ پھرنے کی عام اجازت تھی، تبھی تو غض بصر کا حکم دیا، ورنہ اگر چہرے کا پردہ رائج کیا گیا ہوتا تو نظر بچانے یا نہ بچانے کا کیا سوال؟ یہ استدلال عقلی حیثیت سے بھی غلط ہے، اور واقعہ کے اعتبار سے بھی۔ عقلی حیثیت سے یہ اسلئے غلط ہے کہ چہرے کا پردہ عام طور پر رائج ہو جانے کے باوجود، ایسے مواقع اچانک پیش آ سکتے ہیں جبکہ اچانک کسی مرد اور عورت کا آمنا سامنا ہو جائے، اور ایک پردہ دار عورت کو بھی بسا اوقات ایسی ضرورت لاحق ہو سکتی ہے کہ وہ منہ کھولے۔ پھر مسلمان عورتوں میں پردہ عام طور پر رائج ہو جانے کے باوجود، بہر حال، غیر مسلم عورتیں تو بے پردہ ہی رہیں گی، لہٰذا محض غض بصر کا حکم، اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ یہ عورتوں کے کھلے منہ پھرنے کو مستلزم ہے، اور واقعے کے اعتبار سے، یہ اس لئے غلط ہے کہ سورہ احزاب میں احکام حجاب، نازل ہونے کے بعد، جو پردہ مسلم معاشرے میں رائج کیا گیا تھا، اس میں چہرے کا پردہ شامل تھا۔ [۲]

مولانا مودودیؒ کی اس عبارت سے اگرچہ اس استدلال کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے، جو منکرین حدیث نے کیا ہے لیکن بہر حال، اس عبارت میں مولانائے محترم نے، اس بنیاد کو تو تسلیم کر ہی لیا ہے کہ آیت میں غض بصر کا حکم، خارج از بیت معاشرت سے متعلق ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بنیاد ہی غلط ہے، آیت کا تعلق بیرون خانہ معاشرت سے نہیں بلکہ اندرون خانہ معاشرت سے ہے، غیر مسلم خواتین کے عدم حجاب کی صورت میں تو اس حکم کو، گھر سے باہر کی زندگی سے مربوط کیا جا سکتا ہے، لیکن مسلم خواتین کے معاملہ میں، اسے کسی طرح بھی بیرون خانہ معاشرت سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا۔ آیت کا سیاق و سباق، اسے قطعی طور پر خانگی معاشرت سے وابستہ کر دیتا ہے، قرآن اٹھائیے تو آپ کو سورہ نور میں خانگی معاشرت سے متعلق احکام کا آغاز، آیت ۲۷ سے ہوتا ہوا نظر آئے گا، ان آیات کو غض بصر والی آیت تک ملا کر پڑھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غض بصر کا حکم بھی، باقی آیات کی طرح خانگی معاشرت ہی سے متعلق ہے۔ اب ان آیات پر ایک نظر ڈالئے۔

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ امَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰى اَهْلِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِيْهَآ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَاِنْ قِيْلَ لَكُمُ ارْجِعُوْا فَارْجِعُوْا هُوَ اَزْكٰى لَكُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ○ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ مَسْكُوْنَةٍ فِيْهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ (النور۔ ۲۷ تا ۲۹) اے ایمان والو، اپنے گھروں کے سوا دوسرے

---

[۱] فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۱۸ [۲] تفہیم القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۸۱

گھروں میں داخل نہ ہوا کرو جب تک کہ گھر والوں کی رضا نہ لے لو، اور ان پر سلام نہ بھیج لو، یہ طریقہ تمہارے لئے بہتر ہے توقع ہے کہ تم اس کا خیال رکھو گے، پھر اگر وہاں کسی کو نہ پاؤ، تو داخل نہ ہو جب تک کہ تم کو اجازت نہ دے دی جائے، اور اگر تم سے واپس ہو جانے کو کہا جائے تو واپس ہو جاؤ، یہ تمہارے لئے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے، اور جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اسے خوب جانتا ہے، البتہ تمہارے لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ تم ایسے گھروں میں داخل ہو جاؤ جو کسی کے رہنے کی جگہ نہ ہوں اور جن میں تمہارے فائدے یا کام کی کوئی چیز ہو، تم جو کچھ ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ چھپاتے ہو، اللہ کو سب کچھ معلوم ہے۔

ان آیات میں جو احکام مذکور ہیں، وہ کسی طرح بھی بیرون خانہ معاشرت سے وابستہ قرار نہیں دیئے جا سکتے، ٹھیک ان ہی احکام کے ساتھ، مسلم خواتین وحضرات کو یہ احکام بھی دیئے گئے ہیں کہ

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكٰى لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ ○ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ اٰبَآئِهِنَّ أَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيْٓ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيْٓ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِيْنَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرَاتِ النِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ وَتُوْبُوْٓا إِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (النور۔ ۳۰ تا ۳۱) (اے نبی) مومن مردوں سے کہو کہ اپنی نظر بچا کر رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لیے زیادہ پاکیزہ طریقہ ہے۔ جو کچھ وہ کرتے ہیں، اللہ اس سے باخبر رہتا ہے، اور (اے نبی) مومن عورتوں سے کہہ دو کہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں، اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، اور اپنا بناؤ سنگار نہ دکھائیں، بجز اسکے جو خود ظاہر ہو جائے، اور اپنے سینوں پر اپنی اوڑھنیوں کے آنچل ڈالے رہیں، اور اپنا بناؤ سنگار نہ ظاہر کریں، مگر ان لوگوں کے سامنے، شوہر، شوہروں کے باپ، اپنے بیٹے، شوہروں کے بیٹے، اپنے بھائی، بھائیوں کے بیٹے، بہنوں کے بیٹے، اپنے میل جول کی عورتیں، اپنے لونڈی غلام، وہ زیردست مرد، جو کسی اور قسم کی غرض نہ رکھتے ہوں، اور وہ بچے جو عورتوں کی پوشیدہ باتوں سے ابھی آگاہ نہ ہوئے ہوں، وہ اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلا کریں کہ اپنی جو زینت انہوں نے چھپا رکھی ہے، اس کا لوگوں کو علم ہو جائے۔ اے مومنو! تم سب مل کر اللہ سے توبہ کرو، توقع ہے کہ تم فلاح پاؤ گے۔

غض بصر سے متعلقہ ان دونوں آیات کو غور سے پڑھئے، کیا کوئی ادنیٰ سا اشارہ بھی ایسا ملتا ہے جو ان احکام کو بیرون خانہ معاشرت سے متعلق قرار دیتا ہو؟ کیا بیویوں کے شوہر، انکے بیٹے، انکے باپ، ان کے مملوک اور دیگر اقرباء (جن کا نام، آیت میں لیا گیا ہے) خواتین کو گھر میں ملنے کی بجائے کلبوں، دفتروں، رقص گاہوں اور سرود گاہوں میں ملا کرتے ہیں کہ احکامِ آیت، کو خارج از بیت معاشرت سے وابستہ قرار دیا جائے؟ حقیقت یہ کہ ان آیت کا سیاق وسباق، ان میں مذکور احکام کو صریحاً خانگی معاشرت کے ساتھ مربوط کرتا ہے۔

ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ بات آ جائے کہ غض بصر کا حکم، اندرون خانہ معاشرت سے ہے تو پھر بیرون خانہ معاشرت کا حکم کہاں سے لیا جائے گا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن بنص صریح ازواج نبیؐ، بنات رسولؐ اور خواتین اسلام کو (یُدۡنِیۡنَ عَلَیۡهِنَّ مِنۡ جَلَابِیۡبِهِنَّ کے الفاظ میں) نقاب وحجاب کا حکم دیتا ہے اور دوسرا یہ کہ جب قرآن مجید، اقرباء کی موجودگی میں خانگی معاشرت میں غض بصر کا حکم، دونوں اصناف بشر کو دیتا ہے تو بیرون خانہ معاشرت میں غیر مسلم اور غیر محرم خواتین کی موجودگی میں، اس حکم کے مخاطب تمام مسلمان، بدرجہ اولیٰ ہوں گے۔

احکام سورۂ نور

بہر حال، سورہ نور کی ان آیات سے، جو زیر بحث ہیں، اور جن کا تعلق، گھر کے اندر کے پردے سے ہے، مندرجہ ذیل احکام نکلتے ہیں۔

(۱) ----- کوئی شخص کسی دوسرے مسلمان کے گھر میں داخل نہیں ہو سکتا اِلَّا یہ کہ:

(الف) اہل خانہ سے اس کی جان پہچان ہو، وہ ایک دوسرے سے موانست رکھتے ہوں، آنے والا اور صاحب خانہ دونوں ایک دوسرے کے لئے اجنبی نہ ہوں (حتی تستانسوا)۔

(ب) وہ اہل خانہ کو سلام کہہ کر داخل ہونے کی پیشگی اجازت لے لے، جو جواب سلام کی صورت میں ہوگی (ویسلموا علی اھلھا)

(۲) ----- اگر صاحب خانہ گھر پر موجود نہ ہو، تو بھی بلا اجازت داخل نہیں ہونا چاہیے، (فلا تدخلوھا حتی یئوذن لکم) اور اگر وہ موجود ہو، اور اپنی کسی مصروفیت کی بناء پر لوٹ جانے کیلئے کہہ دے، تو اسے برا محسوس کئے بغیر واپس لوٹ جانا چاہیے (وان قیل لکم ارجعوا فارجعوا)۔

(۳) ----- غیر مسکونہ گھروں میں، جن میں تمہارے فائدے یا کام کی چیزیں موجود ہوں، اگر تمہارا جانا ناگزیر ہو، تو داخل ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(۴) ----- گھر میں داخل ہونے والے شخص پر، غض بصر اور شرم گاہ کی حفاظت لازم ہے، اسی دوران خواتینِ خانہ پر، درج ذیل ہدایات کی پیروی لازم ہوگی۔

(الف) اپنی نگاہوں کو بچائے رکھیں، اور شرم وحیا کی جگہوں کی حفاظت کریں۔

(ب) اپنے کپڑوں کو اپنی زینت سمیت، اس طرح سنبھال کر اور سمٹا کر رکھیں کہ ان کا بناؤ سنگار ظاہر نہ ہونے پائے، اِلَّا یہ کہ کوئی چیز ازخود ان کے ارادہ کے بغیر، ظاہر ہو جائے۔

(ج) اپنے سینوں کو اوڑھنیوں سے ڈھانپ کر رکھیں۔

(د) چلتے پھرتے ہوئے ایسا انداز نہ اختیار کریں کہ زیور وزینت (مثلاً پازیب وغیرہ اپنی جھنکار سے) آشکارا ہو جائیں، اسلئے کہ عورت کی بول چال اور لب و لہجے کی طرح، اس کی چال ڈھال بھی مریضِ دل کے لئے باعث فتنہ ہوتی ہے۔

نہ تنہا عشق از گفتار خیزد
بسا ایں آتش از رفتار خیزد

اسلام یہ بات کسی صورت بھی گوارا نہیں کرتا کہ مسلم گھرانوں میں بدچلنی، بدنگاہی اور بے حیائی راہ پائے، اس لئے معاشرتی زندگی کو خوشگوار اور آسان رکھنے کیلئے، ایک طرف، وہ یہ ضروری سمجھتا ہے کہ اہل خانہ کے متعلقین کو گھروں میں آنے جانے اور ملنے جلنے کی آزادی دی جائے، اور دوسری طرف، اخلاقی مفاسد کا دروازہ بند کرنے کے لئے، وہ یہ بھی ضروری گردانتا ہے کہ ان پر کچھ پابندیاں عائد کی جائیں، تاکہ گھروں کی چاردیواریاں، اخلاقی رذائل و مفاسد سے پاک رہ سکیں، اسی لئے اسلام نے ان آیات میں جو احکام دیئے ہیں، ان میں ان دونوں پہلوؤں میں توازن و اعتدال کو ملحوظ رکھا ہے۔

إِلَّا مَا ظَهَرَ کا استثناء

سورہ نور کی زیر بحث آیات میں، ایک استثنائی جملہ محتاج وضاحت ہے، قرآن یہ کہتا ہے کہ (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) خود اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، بجز اسکے جو خود ظاہر ہو جائے، اس آیت میں إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا کے الفاظ سے جو استثناء مذکور ہے، بعض لوگوں نے اس سے چہرے اور ہاتھوں کا استثناء مراد لیا ہے، جناب عثمانی صاحب بھی ان لوگوں میں شامل ہیں اور ہمارے ''مفکر قرآن'' جناب پرویز صاحب بھی۔ لفظ یبدی باب افعال کا مضارع ہے جس کا معنیٰ ''کھول دینا'' یا ''ظاہر کر دینا'' ہے جبکہ ظھر ثلاثی مجرد سے ماضی کا صیغہ ہے جس کا معنیٰ ''ظاہر ہوا'' ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ قرآن عورتوں کو اپنی زینت ''ظاہر کر دینے'' سے روک رہا ہے اور اس زینت کو مستثنیٰ کر رہا ہے جو خود ''ظاہر ہوئی'' ہے ''ظاہر کر دینے'' اور ''ظاہر ہو جانے'' میں جو کھلا ہوا فرق پایا جاتا ہے، اسے وہی شخص نظر انداز کر سکتا ہے جو خوف خدا سے عاری ہو، کر مغربی تہذیب کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہوتے ہوئے، مطلب جویانہ ذہنیت سے قرآن کا مطالعہ کرتا ہے، آیت، خواتین کو جس چیز سے منع کر رہی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ اپنی زینت کو (خواہ وہ مجرد جسمانی حسن و جمال ہو یا اس پر مستزاد بناؤ سنگار ہو) ظاہر کریں، اور جس چیز کو قرآن مستثنیٰ کر رہا ہے، وہ، وہ زینت ہے جو خواتین کے ارادے کے بغیر خود ظاہر ہو جائے، (مثلاً ہوا کے زور سے چادر کا پلو اٹھ گیا اور زینت ظاہر ہو گئی یا وہ بڑی اوڑھنی جو کپڑوں کے اوپر پہنی جاتی ہے کیونکہ اس کا چھپانا تو بہر حال ممکن نہیں ہے) بہر حال، اس استثناء سے چہرے اور ہاتھوں کا استثناء، مراد لینا قطعی غلط ہے، جیسا کہ ہمارے ''مفکر قرآن'' نے اسے مراد لیتے ہوئے اسی بناء پر ترجمہ آیت میں غلطی کی ہے، جو طلوع اسلام کی اس عبارت سے ظاہر ہے:

قرآن یہ کہتا ہے کہ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وہ اپنی زینت و آرائش کی چیزوں کی نمائش نہ کریں سوائے ان

کے جن کا کھلا رہنا ناگزیر ہو۔ [۱]

إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا کے استثنائی جملے کا یہ معنی بیان کرنا کہ ''جن کا کھلا رہنا ناگزیر ہو'' اسی پیشگی اپنائے ہوئے مفروضہ پر قائم ہے کہ اس سے مراد چہرہ اور ہاتھ ہی ہیں۔

سلف میں سے بھی، اگرچہ بعض لوگوں نے یہی معنی مرادلیا ہے، لیکن یہ ایک غلط فہمی ہے جو ''حدود ستر'' اور ''حدود حجاب'' میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے، پرویز صاحب اور دیگر منکرین حدیث، اگر تہذیب مغرب کی تقلید میں جان بوجھ کر ایسا نہیں کر رہے ہیں، تو وہ بھی اسی غلط فہمی کا شکار ہیں، اور آنکھیں بند کر کے ''حدود ستر'' سے متعلقہ سلف کی عبارات نقل کرتے ہیں اور ان کو ''حدود حجاب'' سے متعلقہ احکام کی دلیل بناتے ہیں، خود پرویز صاحب نے بھی یہی کچھ کیا ہے:

دوسرے ائمہ کے نزدیک گھٹنے، ستر میں شامل ہیں۔

چہرہ اور ہاتھوں کے سوا، عورت کے لئے، بقیہ جسم کا پردہ میں رکھنا ضروری ہے۔

وبدن الحرۃ کلھاعورۃ الاوجھھا و کفیھا (ہدایہ اخیرین، ص ۴۴۲) تاہم وہ محرم عورتوں کے چہرے، سر، سینہ، پنڈلیوں اور بازؤوں کو دیکھ سکتا ہے۔ (ایضاً ص ۴۴۵) [۲]

یہ پورا اقتباس اس امر کو واضح کرتا ہے کہ اسمیں زیر بحث مسئلہ ''حدودِ ستر'' کا ہے (نہ کہ حدود حجاب کا) بعض علماء کے نزدیک، زانو، ستر میں شامل ہیں لیکن بعض کے نزدیک شامل نہیں ہے لیکن، اس پر، بہر حال سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ عورت کا چہرہ اور ہاتھ، ستر میں شامل نہیں ہیں، لیکن ''حدود ستر'' کی اس بحث سے، پرویز صاحب نتیجہ، یہ نکالتے ہیں کہ ''چہرہ اور ہاتھوں کے سوا، عورت کے لئے، بقیہ جسم کا پردہ میں رکھنا ضروری ہے'' حالانکہ طلوعِ اسلام کا مندرجہ بالا اقتباس صرف ''حدودِ ستر'' سے بحث کرتا ہے، اسے ''احکامِ حجاب'' سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے، لیکن اپنی جہالت کی بنا پر یا شرارت کی بنا پر ''حدودِ ستر'' اور ''حدودِ حجاب'' کو خلط مبحث کا شکار بنا رہے ہیں، اور حجاب ونقاب کو جسے اسلامی شریعت نے عورتوں کے لباس کا ایک جزو بنایا ہے، محض اس دلیل کی بناء پر رد کیا جا رہا ہے کہ منہ اور ہاتھ، عورت کے ستر میں داخل نہیں ہیں حالانکہ ''ستر'' اور ''حجاب'' میں زمین وآسمان کا فرق ہے ستر تو وہ چیز ہے جسے عورت اپنے محرم رشتہ داروں مثلاً باپ، دادا، ماموں، بیٹا اور بھائی وغیرہ کے سامنے بھی نہیں کھول سکتی، لیکن حجاب ونقاب کو ان محرم اعزہ واقارب کے سامنے کھولا جا سکتا ہے لیکن ستر کو شوہر کے سوا کسی اور کے سامنے کھولنا قطعاً حرام ہے (ماسوا انتہائی ناگزیر مجبورانہ حالات کے) پس حجاب ونقاب کو خواتین اور تمام غیر محرم مردوں کے درمیان حد فاصل قرار دیا گیا ہے۔

آیتِ سورۂ احزاب

اب ہم ان آیات کو زیر بحث لاتے ہیں جو سورہ احزاب میں واقع ہیں۔ یاد رہے کہ یہ آیات، سورہ نور کی آیات سے قبل نازل

[۱] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۲۸ [۲] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۶۴ء، صفحہ ۴۳

ہو چکی تھیں۔

یَا نِسَآءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِیْ فِیْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ○ وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجٰهِلِیَّةِ الْاُوْلٰی وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِیْنَ الزَّکٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیْرًا

(احزاب-۳۲، ۳۳) اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو، اگر تم اللہ سے ڈرنے والی ہو، تو دبی زبان سے بات نہ کیا کرو کہ دل کی خرابی میں مبتلا کوئی شخص لالچ میں پڑ جائے، بلکہ صاف اور سیدھی بات کرو، اپنے گھروں میں ٹک کر رہو، اور سابق دورِ جاہلیت کی سی سج دھج نہ دکھاتی پھرو، اور نماز قائم کرو، اور زکوۃ دو، اور اللہ اور اسکے رسول کی اطاعت کرو، اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم، اہلِ بیتِ نبیؐ! سے گندگی کو دور کر دے اور تمہیں پوری طرح پاک کر دے۔

اس آیت کی تشریح و توضیح میں قرآن کو واحد ماخذِ قانون اور حجت و سند قرار دینے والے منکرینِ حدیث، دو گروہوں میں بٹ گئے ہیں، باوجودیکہ ان کا دعوی یہ ہے کہ تنہا قرآن کو ماننا ہی، امتِ محمدیہ میں موجود اختلاف و افتراق کے خاتمہ کا واحد حل ہے۔ لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ لفظاً قرآن پر متفق ہونے کے دعویدار معناً خود، اختلاف کا شکار ہیں، ان میں سے ایک گروہ، جس کی مسندِ قیادت، پرویز صاحب کے حصہ میں آئی ہے، اس آیت کو محض ازواجِ نبیؐ تک محدود و مخصوص ماننے کی بجائے، جملہ خواتینِ اسلام تک کو، اس کا مخاطب قرار دیتا ہے، چنانچہ پرویز صاحب لکھتے ہیں:-

> اور جب اس گھر کی کیفیت یہ تھی تو اسکے بعد سوچئے کہ اس آیت کا مطلب کیا ہوگا، جس میں اللہ تعالی نے حضور ﷺ کے اہلِ بیت کو یہ حکم دیا تھا کہ واقمن الصلوة واتین الزّکٰوة ''تم اقامت صلوۃ اور ایتائے زکوۃ، کا فریضہ ادا کرو''۔ [۱]

اور آیت میں یہ خطاب صرف بیگماتِ نبی ہی کو ہے یا اس خطاب میں دیگر خواتین بھی شامل ہیں؟ اس کا جواب حاشیہ میں یوں دیا گیا ہے۔

> خطاب ''نساء النبی'' سے ہے جس میں حضورؐ کی ازواجِ مطہرات اور دیگر محترم خواتین بھی آ جاتی ہیں، اسی لئے میں نے اس کا ترجمہ اہلِ بیت کیا ہے۔ [۲]

ایک اور مقام پر طلوعِ اسلام میں یہ عبارت بھی موجود ہے،

> اس رخصت کے ساتھ گھر سے نکلنے اور اظہارِ زینت پر کچھ حدود و قیود بھی لگا دی گئی ہیں، ازواج النبیؐ کو خصوصاً خطاب ہوتا ہے، اور دوسری مسلمات عموماً اس میں شامل ہیں۔ [۳]

جب کہ دوسرا گروہ، ازواج النبیؐ کو دی جانے والی یہ ہدایات و احکام، ان ہی کے ساتھ مخصوص قرار دیتا ہے، بغیر اسکے کہ ان احکام و ہدایات کو دیگر خواتینِ اسلام تک وسیع کیا جائے، اس گروہ کے (جو، دراصل پہلے گروہ ہی سے اختلاف کر کے الگ ہوا ہے) سرخیل، مولانا عمر احمد عثمانی ہیں، وہ جو کچھ فرماتے ہیں، اسے ہم افہام و تفہیم کی خاطر تین حصوں میں (خود ان ہی

---

[۱] + [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۲۱۱ [۳] طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۴۸ء، صفحہ ۴۶

کے الفاظ میں) پیش کئے دیتے ہیں :

(۱) اس آیتِ کریمہ میں خطاب ازواجِ مطہرات کو ہے۔ (۲) اور بات شروع ہی، ان الفاظ سے ہوئی ہے کہ لستن کاحد من النسآء (تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو) جس سے صراحتاً ثابت ہے کہ ان آیاتِ کریمہ میں جو احکام دیئے گئے ہیں وہ عام مسلمان خواتین کے لئے نہیں ہیں، بلکہ ازواجِ مطہرات کے لئے خصوصی احکام ہیں۔ (۳) لیکن اگر عام مسلمان اور ہمارے علمائے کرام، اپنے آپ کو نبی اکرم ﷺ اور اپنی ازواج کو ازواجِ مطہرات کا درجہ دینا چاہتے ہیں، تو اسکے متعلق ہم کیا کہہ سکتے ہیں، وہ شوق سے ایسا کریں، لیکن ہم ان احکام کو عام مسلمان خواتین کے لئے شرعی احکام نہیں کہہ سکتے۔[1]

منطقِ عثمانی کا جائزہ

استدلال میں قرآنی الفاظ لستن کاحد من النسآء کو جس منطق کا نشانہ بنایا گیا ہے اگر اسے پیش نظر رکھا جائے تو سارے قرآن کے احکام ہی سے پیچھا چھڑایا جاسکتا ہے۔ کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ یآایھاالذین امنوا سے مراد، صرف صحابہ کرامؓ ہیں، انکو جو احکام دیئے گئے ہیں وہ انہی کے ساتھ خاص ہیں، ان احکام کو دوسرے لوگوں کے لئے عام کرنا، انہیں صحابہ کرامؓ کے مقام و مرتبہ پر فائز کر دینے کے مترادف ہے۔

یہ ہدایات، ازواجِ مطہرات ہی کو کیوں؟

قرآنی الفاظ لستن کاحد من النسآء کا معنی ومفہوم کیا ہے؟ اسے ہم بعد میں بیان کریں گے، فی الحال، تو یہ دیکھئے کہ آخر ازواج مطہرات میں وہ کیا ''عیب'' اور ''نقص'' تھا جسکی بناء پر انہیں یہ اخلاقی ہدایات دی گئیں؟ کیا ان ہدایات واحکام کی عام خواتینِ اسلام کو ضرورت نہیں ہے؟ کیا آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا منشا یہ ہے کہ ازواجِ مطہرات کے علاوہ، باقی خواتین نرم ونازک اور شریں لہجے میں گفتگو کر کے، دل کے مریضوں میں طمع ورغبت کی چنگاریں سلگائیں؟ عام عورتیں لوگوں سے نیکی اور بھلائی کی بات نہ کیا کریں؟ ازواج مطہرات تو گھروں میں وقار سے رہیں مگر عام مستورات، ساق وسینہ کی عریانی کے ساتھ، قدیم جاہلیت کے سے بناؤ سنگار دکھاتی پھریں؟ کیا واقعی اللہ یہی چاہتا ہے کہ ازواج مطہرات کے علاوہ، باقی خواتین، اقامتِ صلوۃ، ایتائے زکوۃ اور اطاعتِ خدا ورسول سے دستکش ہو جائیں؟ کیا واقعی منشائے ایزدی یہی ہے کہ بیگماتؓ رسولؐ کو تو رجس وپلیدی سے پاک کیا جائے، مگر باقی خواتین اسلام کو، رجس ونجس میں آلودہ اور ناپاکی وپلیدی میں لتھڑا ہوا رہنے دیا جائے؟ اگر ایسا نہیں ہے (اور اللہ تعالیٰ نبیؐ کی بیویوں کے علاوہ، باقی خواتین کو بھی ان صفات سے متصف دیکھنا چاہتا ہے، جن کا حکم ازواجِ مطہرات کو دیا گیا ہے) تو پھر ان احکام کو ازواجِ مطہرات کے ساتھ مخصوص کرنیکا کیا جواز؟ اور یہ بھی کیا خوب بات کہی ہے، ''عام خواتین کو ان احکام کا مخاطب قرار دینا، انہیں ازواجِ مطہرات کا درجہ دینا ہے''۔ ع

شاباش ایں کا راز تو آید و مرداں چنیں کند

[1] فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۰۶

پاپوش میں لگائی کرن آفتاب کی
جو بات کی، خدا کی قسم، لاجواب کی

لستن کاحد من النسآء کا حقیقی مفہوم

رہا یہ معاملہ کہ قرآن نے ازواجِ مطہرات کو لستن کاحد من النسآء (تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو) جو فرمایا ہے تو اس کا حقیقی مفہوم و مطلب کیا ہے؟ اس کا جواب خود عثمانی صاحب ہی کی یہ عبارت پیش کر رہی ہے، جس میں آنحضرت ﷺ کی تعددِ ازواج کی مصلحتوں کو بیان کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے، کہ

(۱) --- ان (ازواجِ مطہرات) کے ذریعہ اسلامی معاشرہ کی مستورات کیلئے تعلیم و تربیت کا انتظام فرمانا تھا، کیونکہ عورتوں کی تعلیم و تربیت، عورتوں ہی کے ذریعہ سے بہتر طور پر ہو سکتی ہے۔ [۱]

(۲) --- حضور ﷺ نے جو تعلیم و تربیت کا ایک مرکز قائم فرمایا تھا، آنحضرت ﷺ مسجدِ نبوی میں عام صحابہ کو تعلیم و تربیت فرماتے تھے، تو ازواجِ مطہرات مسلم خواتین کو تعلیم و تربیت فرماتی تھیں، جن مسائل کے متعلق، انہیں علم نہیں ہوتا تھا ان کو آنحضرت ﷺ سے پوچھ کر، مسلمان خواتین کو بتلاتی تھیں، مستورات کے بیشمار مسائل ہوتے ہیں، جنہیں وہ براہِ راست، آنحضرت ﷺ سے نہیں پوچھ سکتی تھیں۔ [۲]

واقعی حق تعالیٰ نے بجا فرمایا کہ ازواجِ مطہراتؓ، عام عورتوں کی مانند نہیں ہیں، کیونکہ، وہ، خواتین اسلام کے لئے اسوہ حسنہ ہیں۔ عام مستورات، انکی اقتداء کرنے والی ہیں، اور ازواجِ مطہرات انکی مقتداء و پیشوا ہستیاں ہیں، اس لئے ازواجِ مطہرات واقعی عام عورتوں کی طرح نہیں ہیں۔ اب جبکہ امہات المومنین، اہل ایمان خواتین کیلئے نمونہ اطاعت وانقیاد قرار پائیں، تو عام خواتین پر یہ صرف مستحب ہی نہیں، بلکہ واجب اور فرض ہے کہ وہ ہر اس حکم پر عمل پیرا ہوں، جسکا مقصد، اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات کو، رجس و نجس سے پاک کرنا، اور انہیں مجسمۂ طہارت و پاکیزگی بنانا، قرار دیا ہے۔

محترم عثمانی صاحب تو ان آیات کو ازواجِ مطہرات تک محدود و مخصوص کرنے پر تلے ہوئے ہیں، مگر جن کے ساتھ، وہ مسلک انکارِ حدیث میں تشابھت قلوبھم کا مصداق ہیں، وہ خود، ان احکام کو دوسری مسلم خواتین تک عام اور متعدی سمجھتے ہیں۔

عام طور پر عورت کا مستقر گھر ہے، اور اسے باہر ضرورتاً ہی جانا چاہیے، جس طرح عام طور پر مرد کا دائرہ عمل گھر سے باہر ہے اور وہ گھر پر ضرورتاً ہی آتا ہے اسی بناء پر ارشاد ہوا کہ وقرن فی بیوتکن (۳۳/۳۳) ان سے کہہ دو کہ ان کا مستقر، ان کا گھر ہے اسلئے وہ معمولاً گھروں میں رہا کریں، اگرچہ یہ آیت رسول اللہ کی ازواجِ مطہرات کے متعلق آئی ہے اور اسکے قبل، انکے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو، لیکن اس سے یہ اصول تو مستنبط ہوتا ہے کہ عورت کے فرائض کا مرکز گھر (Home) ہے۔ [۳]

بہرحال، سورہ احزاب کی زیر بحث آیات میں کوئی حکم یا ہدایت بھی ایسی نہیں، جو صرف ازواجِ مطہرات تک ہی

---

[۱] فقہ القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۱۸ [۲] فقہ القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۲۱ تا صفحہ ۳۲۲ [۳] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۰۱

محدود و مخصوص ہو، ان میں مذکور ہر بات امہات المومنین کے توسط سے ہر مسلمان خاتون کے لئے واجب العمل ہے، ان فرامین الٰہیہ سے خانگی معاشرت کے جو اصول مستنبط ہوتے ہیں، وہ بھی عام مسلمان خواتین کے لئے ہیں، انہیں صرف ازواج مطہرات تک محدود و مخصوص کرنا اور عام مستورات کو ان ہدایات کا مخاطب قرار نہ دینا، سخت بیجا بات ہے۔

قابل غور بات

پردے کے نقطۂ نظر سے، سورہ احزاب کی زیر بحث آیات میں، ایک بات خاص طور پر قابل ذکر ہے، اللہ تعالیٰ کے اس حکم کو دیکھئے جو ازواج مطہرات کے توسط سے عام مسلم خواتین کو دیا گیا ہے کہ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ (اگر تم اللہ سے ڈرنے والی ہو، تو لوچ دار اور لگاوٹ والی زبان سے بات نہ کیا کرو کہ دل کی خرابی میں مبتلا کوئی شخص لالچ میں پڑ جائے) یہ الفاظ اس حقیقت کو اظہر من الشمس کر دیتے ہیں کہ مسلم خواتین کو گفتگو کرتے ہوئے سپاٹ لہجہ اختیار کرنا چاہئے، ان کی آواز میں دلکشی، لب ولہجہ میں لوچ اور لگاوٹ اور گفتگو میں ایسی شرینی نہ گھلی ہوئی ہو جو کسی مریض قلب کے جذبات کو بھڑکا، کر اُسے، ان سے غلط توقعات وابستہ کرنے پر اکسائے، اور جادہ شر، پر، پیشقدمی کی ترغیب دلائے، گفتگو کے یہ آداب جن سے کوئی دل کا مریض غلط توقعات قائم کر لے، متقی خواتین کے شایان شان نہیں ہے، بلکہ یہ اندازِ بیان فاسق اور فاجر خواتین کا ہے، سورہ احزاب کی اس ہدایت کو، اگر، سورہ نور کے اس حکم کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے کہ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ (خواتین زمین پر اسطرح پاؤں مار کر نہ چلیں کہ جو زینت انہوں نے چھپا رکھی ہے وہ لوگوں پر عیاں ہو جائے) تو شارع کا مقصد، دو اور دو چار کی طرح یہ واضح ہو جاتا ہے کہ عورت کی آواز بھی پابندِ حجاب ہے، اگر اسے بضرورت گفتگو کرنی ہی پڑے تو وہ ایسا اندازِ تکلم اختیار کرے جو متقی اور پارسا خواتین کو زیب دیتا ہے، نہ کہ وہ جو بدکردار اور بے حیا عورتوں کا شیوہ ہے۔ عورت کی آواز تو رہی ایک طرف، اسکے زیور تک کی جھنکار کو بھی، اجنبی مردوں کے کانوں تک نہیں پہنچنا چاہئے۔

قرآن اور جدید کلچر

اب اس بات پر غور کیجئے کہ جو دین، عورت کو مردوں سے بات چیت کرنے کی بھی بضرورت اجازت دیتا ہے اور پھر اس پر یہ پابندی بھی عائد کرتا ہے کہ وہ لوچ دار اور بے تکلفی کا لب ولہجہ اختیار نہ کرے۔ اسکی آواز تو رہی ایک طرف، اسکے زیورات تک کی آواز، مردوں کے کانوں تک نہ پہنچے، وہ دین، یہ بات کیونکر برداشت کر سکتا ہے کہ عورت، ساق وسینہ کی عریانی کے ساتھ، شوخ وشنگ اور بھڑکیلے لباس، زیب تن کر کے، مخلوط سوسائٹی میں ناز نخرے دکھائے، سٹیج کی زینت بن کر ''ثقافت'' کی آڑ میں، عریاں یا نیم عریاں حالت میں رقص کرے، اور جسم کے خط وخال کو اس طرح نمایاں کرے کہ مردوں کے دل ودماغ، نارِ شہوت سے بھڑک اٹھیں، فحش اور مخرب اخلاق گیت گا کر لوگوں کے سفلی جذبات کو آگ لگا دے، شہوت انگیز ایکٹنگ سیکھ

کر مخلوط سوسائٹی کے ڈراموں میں حصہ لے، لوگوں کے دل لبھا لینے والی ''تربیت'' پا کر ہوائی میزبان بنے، بدن کے تمام نشیب وفراز کو مہین اور باریک لباس کی سطح پر اجاگر کر کے ''کلچرل پروگراموں'' میں کسی کی بیوی بن کر اور کسی کی بیٹی بن کر، کسی کی محبوبہ اور کسی کی داشتہ بن کر، ناز فروشی کرے، آخر یہ ''ثقافت'' یہ کلچر اور یہ تمدن کس قرآن سے برآمد کیا جا رہا ہے؟ خدا کی کتاب تو کسی ایسی بے حیا، ایمان سوز اور مخرب اخلاق ثقافت کی قطعاً روادار نہیں ہے، اگر کسی کو فرنگی تہذیب کی تقلید کرنی ہی ہے تو وہ شوق سے کرے، مگر اسے قرآن کا نام لیکر، وہ چال چلن اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، جو مزاج اسلام اور روحِ قرآن سے قدم قدم پر ٹکراتے ہیں۔

علماء پر ''مفکر قرآن'' کی بہتان تراشی

پھر یہ بھی کیا منافقت ہے کہ تقلیدِ مغرب بھی کی جائے اور قرآن کا نام بھی لیا جائے اور اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ گھناؤنی حرکت، کہ اپنے مخالفین کے خلاف الزام تراشی بھی کی جائے، اپنی طرف سے ایک بات گھڑ کر ان کی طرف منسوب کی جائے، اور ان مفتریات کو، ''ان کے دلائل'' قرار دے کر، ان کے کھاتے میں ڈالا جائے مثلاً ''مفکر قرآن'' اسی پردہ کے ضمن میں، اپنی اس خود ساختہ دلیل کو علماء کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

> عورتوں کو گھروں کے اندر بند کر دینے کے جواز میں یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ ان کے باہر نکلنے سے، مردوں کا ایمان متزلزل ہو جاتا ہے۔ [1]

یہ دلیل کس نے دی؟ کب دی؟ کہاں دی؟ اسکا کوئی حوالہ؟ کوئی ماخذ؟ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ پھر اس خود ساختہ الزام کو علماء کی طرف منسوب کرتے ہوئے تردیداً لکھتے ہیں۔

> ہم جب بھی اس دلیل کو سنتے ہیں، شرم کے مارے زمین میں گڑ جاتے ہیں کہ مردوں کا ایمان اسقدر کمزور ہوتا ہے کہ عورت کو دیکھنے سے ہی متزلزل ہو جاتا ہے۔ [2]

یہ ''شرم'' بھی کسقدر رسیائی اور جانبدار ہے کہ اگر پورے قرآن کو بھی تحریف وترمیم کا نشانہ بنا دیا جائے، تو یہ لاحق نہیں ہوتی، اور قطعی غیر متاثر رہتی ہے، لیکن حجابِ نسواں پر بات ہو اور خواتین کو وقرن في بيوتكن کے تحت گھروں میں وقار سے ٹک کر اپنے مفوضہ فرائض کو ادا کرنے کی تلقین کی جائے، تو ''مفکر قرآن'' شرم کے مارے، زمین میں گڑ جاتے ہیں۔

اور پھر یہی ''شرم'' انہیں، بایں الفاظ، طنز وطعن کی بوچھاڑ پر آمادہ کر دیتی ہے۔

> تف ہے ایسے ایمان پر، جو اسقدر کمزور ہو، ایسے کمزور ایمان کو ایمان کہنا، لفظ ایمان کی تذلیل ہے، اگلے دنوں ایک معزز خاتون کو کہتے سنا گیا، کہ اس سے پہلے ہمارے ذمے جو فرائض عائد کئے جاتے تھے، ان میں اب ایک اور کا اضافہ ہو گیا ہے، وہ یہ کہ

---

[1] + [2] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۸۵ء، صفحہ ۳۸

مردوں کے ایمان کو قائم رکھنا بھی، ہمارے فرائض میں داخل ہے، ہمیں گھروں میں بند رہنا چاہئے تاکہ مردوں کا ایمان نہ بگڑے۔ [1]

ہم ''مفکر قرآن'' کے اس قسم کے اکاذیب و مفتریات کا کہاں تک تعاقب کریں کہ ہمارے سچ کی، تو بہرحال ایک حد ہے، لیکن انکے زور و کذب کی کوئی حد ہی نہیں، جتنے الزامات چاہیں وہ گھڑ کر انہیں ''واقعاتی شکل'' میں پیش کر ڈالیں، حقیقت یہ ہے کہ:

کسی کے خلاف افتراپردازی اور کذب بیانی سے انسان کو صرف ایک چیز روک سکتی ہے اور وہ یہ کہ کہنے والے کو اس کا احساس ہو کہ جو کچھ وہ کہتا ہے، اسکے متعلق، اس سے خدا کے ہاں باز پرس ہوگی، اگر اس خیال کو دل سے نکال دیا جائے تو پھر اسے کوئی چیز تہمت تراشیوں اور کذب بافیوں سے باز نہیں رکھ سکتی۔ [2]

طلوع اسلام کی یہ عبارت ایک آئینہ ہے جس میں دیکھنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ''مفکر قرآن'' میں کسقدر آخرت کی جوابدہی کا احساس تھا؟ بلکہ ایسا احساس تھا بھی یا نہیں؟

آیت حجاب

سورہ احزاب کی دوسری آیت جس میں من وراء حجاب کے الفاظ آئے ہیں اور جو چہرے کے پردے پر قطعی دلیل ہے، ان الفاظ میں موجود ہے۔

يَآيُّهَا الَّذِينَ امَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّآ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلٰى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللّٰهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ذٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَلَآ أَنْ تَنْكِحُوٓا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهٖٓ أَبَدًا إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيمًا (احزاب - ۵۳) اے ایمان والو! نبی کے گھروں میں بلا اجازت نہ چلے آیا کرو، نہ کھانے کا وقت تاکتے رہا کرو، ہاں، اگر تمہیں کھانے پر بلایا جائے تو ضرور آؤ مگر جب کھانا کھالو تو منتشر ہو جاؤ، باتیں کرنے میں نہ لگے رہو، تمہارا یہ طرز عمل نبی کو تکلیف دیتا ہے مگر وہ شرم کی وجہ سے کچھ نہیں کہتے، اور اللہ حق بات کہنے سے نہیں شرماتا، نبیؐ کی بیویوں سے اگر تمہیں کچھ مانگنا ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگا کرو، یہ تمہارے اور ان کے دلوں کی پاکیزگی کے لئے زیادہ مناسب ہے، تمہارے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ انکے بعد، ان کی بیویوں سے نکاح کرو، یہ اللہ کے نزدیک بہت بڑا گناہ ہے۔

اس آیت میں یہ الفاظ کہ --- ''نبی کی بیویوں سے اگر تمہیں کچھ مانگنا ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگا کرو'' --- صریحاً چہرے کے پردہ پر دلالت کرتے ہیں، محترم عمر احمد عثمانی صاحب پردہ سے جان چھڑانے کے لئے حسب معمول آیت

[1] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۸۵ء، صفحہ ۳۸ [2] طلوع اسلام، فروری ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۲

کو ازواجؓ رسولؐ ہی کے ساتھ مخصوص و محدود قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

اس آیت کریمہ میں ازواجِ مطہرات کے سلسلے میں خصوصی ہدایات دی گئی ہیں، نبی کے گھروں میں بلا اجازت کھانا کھانے کے لئے نہ جانا، کھانا پک کر تیار ہونے جانے کے انتظار میں جم کر نہ بیٹھ جانا، بات چیت کے شوق میں یا کھانے کے شوق میں جمے نہ رہنا، آپؐ کی وفات کے بعد آپؐ کی ازواجِ مطہرات سے نکاح کا ارادہ بھی نہ کرنا، یہ تمام وہ احکام ہیں جن کا تعلق عام مسلمان خواتین سے نہیں ہے، بلکہ صرف ازواجِ مطہرات سے ہے، ان آیات میں خاص طور پر یہ حکم کہ اگر ازواجِ مطہرات سے کچھ مانگنا ہو، تو پردہ کے پیچھے سے مانگا جائے، یہ خصوصیت کے ساتھ، ازواجِ مطہرات کے سلسلے میں عام مسلمانوں کو ہدایت ہے۔ [1]

جائزہ موقفِ عثمانی

حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں ماسوا اس حکم کے کہ ''آپ کی ازواجِ مطہرات سے اہل ایمان کبھی بھی نکاح نہ کریں'' کوئی حکم اور ہدایت ایسی نہیں ہے، جو ازواجِ مطہرات سے خاص ہو، اور عام مسلمان خواتین و حضرات سے اسکا تعلق نہ ہو، کیا ہمارے متجددین کا یہ خیال ہے کہ لوگ نبیؐ کے گھروں میں تو بلا اجازت کھانا کھانے کے لیے نہ جایا کریں، مگر دیگر اہل ایمان کے گھروں میں اس مقصد کیلئے بلا تکلف اور بلا اجازت گھس جایا کریں، ازواجِ مطہرات کے ہاں تو کھانا پک کر تیار ہونے کے انتظار میں نہیں بیٹھنا چاہیے، مگر باقی سب گھروں میں دھرنا مار کر بیٹھ جانا چاہئے، بیگمات نبیؐ کے ہاں تو بات چیت کے شوق میں، بعد از طعام نہیں جمے رہنا چاہئے، مگر عام گھروں میں گپ شپ کے لئے ''گل محمد'' بنے رہنا چاہئے، حلائل رسولؐ سے کسی چیز کی حاجت ہو تو پردے کی اوٹ سے مانگنی چاہئے مگر عام خواتین سے کوئی چیز درکار ہو تو آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر آمنا سامنا کرتے ہوئے لینی چاہئے، کیا ازواجِ مطہرات میں، معاذ اللہ، معاذ اللہ کوئی خاص عیب و نقص تھا جس کی بنا پر انہیں یہ خاص حکم دیا گیا کہ ان سے پردے کی اوٹ میں سے کوئی چیز مانگی جائے، حالانکہ وہ امہات المؤمنین ہیں؟ مگر عام عورتوں کو، بقول عثمانی صاحب، یہ حکم نہیں دیا گیا، جبکہ ان کے اور عام مردوں کے درمیان، ماں بیٹے کا یہ مقدس تعلق بھی مفقود ہے، آخر یہ کیوں؟ کیا قرآن یہاں ازواجِ مطہرات سے پردے کی اوٹ میں سے مردوں کے کسی چیز کے مانگنے کو دونوں اصنافِ بشر کیلئے ''پاکیزہ طرزِ عمل'' قرار نہیں دیتا؟ اگر واقعی پس پردہ یہ لین دین، اللہ کی نگاہ میں پاکیزہ طرزِ عمل ہے تو تو اسے پھر ازواجِ رسول تک ہی محدود کیوں رکھا جائے، کیوں نہ اس پاکیزہ طرزِ عمل کے حکم کا، جملہ مسلم خواتین کو مخاطب سمجھا جائے۔

اگر محترم عثمانی صاحب اور ان کے ہمنوا مغربی تہذیب کی تقلید میں پردے کے خلاف تعصب لئے ہوئے اس آیت کا مطالعہ نہ فرماتے، تو وہ کسی طرح بھی اس کے احکام کو ازواجِ نبیؐ تک مخصوص و محدود قرار نہ دیتے، پسِ حجاب (من ورآء حجاب) ازواجِ مطہرات سے لوگوں کے کوئی چیز مانگنے کے فعل کو قرآن، استحسان کی نظر سے دیکھتے ہوئے، یہ کہتا ہے کہ ذلکم اطھر لقلوبکم وقلوبھن ۔ یہاں پاکیزگی قلب کو صرف حلائل رسولؐ تک ہی محدود نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ عام مسلمانوں

[1] فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۰۷

بھی (جو پسِ حجاب، ان خواتین سے اشیاء مانگتے ہیں) پاکیزگی قلب کی نعمت سے نوازا گیا ہے، پس جو چیز (یعنی طہارتِ قلب) اس فعل (لین دین) کے نتیجہ میں، ازواج مطہرات کے ساتھ ساتھ، عام مسلمانوں کو میسر آ سکتی ہے، اس سے عام خواتینِ اسلام کو محروم رکھنا، ایک بیجا بات ہے، اگر عام مسلمان پسِ پردہ کوئی چیز طلب کر کے، اپنے لئے طہارت قلب کا سامان پیدا کرتے ہیں، تو عام خواتین پسِ پردہ رہتے ہوئے، مطلوبہ شئے دے کر، کیوں نہ پاکیزگی قلب کو حاصل کریں۔

رہا عثمانی صاحب کیا یہ ارشاد کہ:

> اس میں شک نہیں کہ یہ ایک نہایت اچھی ہدایت ہے اور احتیاط کا تقاضا ہے۔ لیکن اسے عام مسلم خواتین کے حق میں مستحسن اور مستحب ہی کہا جا سکتا ہے، ان کیلئے لازمی نہیں کہا جا سکتا۔ [1]

تو یہ تارِ عنکبوت سے بھی کمزور اور لچر بات ہے، ازواجِ مطہرات، مسلم خواتین کیلئے معلمات اور نمونۂ عمل ہیں، پس جو ہدایت، ازواجِ مطہرات کو دی جاتی ہے، وہ اسی لئے دی جاتی ہے کہ عام مسلم عورتیں، بیگماتِ نبیؐ کے اتباع میں، ان پر عمل پیرا ہوں۔

عثمانی صاحب، جس طرز پر استدلال فرماتے ہیں، اسی طرز کو اختیار کر کے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ زکوۃ کی وصولی وغیرہ کا کام، اب لازمی نہیں رہ گیا، بس زیادہ سے زیادہ مستحسن اور مستحب ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کا حکم خاص طور پر نبی اکرم ﷺ ہی کو دیا گیا تھا، اور عام مسلمان اس حکم کے مخاطب نہ تھے۔

خُذۡ مِنۡ اَمۡوَالِهِمۡ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيۡهِمۡ بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمۡ (التوبہ۔۱۰۳)

(اے نبی!) تم ان کے اموال میں سے صدقہ لیکر انہیں پاک کرو، اور (نیکی میں) انہیں آگے بڑھاؤ اور ان کے حق میں دعا کرو، تمہاری دعا ءان کیلئے وجہ تسکین ہوگی۔

پھر یہ طرفہ تماشا بھی دیدنی ہے کہ مولانا عثمانی صاحب، جہاں جی چاہتا ہے، خصوصی مواقع پر نازل ہونے والی آیات کو، یہ کہتے ہوئے عموم واطلاق پر محمول کر لیتے ہیں کہ **العبرة لعموم الالفاظ لالخصوص الموارد** (اعتبار الفاظ کی عمومیت کا ہوتا ہے، نہ کہ کسی خصوصی شان نزول کا) اور جہاں جی چاہتا ہے، وہاں ان احکام کو بھی، جن کے ''نہایت اچھی ہدایت'' ہونے کا خود، انہیں بھی اعتراف ہے، صرف ازواجِ مطہرات تک محدود فرما لیتے ہیں اور عام خواتین اسلام پر، اس ''نہایت اچھی ہدایت'' کا دروازہ بند کر دیتے ہیں۔ ع جو چاہے، آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

مزید برآں، یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر یہ احکام صرف ازواجِ مطہرات تک ہی محدود ہیں، اور انہیں امہات المؤمنین کی حیاتِ طیبہ تک ہی قابل عمل (Valid) رہنا تھا، اور اسکے بعد، قیامت تک کیلئے ان احکام کو نا قابل عمل (Invalid) قرار پا جانا تھا، تو یہ سب احکام ایسے عارضی اور وقتی احکام قرار پا جاتے ہیں، جن کے متعلق، محترم عثمانی صاحب ہی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ انہیں مستقل وحی کے ذریعے ابدالآباد تک محفوظ فرمانے کی ضرورت، اور وجہ نہیں رہتی۔ وہ صلوٰۃ الخوف کے ضمن میں، فرماتے ہیں ہیں کہ:

[1] فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۰۸

یہ امر قابلِ غور ہے کہ اگر یہ محض ایک عارضی حکم تھا، جسے آنحضرت ﷺ کے بعد، باقی نہیں رہنا تھا، تو ایسے حکم کو، قرآن میں نازل فرمانے اور ابدالآباد تک اسے محفوظ فرمانے کی ضرورت نہ تھی، اس کا فیصلہ عارضی طور پر خود آنحضرت ﷺ فرما سکتے تھے، اس کے لیے ایک مستقل وحی کی ضرورت نہ تھی، ایسے اتفاقی حادثات میں بارہا آنحضرت ﷺ نے خود اپنی صوابدید اور اپنے اجتہاد سے بھی فیصلے فرمائے ہیں، اس حکم کا قرآن میں نازل ہونا، خود اس بات کی شہادت ہے کہ یہ حکم آنحضرت ﷺ کے لئے مخصوص نہیں تھا۔ [1]

محترم عثمانی صاحب کے درجِ بالا اقتباس کی روشنی میں کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ --- ''آیتِ حجاب میں مذکور احکام کا قرآن مجید میں نازل ہونا اور اسی طرح قیامت تک کیلئے، ان احکام کو اس (قرآن) میں محفوظ کرنا، خود اس بات کی شہادت ہے کہ یہ احکام، ازواجِ مطہرات کے لئے مخصوص نہیں تھے'' ---

ہمارے تجدد پسند حضرات کی مغرب پرستی کا یہ عالم ہے کہ جدید تہذیب کی اقتداء و پیروی کیلئے، قرآن کی ''مرمت'' کرتے ہوئے، وہ جہاں کسی اصول کو مفید مطلب پاتے ہیں، اسے اختیار کر لیتے ہیں اور جہاں اسی اصول کو خلافِ مقصد پاتے ہیں، ٹھکرا دیتے ہیں، یہاں یہ ملاحظہ فرمائیے، کہ جس اصول کی بنا پر محترم عثمانی صاحب، صلوٰۃ الخوف کے دائمی حکم کو مانتے ہیں، اسی اصول کی روشنی میں، آیتِ حجاب میں مذکور احکام بھی دائمی اور مستقل احکام قرار پاتے ہیں، لیکن اول الذکر حکم کو وہ دائمی اور مستقل حکم سمجھتے ہیں، اور مؤخر الذکر کو عارضی اور وقتی حکم (جو ازواجِ مطہرات کی زندگی تک محدود تھا)۔

اس قسم کی متضاد سخن سازیوں کا نام رکھا جاتا ہے ''قرآنی دلائل'' اور ان تاویلات فاسدہ سے جو احکام، قرآن سے نچوڑے جاتے ہیں، انہیں کہا جاتا ہے ''قرآنی فیصلے'' اور الفاظِ قرآن سے، روحِ قرآن کے خلاف، جو مفہوم اس طرح نکالنے کی کوشش کی جاتی ہے، اس کا نام ہے ''اسلامی اجتہاد''۔ استشراقی فنکاروں سے داؤ پیچ سیکھ کر آیاتِ قرآنیہ سے فری سٹائل کشتی لڑکر، جو مواد مرتب کیا جاتا ہے، اسے نام دیا جاتا ہے ''فقہ القرآن، معارف القرآن، مفہوم القرآن، مطالب الفرقان، تسہیل القرآن، قرآن سے قرآن تک'' اور ''قرآنی قوانین''۔ مغرب سے مرعوب ذہنوں پر جب ''طلوعِ اسلام'' ہوتا ہے تو سکہ بند کمیونزم، اسلامی نظامِ ربوبیت کے خوش آئند لیبل کے ساتھ یوں مشرف باسلام ہو جاتا ہے جیسے خانہ کعبہ میں داخل ہونے پر لات و ہبل ''خدا'' قرار پا گئے تھے۔

کسے خبر تھی کہ لے کے چراغِ مصطفوی
جہاں میں آگ لگاتی پھرے گی ، بولہبی

پرویز صاحب اور آیت حجاب

''مفکرِ قرآن'' عثمانی صاحب کے علی الرغم، آیتِ حجاب کے احکام کو، ازواجِ رسول تک محدود و مخصوص نہیں مانتے

[1] فقہ القرآن، جلد ۱، صفحہ ۲۳۵

، بلکہ انہیں دیگر خواتین تک وسیع ومتعدی مانتے ہیں، چنانچہ وہ اس ٹکڑۂ آیت کے ترجمہ میں، جس میں من وراء حجاب کے الفاظ آئے ہیں، اسی وسعتِ مفہوم کو یوں نمایاں کرتے ہیں۔

اگر تمہیں کسی کے ہاں سے (بلکہ خود رسول اللہ کے ہاں سے بھی) کوئی چیز مانگنی ہو تو پردے کے پیچھے سے، آواز دیکر مانگو۔ [1]

لیکن ''چہرے کے پردے'' سے جان چھڑانے کیلئے ''مفکر قرآن'' نے ایک الگ حربہ اختیار کیا، اور وہ ہے مغالطہ آمیز، تحریفِ ترجمہ کا حربہ، چنانچہ اسی قطعۂ آیت کا اب ترجمہ ومفہوم، یوں کیا جانے لگا۔

دوسروں کے ہاں سے کوئی چیز لینی ہو، تو دروازہ سے باہر، آواز دیکر مانگنی چاہئے (۳۳/۵۳)۔ [2]

آیت میں واقع ''من وراء حجاب ''کو قطعی نظر انداز کر دیا گیا ہے اور انہی الفاظ کا یہ تقاضا ہے کہ خاتونِ خانہ اپنے چہرے کو پردہ کی اوٹ میں رکھ کر، مطلوبہ شئے، سائل کو عطا کر دے، لیکن چونکہ چہرے کا یہ پردہ ''مفکر قرآن'' کو قابل قبول نہیں ہے، اسلئے مفہومِ آیت میں، تحریفی تبدیلی واقع کر دی۔

آیتِ جلباب

اب آیئے ہم سورہ احزاب کی اس آیت کا مطالعہ کریں، جس میں ازواجِ مطہرات کے ساتھ، عام خواتین کا بھی ذکر ہے۔

يَآيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذٰلِكَ أَدْنٰى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا (الاحزاب۔۵۹) (اے نبی!) اپنی بیویوں، بیٹیوں اور اہل ایمان کی عورتوں سے کہہ دو کہ اپنے اوپر چادروں سے پلو لٹکا لیا کریں، یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ وہ پہچان لی جائیں، اللہ تعالیٰ بہت ہی غفور اور رحیم ہے۔

اس آیتِ کریمہ میں، مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

اولاً ----- اللہ تعالیٰ نے حجابِ شرعی کی جو تعلیم دی ہے، عام خواتین سے قبل، ازواجِ مطہرات اور بنات رسول ﷺ کے ذکر سے، اس کا آغاز کیا ہے، اسکی دو وجوہ ہیں۔

(الف) رسولؐ پر منجانب اللہ، جو حکم بھی نازل ہوتا ہے، اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے والا سب سے پہلا شخص وہ خود ہوتا ہے انا اول المسلمن (میں خود سب سے پہلے حکم خدا کے سامنے سر جھکانے والا ہوں) ان احکام کی عملی اطاعت وانقیاد، سب سے پہلے ان ہی کے گھر سے ہوتی ہے، کیونکہ آپ کے قریب ترین اعزہ واقارب وہی ہوتے ہیں، جنہیں اولاً پیغام الٰہی پہنچایا جاتا ہے، انذر عشیرتک الاقربین (اپنے قریب ترین رشتہ داروں کو ڈراؤ) کیونکہ دعوت، اسی وقت ثمر بار ہوتی ہے، جب اس کا آغاز داعی کے اپنے گھر سے ہو۔

(ب) ازواجِ مطہرات اور بنات النبی ﷺ اسلامی معاشرے کی خواتین کیلئے نمونہ پر وری ہیں۔ سب سے پہلے ان ہی ہستیوں پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ ان معاشرتی آداب کو اپنائیں، یہی وجہ ہے کہ ازواجِ النبی اور بنات رسول ﷺ کے

[1] طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۵۳ء، صفحہ ۲۰ [2] طلوعِ اسلام، مئی جون ۱۹۸۲ء، صفحہ ۹۰

ذکر کو، دیگر مسلم خواتین پر مقدم رکھا گیا ہے۔

ثانیاً ----- حکمِ حجاب سے قبل، سترِ عورت کی تعلیم دی جا چکی تھی، بلکہ سترِ عورت کی تعلیم، حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت نبی خاتمؐ تک، ہر شریعت کا لازمی جزو رہی ہے جس کے بغیر عبادات کی ادائیگی نہیں ہو سکتی، اور اہلِ ایمان، لباسِ ساتر پہن کر ہی عبادت کیا کرتے تھے، خواہ ان آیات کی روشنی میں، خواہ فرمانِ نبوی کی روشنی میں:

يَا بَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْءٰتِكُمْ وَرِيْشًا-- (الاعراف-۲۶) (اے اولادِ آدم) ہم نے تم پر لباس نازل کیا کہ تمہارے جسم کے قابلِ شرم حصوں کو ڈھانکے اور تمہاری جسمانی حفاظت و زینت کا ذریعہ بھی ہو۔

يَا بَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الاعراف-۳۱) اے بنی آدم! ہر عبادت کے موقع پر، اپنی زینت سے آراستہ رہو۔

تعلیم وجوبِ ستر کے بعد، اب اگر حکمِ حجاب نازل ہوتا ہے، تو لامحالہ، یہ سترِ عورت سے زائد تر چیز کے وجوب کا متقاضی ہے، اس لئے حکمِ حجاب کو، سترِ عورت پر محمول نہیں کیا جا سکتا، حجاب کا تقاضا یہ ہے کہ جلباب کو اوڑھا جائے، جو لباسِ ساتر کے علاوہ، پورے جسم کو ڈھانپ لے۔

ثالثاً ----- اس حکم کو ازواجِ رسول، بناتِ نبیؐ اور خواتینِ اسلام تک پہچانا، اس بات کی دلیل ہے کہ احکامِ حجاب، صرف ازواجِ مطہرات تک محدود و مخصوص نہیں ہیں، بلکہ بناتِ النبی ﷺ اور جمیع مسلم خواتین تک وسیع اور متعدی ہیں۔

رابعاً ----- بعض علماء کے نزدیک، آزاد خاندانی عورتوں کو یہ حکم اسلئے دیا گیا ہے کہ وہ کنیزوں اور لونڈیوں سے ممتاز ہو جائیں، اور شر پسندوں کی اذیت کا نشانہ نہ بن سکیں، چونکہ ان غلام عورتوں کو اپنے مالکوں اور اہل خانہ کی خدمت کی خاطر اور فراہمیٔ ضروریات کے سلسلہ میں اکثر و بیشتر بازار جانا پڑتا تھا، اس لیے، انہیں، اس تکلیفِ حجاب سے بری رکھا گیا ہے، لیکن ہمارے نزدیک، یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ نساء المؤمنین (مومنوں کی عورتوں) کو مطلق رکھا گیا ہے جس میں حرائر و اماء، دونوں داخل ہیں۔ مسلمان آزاد خواتین کے ساتھ، مسلمان لونڈیوں کو بھی، اس حکم میں شامل کیا گیا ہے، البتہ اس حکم سے، وہ لونڈیاں خارج ہیں، جو غیر مسلم ہو کر اہلِ ایمان کے گھروں میں رہ رہی تھیں۔ چونکہ یہ احکامِ اسلامی کی مکلّف نہیں تھیں، اور پابندیٔ حجاب کو اختیار نہیں کیا کرتی تھیں، اس لئے یہی لونڈیاں، منافقین اور شر پسند عناصر کی چھیڑ چھاڑ کا نشانہ بنتی تھیں۔

خامساً ----- قرآنی الفاظ'' ذلک ادنی ان یعرفن فلایئوذین'' (یہ زیادہ مناسب طریقہ ہے کہ وہ اس طرح سے پہنچان لی جائیں اور ستائی نہ جائیں) میں'' پہچان لی جائیں'' کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ آزاد خاندانی عورتوں کو، کنیزوں سے الگ پہچان لیا جائے، لیکن ہمارے نزدیک، اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عورتوں کو (خواہ وہ آزاد ہوں یا لونڈیاں) حجاب کی بدولت پہنچان لیا جائے کہ وہ باعصمت، پاکدامن اور پارسا خواتین ہیں نہ کہ آبرو باختہ، بے حیا اور بدکردار، جن سے ضمیر کے کھوٹے اور دل کے روگی مرد، کوئی غلط امید وابستہ کریں، ان کا تستر اور اس کا احتجاب ہی، انکے بدکردار

نہ ہونے کا نشان ہے، کیونکہ فاحشہ عورتیں، اپنے حسن و جمال کو، نقاب و حجاب میں چھپا کر، گاہکوں کی تلاش میں نہیں نکلتی ہیں، بلکہ وہ اپنے جسم کی ہر زینت کو تمام ناز نخروں سمیت، منڈی کا مال بنا کر، بازارِ ہوسِ دیدار میں آیا کرتی ہیں۔

سادساً ----- قرآن کے الفاظ میں --- **یدنین علیھن من جلابیبھن** --- ''وہ اپنے اوپر چادروں کے پلو لٹکا لیا کریں''، میں کیفیتِ حجاب مذکور ہے، عربی زبان میں جلباب، اس بڑی چادر کو کہتے ہیں جو اوپر سے اسلئے اوڑھی جاتی ہے کہ وہ لباس اور پورے جسم کو ڈھانپ لے، **یُدْنِیْن**، جس کا مصدر **اِدْنآء** ہے کے معنی ہیں ''قریب کر لینا اور لپیٹ لینا''۔ یہ لفظ جب حرف جار ''علٰی'' کے ساتھ استعمال ہو، تو اس کا معنیٰ محض ''لپیٹ لینا'' نہیں ہوتا، بلکہ اس میں ''اِرْخَاء'' (لٹکا لینا) کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے، جسے ہم اپنی زبان میں ''پلو لٹکا لینے'' کے الفاظ سے، یا ''گھونگھٹ نکالنے'' کے الفاظ سے ادا کر سکتے ہیں، اگر اس کا مفہوم، صرف چادر اوپر ''ڈال لینے'' تک محدود ہوتا، تو قرآن میں علٰی کی بجائے الی حرف جار استعمال ہوتا، اور عبارت قرآن یوں ہوتی (**یُدْنِیْنَ اِلَیْھِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِھِنَّ**) یعنی چادروں کو اپنے قریب کر کے لپیٹ لیں۔ لیکن اصل قرآنی عبارت میں **یدنین علیھن** کے الفاظ ہیں جن کا معنیٰ محض چادر کا لپیٹ لینا نہیں، بلکہ اسے جسم و لباس پر اس طرح لپیٹ لینا ہے کہ اس کے ایک حصے سے چہرے پر پلو لٹکا لیا جائے ''ایک حصہ'' کا مفہوم لفظ ''من'' میں پایا جاتا ہے جو تبعیض کیلئے آتا ہے، چنانچہ ان الفاظ کا یہی مفہوم علماء امت اور اکابر ملت سے منقول ہے۔

تصریحات علماء

(۱) ----- تفسیر طبری میں ہے

عن ابن سیرین انه قال :سئلت عبیدة السلمانی عن هذه الایة(یدنین علیهن من جلابیبهن) فرفع ملحفة کانت علیه فتقنع بهاوغطی راسه کله حتی بلغ الحاجبین وغطی وجهه واخرج عینه الیسری من شق وجه الایسر [۱] محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ انہوں نے عبیدہ سلمانی سے اس آیت (**یدنین علیھن من جلابیبھن**) کے متعلق پوچھا انہوں نے اپنی چادر اٹھائی اور پورا سر اور پیشانی اور پورا چہرہ ڈھانپ کر، بائیں طرف والی آنکھ کو کھلا رکھا۔

(۲) ----- ابن جریر اور ابو حیان نے ابن عباس سے روایت کی کہ انہوں نے کہا کہ:

تلوی الجلباب فوق الجبین وتشده ثم تعطفه علی الانف وان ظهرت عیناهالکنه یستر الصدر ومعظم الوجه [۲] عورت جلباب کو ماتھے کے اوپر سے موڑتے ہوئے باندھ دے، پھر اسے ناک کے اوپر سے لے جاتے ہوئے یوں بل دے کہ ان کی دونوں آنکھیں کھلی بھی رہیں تو سینے اور چہرے کا بڑا حصہ مستور رہے۔

(۳) ----- سدی سے بھی ایسی ہی کیفیت حجاب مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

---

[۱] تفسیر طبری، خازن، حاشیہ الجمل علی الجلالین، بحوالہ روائع البیان، جلد ۲، صفحہ ۳۸۳

[۲] البحر المحیط، جلد ۷، صفحہ ۲۵۰، بحوالہ روائع البیان، جلد ۲، صفحہ ۳۸۱

تغطی احدی عینیھاوجبھتھاوالشق الاخرالاالعین وقال ابوحیان :ھذہ عادةبلاد اندلس لایظھر من المراةالاعینھاالواحدة [۱] عورت اپنی ایک آنکھ اور پیشانی کو نیز چہرے کی آنکھ کے علاوہ باقی حصے کو ڈھانپ کر رکھے ابوحیان نے فرمایا" تمام اندلس کے شہروں کی یہی عادت ہے کہ عورت کی آنکھ کے سوا کوئی حصہ جسم بھی ظاہر نہیں ہوتا تھا"۔

(۴) ----- قولہ تعالی (یدنین علیھن من جلابیبھن)قال ابن قتیبة : یلبسن الاردیة ۔ وقال غیرہ : یغطین رء وسھن ووجوھھن لیعلم انھن حرائر [۲] اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت، ابن قتیبہ نے کہا" عورتیں، اپنی چادریں اوڑھیں" جبکہ اوروں نے یہ کہا کہ وہ اپنے سروں اور چہروں کو ڈھانپ کر رہیں تا کہ یہ معلوم ہو کہ وہ آزاد خواتین ہیں۔

(۵) ----- علامہ ابوسعود فرماتے ہیں۔

الجلباب ثوب اوسع من الخماردون الرداء تلویه المراةعلی راسھاتبقی منه ماترسله علی صدرھاومعنی الایة:ای یغطین بھاوجوھھن وابدانھن اذابرزن لداعیة من الدواعی [۳] جلباب، خمار سے بڑا مگر رداء سے چھوٹا کپڑا ہے جسے عورت اپنے سر پر بل دے کر اس طرح اوڑھتی ہے کہ اس کا باقی حصہ لٹک کر اس کے سینہ کو ڈھانپ لے۔ آیت کا معنی یہ ہے کہ خواتین اپنے چہروں اور جسموں کو جلباب سے ڈھانپ کر رکھیں، جب کہ انہیں کسی ضرورت کے تحت گھر سے نکلنا پڑے۔

(۶) ----- علامہ ابوبکر جصاص رقمطراز ہیں:

فی ھذہ الایة (یدنین علیھن من جلابیبھن) دلالة علی ان المراةالشابة مامورةبستروجھھاعن الاجنبیین واظھارالستروالاعفاف عند الخروج لئلایطمع فیھن اھل الریب [۴] اس آیت میں (کہ عورتیں چادروں سے اپنے اوپر پلو لٹکا لیا کریں) یہ دلیل ہے کہ نوجوان عورت اجنبی مردوں سے اپنے چہرے کو مستور رکھے وہ اس بات پر بھی مامور ہے کہ گھر سے نکلتے وقت ستر اور عفت مآبی کا اظہار کرے تا کہ مشکوک افراد ان سے غلط امید و طمع نہ کر پائیں۔

(۷) ----- تفسیر جلالین میں ہے:

الجلابیب جمع جلباب وھی الملائةالتی تشتمل بھاالمرأة،قال ابن عباس امرنساء المنومین ان یغطین رء وسھن ووجوھھن بالجلابیب الاعیناواحدةلیعلم انھن حرائر [۵]

جلابیب جلباب کی جمع ہے اور یہ ایک ایسی چادر ہے جسے عورت اپنے پورے جسم پر لپیٹ لیتی ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ اللہ نے اہل ایمان کی عورتوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی چادروں سے اپنے سر اور چہرے ماسوا ایک آنکھ کے ڈھانپے رکھیں تا کہ معلوم ہو کہ وہ آزاد خواتین ہیں (نہ کہ لونڈیاں ہیں جن سے منافقین چھیڑ چھاڑ کرتے ہیں)۔

---

[۱] البحر المحیط، جلد ۷، صفحہ ۲۵۰، بحوالہ روائع البیان، جلد ۲، صفحہ ۳۸۱

[۲] تفسیر زاد المسیر، جلد ۶، صفحہ ۴۲۲

[۳] تفسیر ابوسعود علی ھامش الرازی، جلد ۶، صفحہ ۸۰۱، بحوالہ روائع البیان، جلد ۲، صفحہ ۳۸۳

[۴] احکام القرآن، جد ۳، صفحہ ۳۷۲

[۵] بحوالہ روائع البیان، جلد ۲، صفحہ ۳۷۵، ماخوذ من جلالین

پردہ، زمانۂ نزولِ قرآن میں

علماء کی یہ تصریحات اگرچہ چہرے کے پردے کی حیثیت کو واضح کر دیتی ہیں تاہم ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم، خود عہد نبوی میں عورت کے سترِ وجوہ کو بیان کر دیں تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ چہرے کا پردہ، کسی دوسری قوم کی دیکھا دیکھی اختیار نہیں کیا گیا، بلکہ عین نزولِ قرآن کے زمانے میں، اسلامی معاشرے میں، اسے نبی اکرم ﷺ کی براہ راست نگرانی میں رائج کیا گیا تھا، اور اس کی ابتدا، خود آپؐ کے اپنے گھر سے ہوئی تھی۔

(۱) ----- حضرت عائشہ صدیقہؓ کا یہ بیان، جو واقعہ افک سے تعلق رکھتا ہے، بڑی معتبر سندوں کے ساتھ کتب احادیث میں موجود ہے، وہ فرماتی ہیں

......جنگل سے واپس آ کر جب میں نے دیکھا کہ قافلہ چلا گیا ہے تو میں بیٹھ گئی اور نیند کا ایسا غلبہ ہوا کہ وہیں پڑ کر سو گئی، صبح کو صفوان بن معطل وہاں سے گزرے، تو دور سے کسی کو پڑے دیکھ کر ادھر آ گئے فعرفني حين راني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي وہ مجھے دیکھتے ہی پہچان گئے کیونکہ نزولِ حکمِ حجاب سے قبل، وہ مجھے دیکھ چکے تھے، جب انہوں نے انالله وانااليه راجعون پڑھا تو ان کی آواز سے میری آنکھ کھل گئی اور میں نے اپنی چادر سے اپنا منہ ڈھانپ لیا۔ [۱]

(۲) ----- سنن ابوداؤد میں روایت ہے جس کی راوی حضرت عائشہ ہیں وہ فرماتی ہیں کہ

ایک عورت نے پردے کے پیچھے سے ہاتھ بڑھا کر رسول اللہ ﷺ کو درخواست دی حضور ﷺ نے پوچھا "یہ عورت کا ہاتھ ہے یا مرد کا؟" اس نے عرض کیا "عورت ہی کا ہے" فرمایا "عورت کا ہاتھ ہے تو کم از کم ناخن ہی مہندی سے رنگ لئے ہوتے" (تاکہ ہاتھ کا دستِ خاتون ہونا واضح ہو جاتا) [۲]

(۳) ----- عہد نبوی کا یہ واقعہ بھی چہرے کے پردے کی واضح دلیل ہے۔

حضرت ام سلمہؓ اور حضرت میمونہؓ بھی، نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھی ہوئی تھیں، اتنے میں حضرت ابن ام مکتومؓ آ گئے۔ نبی اکرم ﷺ نے دونوں بیویوں سے فرمایا احتجبامنه "تم دونوں اس سے پردہ کرو"۔ بیویوں نے عرض کیا یارسول الله! اليس هواعمى لايبصرناولايعرفنا "اے اللہ کے رسولؐ! کیا یہ نابینا نہیں ہیں؟ نہ ہمیں دیکھتے ہیں اور نہ ہی پہنچانتے ہیں" آپؐ نے فرمایا افعمياوان انتماالستماتبصرانه "کیا تم دونوں بھی اندھی ہو؟ کیا تم انہیں نہیں دیکھتیں؟" اسی واقعہ کی حضرت ام سلمہؓ تصریح کرتی ہوئی فرماتی ہیں کہ ذلک بعد ان امر بالحجاب۔ یہ واقعہ حکمِ حجاب کے نازل ہونے کے بعد کا واقعہ ہے۔ [۳]

(۴) ----- حضرت عائشہؓ کی حجاب کی سخت پابندی کا، جو عالم تھا، وہ درج ذیل واقعہ سے ظاہر ہے۔

---

[۱] صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب حدیث الافک + مسلم + احمد + سیرت ابن ہشام

[۲] سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب فی الخضاب للنساء

[۳] سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب فی قولهٖ عزوجل قل للمومنات یغضضن ...... + ترمذی + احمد

اسحاق تابعی نابینا تھے، وہ خدمت میں حاضر ہوئے، تو حضرت عائشہ سے ان سے پردہ کیا، وہ بولے ''مجھ سے کیا پردہ؟ میں تو آپ کو دیکھتا نہیں'' فرمایا ''تم مجھے نہیں دیکھتے، تو میں تو تمہیں دیکھ سکتی ہوں''۔ ۱

(۵) ----- حج کے موقعہ پر، حالتِ احرام میں، خواتین کو یہ حکم ہے۔

عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين ۲ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا ''احرام باندھنے والی عورت نہ نقاب اوڑھے اور نہ ہی دستانے پہنے''۔

احرام کی حالت میں، عورت کو نقاب میں رخصت ورعایت عطا کرنا، خود اس بات کی دلیل ہے کہ غیر از حالتِ احرام میں، نقاب کا استعمال ضروری ہے ورنہ اگر نقاب کا کسی حالت میں بھی وجود نہ ہوتا، تو اسے محض ایک مخصوص حالت میں ممنوع قرار دینے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، اس طرح حج کے موقع پر احرام میں پردے سے روکنا، بجائے خود عدمِ احرام کی صورت میں، پردے اور نقاب پر دلالت کرتا ہے۔

(۶) ----- حج میں اگرچہ نقاب کا استعمال اور سترِ وجوہ ضروری نہیں ہے، تاہم بعض متقی اور پرہیزگار خواتین ،حالتِ احرام میں بھی، اس کا اہتمام فرماتی تھیں جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے ظاہر ہے کہ:

حجۃ الوداع کے سفر میں ہم لوگ بحالتِ احرام مکہ کو جا رہے تھے، جب مسافر ہمارے پاس سے گزر جاتے، تو ہم منہ کھول لیتی تھیں۔ ۳

اب ظاہر ہے کہ جو متقی اور پارسا خواتین، حج کے اژدحام میں بھی، احتجاب وانتقاب کا اس قدر اہتمام فرماتی تھیں، وہ عام حالات میں تو اس سے بھی زیادہ ستر وجوہ کا خیال رکھتی ہوں گی۔

حاصل بحث

عہدِ نبوی اور زمانۂ نزولِ قرآن کے یہ واقعات، اس بات پر شاہد عدل ہیں کہ چہرے کا پردہ، خود نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں قرآنی تعلیمات کے اتباع میں رائج ہو چکا تھا، اور خود آپؐ نے اپنی ازواج مطہرات کو نابینا افراد تک، سے پردہ کرنیکی ہدایت فرمائی تھی۔

عہدِ نبوی میں سترِ وجوہ کی یہ ترویج ملاحظہ فرمایئے اور پھر علماء امت میں سے سلف وخلف کی تصریحات کو دیکھئے، اور داد دیجئے ''فکر اسلامی'' اور ''طلوع اسلام'' کے ان علمبرداروں کو، جو حقائق سے آنکھیں چراتے ہوئے، علمی دیانت کو بالائے طاق رکھ کر، طنزاً یہ فرماتے ہیں۔

برصغیر پاک وہند میں شرعی پردہ کے متعلق، جو عام طور پر تصور پایا جاتا ہے، وہ یہی ہے کہ عورتوں کو گھروں سے باہر نہیں نکلنا

۱ طبقات ابن سعد بحوالہ سیرت عائشہؓ صفحہ ۱۶۷

۲ سنن ابی داؤد، کتاب المناسك ، باب ما يلبس المحرم

۳ سنن ابی داؤد، کتاب المناسك ، باب فی المحرمة تغطی وجهها

چاہیئے، انہیں کسی اہم ضرورت سے بھی سفر وغیرہ میں گھر سے باہر نکلنا پڑے تو برقعہ اوڑھ کر، منہ چھپا کر، منہ پر نقاب ڈال کر نکلنا چاہیئے، تا کہ غیر مردوں کی نگاہ، ان کے چہرے پر اور ان کے بدن پر نہ پڑ سکے۔ [1]

''مفکر قرآن'' رسول اللہ ﷺ کے رائج کردہ، اس پردے کو جو سترِ وجوہ پر مشتمل ہے، اپنی طنز و تضحیک کا یوں نشانہ بناتے ہیں اور پھر اسے علماء امت کے کھاتے میں ڈال کر، اس کی مخالفت یوں کرتے ہیں کہ:

ہمارے ارباب شریعت کا اصرار ہے کہ عورتوں کو گھر کی چار دیواری کے اندر بند رہنا چاہیے، اور اگر انہیں (مصیبت کے مارے کہیں) گھر سے نکلنا پڑے تو وہ چلتا پھرتا خیمہ (Walking Tent) نظر آئے، عورتوں کو اس ہیئت میں رکھنے کیلئے، انہیں کسی اتھارٹی کے پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہود و نصاریٰ کے خلاف سب سے بڑا اعتراض یہ کیا تھا کہ انہوں نے ''اپنے احبار و رہبان (علماء و مشائخ) کو خدا سے ورے ہی خدا بنا رکھا ہے'' یہی صورت ہمارے ہاں متوارث چلی آ رہی ہے۔ [2]

''مفکر قرآن'' چہرے کے پردے کو عجمی سازش قرار دیتے ہیں جبکہ عمر احمد عثمانی صاحب اسے غیروں کی نقالی سمجھتے ہیں، اور ارشاد فرماتے ہیں کہ

شرعی پردہ وہ نہیں جو ہمارے ہاں دوسری قوموں کی دیکھا دیکھی رائج کر لیا گیا ہے۔ [3]

لیکن سوال یہ ہے کہ وہ دوسری قومیں ہیں کونسی جن کی دیکھا دیکھی مسلمانوں نے یہ نقاب و حجاب اختیار کر لیا ہے؟ جناب عثمانی صاحب کے یہ الفاظ مغرب کی عریاں تہذیب سے مرعوبیت کا نتیجہ ہیں، جس طرح آج تہذیب مغرب کی بالاتری میں، مسلمان سیاسی آزادی پا لینے کے باوجود، ذہنی غلامی میں مبتلا ہو کر، ان کے طور طریقے اختیار کر رہے ہیں، بالکل اسی طرح، کل یورپ اسلامی آداب معاشرت کو اختیار کر رہا تھا جیسا کہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق نے ''اسلامی تہذیب کا اثر یورپ پر'' کے زیر عنوان لکھا ہے:

اسلامی تہذیب نے حیاتِ مغرب کے ہر پہلو پر اثر ڈالا، ان لوگوں کے لباس بدل گئے، طور طریقے بدل گئے، تعمیرات میں مشرقیت آ گئی، عورتوں کا احترام بڑھ گیا، اور انہوں نے حریص نگاہوں سے بچنے کیلئے نقاب اوڑھ لئے۔ [4]

حقیقت یہ ہے کہ چہرے کا پردہ، سورہ احزاب کے متذکرہ احکام کی تعمیل میں، خود عہد نبوی میں رائج ہو چکا تھا، منکرین حدیث کی یہ عادت ہے کہ جو بات ان کے مطلب کے خلاف ہوتی ہے (یا کم از کم مفید مطلب نہیں ہوتی) وہ اگر پہاڑ کی طرح محکم اور وزنی بھی ہو، تو یہ لوگ اس سے صرف نظر کر لیتے ہیں، لیکن اگر کوئی بات، ان کے لیے مفید مطلب ہو، خواہ وہ رائی کے دانے کے برابر ہی ہلکی اور خفیف کیوں نہ ہو، تو اسے یہ لوگ پہاڑ بنا کر پیش کرتے ہیں، بلکہ اس فن میں انہیں ایسا کمال حاصل ہو چکا ہے کہ اب وہ رائی کے بغیر ہی پہاڑ بنا ڈالتے ہیں۔ ؎ ایسا بلند سب کا ''ذوق نظر'' کہاں

[1] فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۰۵

[2] طلوع اسلام، مئی جون ۱۹۸۲ء، ۸۹

[3] فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۲۷

[4] یورپ پر اسلام کے احسان، صفحہ ۱۵۰

''مفکرِ قرآن'' اور سترِ وجوہ

دورِ رسالتمآب میں چہرے کا پردہ، ایک حقیقتِ ثابتہ ہے، جس سے اگر کوئی چاہے، تو آنکھیں بند کر لے، مگر وہ حقیقت واقعی سے انکار نہیں کر سکتا، اور کبھی ایسی حقیقت بے ساختہ منہ سے نکل پڑتی ہے، ایسی ہی کوئی صورتحال تھی، جس میں طلوعِ اسلام کے قلم سے بھی بیساختہ سترِ وجوہ کی حقیقت ٹپک پڑی، اور پھر اس سے اپنے حق میں ایک استدلال بھی کیا، ملاحظہ فرمائیے یہ اقتباس، جس میں ایک حدیث کا ترجمہ --- تردیداً نہیں بلکہ تائیداً --- پیش کیا گیا ہے۔ واقعہ ہے، جمیلہ کے ثابت سے خلع لینے کا۔

اے اللہ کے رسول، میرے اور اس کے سر کو کوئی چیز جمع نہیں کر سکتی میں نے اپنا گھونگھٹ جو اٹھایا تو وہ سامنے سے چند آدمیوں کے ساتھ آ رہا تھا، میں نے دیکھا کہ وہ ان سب سے زیادہ کالا اور سب سے زیادہ پستہ قد اور سب سے زیادہ بدصورت تھا، واللہ، میں دین واخلاق کی کسی خرابی کے باعث، اسے ناپسند نہیں کرتی، مجھے اس کی بدصورتی سے نفرت ہے۔ [1]

طلوعِ اسلام کا پیش کردہ یہ واقعہ اس حقیقت کو مبرہن کر ڈالتا ہے کہ چہرے کو گھونگھٹ میں چھپانا یا نقاب ڈالنا، شرعی پردے کا بنیادی عنصر ہے اور یہ پردہ مسلمانوں نے دوسری قوموں کی تقلید میں اختیار نہیں کیا تھا، بلکہ خود آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں امتثال امرِ الٰہی کے نتیجہ میں اختیار کیا تھا۔

پردہ اور طلوعِ اسلام کنونشن

ایک زمانہ تھا جب طلوعِ اسلام کے کنونشنز منعقد کئے جاتے تھے تو نظریہ حجاب ونقاب کے تحت یا ''نظریہ ضرورت'' کے تحت، خواتین کے لئے پردے کا اہتمام کیا جاتا تھا، جیسا کہ درج ذیل اقتباسات سے ظاہر ہے۔

(۱) --- سہ پہر کے تین بج رہے تھے اور کنونشن کمیٹی کی نگرانی میں رضا کار ایوان کی نشستوں کو ایک نئی ترتیب دے رہے تھے ان کی طاہرہ بہنیں، اس اجلاس کو خطاب کرنے آ رہی تھیں اور موقع کی مناسبت سے نشستوں کی ترتیب نو ضروری ہو گئی تھی، ایوان کے اگلے حصے اور سٹیج کے بازوؤں میں خواتین کی نشستوں کو مخصوص کیا جا رہا تھا، ان سے ملحقہ خواتین کے جداگانہ پردہ دار حصے کو بھی کافی وسیع کیا گیا، خواتین کے داخلے کے لئے نئے دروازے بنا دئے گئے۔ [2]

(۲) --- ننھی طاہرہ بیٹیوں کا سلسلہ خطابات ختم ہوا، اور پردے کی اوٹ سے ایک آواز فضا میں ارتعاش پیدا کرنے لگی۔ [3]

یہ اقتباس تو اس امر کو بھی واضح کر دیتا ہے کہ خطابِ خاتون، پردہ کی اوٹ سے واقع ہوا تھا۔

(۳) --- مقامی اراکین بزم کے علاوہ ایک سو کے قریب مقامی معززین اور میانوالی، سلانوالی فرد کہ، شاہ پور صدر، پنڈ دادنخان، اور چک نمبر ۱۰ شمالی کے احباب نے شرکت کی۔ خواتین کے لئے پردے کا الگ انتظام تھا۔ [4]

(۴) --- جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ کل (ہفتہ کی) سہ پہر کی نشست، عورتوں کے مسائل بالخصوص عائلی قوانین کے لئے مختص کر دی گئی ہے، اس میں بیشتر خواتین حصہ لیں گی، اگرچہ اجلاس سب کے لئے کھلا ہوگا، تاہم خواتین کے لئے پردہ کا خاص

---

[1] طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۶۲ء، صفحہ ۶۲

[2] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۳

[3] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۴

[4] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۱ء، صفحہ ۶۲

انتظام موجود ہے۔ [۱]

(۵) --- دو بجے سے قبل کنونشن کا پنڈال، ایک نئے حسن ترتیب سے آراستہ ہو چکا تھا، پنڈال کا ایک وسیع حلقہ، خواتین کے لئے مختص کر دیا گیا تھا، جس میں پردہ کا معقول انتظام تھا۔ [۲]

''مفکر قرآن'' اور طلوع اسلام عقیدۃً پردے کے خلاف ہیں، لیکن عملاً اپنے کنونشنز میں خواتین کیلئے جداگانہ پردے کا اہتمام کیا کرتے تھے، نہ معلوم کس مجبوری کے تحت؟ اور کس کو دھوکہ دینے کے لئے؟ خدا کو؟ یا اہل ایمان کو؟ یا خود اپنے آپ کو؟ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ (۹) فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ

یہ تو خیر قلب وعمل کا تضاد ہے، جس میں قلبی نظریات اور عملی روش میں تضاد وتناقض پایا جاتا ہے۔

''مفکر قرآن'' کے قولی تضادات

خود ''مفکر قرآن'' کے زبان وقلم بھی، تضادات کا شکار رہے ہیں کہیں وہ پردے کی تعریف وتوصیف کیا کرتے تھے اور کبھی اس کے خلاف زہر اگلا کرتے تھے مثلاً ایک مقام پر، وہ مغرب کی بے پردہ خاتون کے مقابلہ میں، اُس باپردہ خاتون مسلمہ کو، جو گھر کی چار دیواری میں رہ کر ملت کی صورت گری کرتی ہے'' خاتون حرم'' کے زیر عنوان اسد ملتانی کے اشعار میں، یوں خراج تحسین پیش کرتے ہیں۔

اللہ کی رحمت ہے خاتون حرم! تجھ پر — عصمت ہے ترا جوہر، عفت ہے ترا زیور
تو شرم کی ہے پتلی، ہے تیری نظر نیچی — غمزہ بھی وقار افزاء، شوخی بھی حیاپرور
پاکیزگی دل کا پر تو، تری آنکھوں میں — باطن کی صفائی کا، آئینہ رخ انور
اک حسن ہے جسمانی، اک حسن ہے روحانی — یہ جلوہ نورانی، یہ شعلہ خاکستر
رنگ آ ہی نہیں سکتا، پاکیزہ جمالی کا — بیباک نگاہوں سے، روندے ہوئے چہرے پر
رتبے سے تیرے کوئی، نسبت ہی نہیں رکھتی — مغرب کی پری پیکر، بے پردہ و بے شوہر
ہے نشوونما اسکی، تاثیر سینما سے — اسلام کے سانچے میں، ڈھلتا ہے ترا پیکر
تو باپ کا سرمایہ، بھائی پہ اثر تیرا — شوہر کی ہے تو ہمدم، بچوں کی ہے تو رہبر
بیشک تری جلوت سے، محروم ہیں نامحرم — خلوت ہی میں رہ کر، تو ملت کی ہے صورت گر

آئینہ قرآن میں دیکھ، اپنی اداؤں کو
شانہ تری زلفوں کا فرمودہ پیغمبر! [۳]

---

[۱] طلوع اسلام، مئی ۱۹۶۱ء، صفحہ ۳۹ [۲] طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۶۴ء، صفحہ ۲۲ [۳] طلوع اسلام، جون ۱۹۳۹ء، صفحہ ۳۲

عورت کے متعلق اس نظم کا عنوان '' خاتون حرم'' ہی امر کو واضح کر دیتا ہے کہ (۱) عورت کا دائرۂ عمل، گھر کی دنیا ہے جس میں وہ ملت کی صورت گری کرتی ہے (۲) مغرب کی بے پردہ پری پیکر کے مقابلہ میں شمعِ محفل کی بجائے چراغ خانہ بن کر، فانوسِ حجاب میں رہتے ہوئے، اپنے حرم کو منور کئے رکھنا ہی، ایک مسلم خاتون کا فریضہ ہے اور ان دونوں حقائق کی بنا پر '' خاتون حرم'' کو خراج تحسین پیش کیا گیا ہے۔

ایک اور مقام پر '' مفکر قرآن'' ایک ایسی خاتون کو سراہتے ہیں جس کے باپردہ اور حیادار ہونے کی کیفیت یہ ہے کہ اس کا ماتھا کبھی کھلا ہوا نہیں دیکھا گیا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> شفقت بڑی سلیقہ شعار لڑکی ہے گھر کا سارا کام کاج اس کے سپرد ہے، بڑی سمجھ دار ہے، پڑھی لکھی ہے، خوش گل بھی ہے، ہمارے ہاں کے شریف گھرانوں کی بچیوں کی خوبصورتی صحت اور حیا سے ترکیب پاتی ہے، اس کی تندرستی بھی اچھی ہے اور حیا کا تو پوچھنا ہی کیا، میں نے آج تک کبھی اس کا ماتھا تک کھلا نہیں دیکھا، بات کرتی ہے تو نگاہیں زمین سے گڑی ہوئیں۔ [1]

ایک اور مقام پر تہذیب کی اساس ہی اس امر کو قرار دیا گیا ہے کہ باپردہ خواتین کا احترام کیا جائے۔

> یہ محفل نہایت باوقار اور جاذب ہوتی ہے، اس میں قوم کی بیٹیاں بھی شریک ہوتی ہیں، اور قوم کی تہذیب کی بنیاد احترام مخدرات ہوتی ہے۔ [2]

خدر، پردہ اور مخدرات، باپردہ خواتین ہی کو کہا جاتا ہے خود پرویز صاحب، نبی اکرم ﷺ کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

> یہی بچپن جب جوانی میں پہنچا ہے تو شرم وحیا کی کیفیت یہ تھی کہ (بقول صحابہ کرامؓ) کان النبی ﷺ اشد حیاء من العذراء فی خدرھا (حضور پردہ نشین کنواری لڑکی سے بھی زیادہ شرمیلے تھے)۔ [3]

اور اسلامی پردہ، جو فی الواقع چہرے کے پردے کو بھی محیط ہے '' مفکر قرآن'' کے لاشعور میں راسخ ہے، جہاں سے وہ کبھی شعور کی سطح پر ابھر کر آتا ہے تو ان الفاظ کا جامہ پہن لیتا ہے۔

> ...... میرے کانوں میں سکھ '' سورماؤں'' اور مرہٹہ '' بلوانوں'' کے پاؤں کی آہٹ آ رہی تھی، اور ادھر میری آنکھوں کے سامنے وہ جوان بیٹیاں اور بہنیں پھر رہی تھیں، جن کے کھلے سر کو آسمان کی آنکھ کے سوا کسی نے نہیں دیکھا تھا۔ [4]

اور ایک مقام پر تہذیب مغرب پر تنقید وتردید کرتے ہوئے اس کا '' سب سے اہم کارنامہ'' ہی یہ بتاتے ہیں کہ اس نے عورتوں کو بے پردہ کر دیا ہے۔

> تہذیب مغرب کا سب سے بڑا معرکۃ الآراء کارنامہ، عورتوں کو پردہ سے آزاد کرنا ہے۔ [5]

---

[1] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۵۴ء، صفحہ ۲۲

[2] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۷۴ء، صفحہ ۱۵

[3] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۱۸۰

[4] طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۷۶ء، صفحہ ۱۹

[5] طلوع اسلام، جون ۱۹۴۱ء، صفحہ ۵۲

اور اب اس کے خلاف یہ بھی

لیکن پھر اس کے بعد جو ''مفکر قرآن'' کا ذہن پلٹا ہے تو پھر رسول اللہ ﷺ کا قائم فرمودہ پردہ ''مروجہ پردہ'' قرار پا جاتا ہے اور پھر وہ اس پر پھبتیوں اور طنز وطعن کی بوچھاڑ شروع کر دیتے ہیں، حتّٰی کہ اس کو ''حبسِ بیجا'' قرار دیتے ہیں، اور تقلیدِ مغرب میں برقعہ پر ''متحرک اور چلتے پھرتے خیمہ'' کی بالکل وہی پھبتی چست کرتے ہیں جو مغرب کے اعداء اسلام کی کتب میں پائی جاتی ہے۔

> ہمارا مروجہ پردہ، جس میں عورتوں کو گھروں کے اندر قید رکھا جاتا ہے، نہ صرف منشائے قرآنی کے خلاف ہے، بلکہ جرم ہے کیونکہ کسی بے گناہ کا حبس بیجا (Illegal Detention) عرفاً اور شرعاً جرم ہے۔ [1]

ایک اور مقام پر مغرب کا یہ شاگردِ سعادتمند، مغرب ہی سے یہ پھبتی لے کر اسے برقعہ پر یوں چست کرتا ہے۔

> ہمارے اربابِ شریعت کا اصرار ہے کہ عورتوں کو گھر کی چار دیواری کے اندر بند رہنا چاہئے اور اگر انہیں (مصیبت کے مارے کہیں) گھر سے نکلنا پڑے تو وہ چلتا پھرتا خیمہ (Walking Tent) نظر آئے۔ [2]

اور ہمارے یہ متجددین

قرآن کریم کی آیات، نبی اکرم ﷺ کی قائم فرمودہ عملی روایات، علماء سلف وخلف کی تصریحات، اور مغربی معاشرت کے تجربات کے تلخ نتائج، یہ سب کچھ چہرے کے پردہ کو امرِ حق ثابت کرتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ہمارے یہ مستغربین ومتجددین، زمین وآسمان کے اس فرق کو، جو حدودِ ستر اور حدودِ حجاب میں پایا جاتا ہے، نظر انداز کرتے ہوئے، یا اسے خلطِ مبحث کا شکار بناتے ہوئے، یہی رٹ لگائے جا رہے ہیں کہ چہرے کا پردہ، اسلامی شریعت میں کوئی ثابت شدہ امر نہیں ہے، چنانچہ بعض پڑھے لکھے جاہلوں کا ایک طبقہ یہ گمان کئے بیٹھا ہے کہ سترِ وجوہ کو اسلام نے مسلم خواتین پر فرض وواجب نہیں کیا، بلکہ یہ عجمی سازش کا نتیجہ ہے، جسے مسلمان گلے سے لگائے ہوئے ہیں۔

یہ ایک تجدد پسندانہ دعوت ہے، ان لوگوں کی طرف سے، جو ائمہ مصلحین کا لبادہ اوڑھ کر سامنے آتے ہیں، جو ادعاءِ علم اور زعمِ اجتہاد کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں، یہ چاہتے ہیں کہ عصری تقاضوں کی آڑ میں اجتہاد کی قینچی سے اسلامی احکام کی کتر بیونت کر کے، دین اسلام کو تہذیب مغرب سے ہم آہنگ کر دیں، ورنہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ بیچارہ اسلام وفات پا جائے گا، لہٰذا اسلام کو زندہ رکھنے کیلئے یہ تجدد پسندانہ سرگرمیاں ازحد ضروری ہیں۔

چنانچہ آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہماری بعض خواتین کشفِ وجوہ کی، اس بدعت کا شکار ہو رہی ہیں، اس لئے نہیں کہ یہ دعوت حق ہے بلکہ اس لئے کہ یہ ان کی ہوائے نفسانی سے ہم آہنگ ہے، نفسانی خواہشات، نفس کو مرغوب ومحبوب ہوتی ہیں، اس لئے یہ بات چنداں قابل تعجب نہیں ہے کہ لوگ اس دعوتِ فسق وفجور کو اپنا رہے ہیں، کیونکہ بندگیٔ نفس میں مبتلا ہو کر بھی، مسلمان

---

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۱۹۸ [2] طلوعِ اسلام، مئی جون ۱۹۸۲ء، صفحہ ۸۹

بنے رہنے کا (بلکہ فکر قرآنی کا علمبردار بنے رہنے کا) اس سے بہتر کوئی نسخہ نہیں ہے، کہ مخالفِ قرآن، فکر و عمل کو اختیار بھی کیا جائے ،اور پھر متبع قرآن بھی قرار پایا جائے ،اس طرز عمل کا یہ فائدہ تو ہے ہی کہ ع رند کے رند رہے، ہاتھ سے جنت نہ گئی

ایک طرف یہ غلام فطرت متجد دین و مجتہدین ہیں، جو عورت کا نقاب اتار پھینکنے ہی میں فکر قرآنی اور فکر اسلامی کا عروج وکمال سمجھتے ہیں، اور دوسری طرف عہدِ نبوی کی، اس مجسمہ عفت و عصمت اور سراپا شرم و حیا خاتون کو ملاحظہ فرمائیے، جسے یہ خبر ملتی ہے کہ اس کا فرزندِ ارجمند، معرکہ قتال و جہاد میں جام شہادت نوش کر چکا ہے، تو وہ نقاب اوڑھے ہوئے مقتل میں اپنے شہید بیٹے کی زیارت کے لئے آتی ہے، صحابہ کرامؓ فرط حیرت سے اسے پوچھتے ہیں کہ تم اس حال میں بھی نقاب اوڑھے ہوئے ہو جب کہ ایسی روح فرسا خبر سن کر، ایک ماں کو اپنے تن بدن کا ہوش نہیں رہتا، تو وہ جواب دیتی ہے **ان ارزء ولدی فلن ارزء حیائی** (میں نے اپنا بیٹا کھویا ہے مگر اپنی حیا نہیں کھوئی)۔

فیاللعجب! تعجب ہے ان علم برداران قرآن پر، جو قرآن کے نام پر عورت کا وہ پردہ اتار پھینکنا چاہتے ہیں، جسے عہد نبوی کی خاتون، ہوش و حواس خطا کر دینے والے ہجوم مصائب میں بھی ترک کرنے پر آمادہ نہیں ہے، حالانکہ وہ دور، امن وسکون کا سنہری دور تھا، یہ دانشور آج خواتین کو حجاب و نقاب سے بے زار کر کے گھر سے باہر نکالنے پر تلے ہوئے ہیں، جبکہ مرد فتنہ وفساد کے، اور نوجوان فسق و فجور کے شکار ہو رہے ہیں، بے حیائی، بدکاری، شہوت پرستی، ہوس رانی، عریانی و فحاشی اور جنسی انارکی، جنگل کی آگ کی طرح پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے رہی ہے، اب زنا اور بے حیائی کی وبا، سکول کے بچوں تک میں روز افزوں ہو رہی ہے، بے حیائی اور بے غیرتی کے ایسے ایسے مناظر نگاہوں کے سامنے آ رہے ہیں کہ دل دردمند کے ہونٹوں پر بے اختیار یہ الفاظ آ جاتے ہیں کہ

دھڑکنا بند کر ، اے دل ! نظر کے نور گم ہو جا
وہ بے غیرت ہے ، جو اس دور کے ، شام و سحر دیکھے

دور حاضر کے یہ حالات بھی حساس اور دردمند دل ہی کو گراں گزرتے ہیں، ورنہ ہمارے یہ حضرات متجددین جب بے پردہ خواتین کو بیرون خانہ امور میں مشغول پاتے ہیں، اور انہیں عریاں چہرے کے ساتھ شمع انجمن بنتے ہوئے دیکھتے ہیں، تو خوش ہوتے ہیں کہ اللہ کا دین پھیل رہا ہے "فکر قرآنی" اور "فکر اسلامی" فروغ پا رہا ہے، جوں جوں عورت کا لباس قصیر سے قصیر تر ہوتا جا رہا ہے، توں توں "قرآنی پردہ" کثیر سے کثیر تر ہوتا جا رہا ہے، عہدِ رسالت کے وقت ہی سے خواتین، "عجمی سازش" کے تحت، جس غیر شرعی پردے کو قبول کئے ہوئے ہیں، مغرب کی "عربی تحریک" کی بدولت اب وہ "قرآنی پردے" کی طرف رجوع فرما رہی ہیں۔

(۴) خواتین کی عدالتی شہادت

شہید صدر جنرل ضیاء الحق کے عہد میں جب اسلامی نظام کا ارادہ کیا گیا تو خواتین کے عدالتی امور کے موضوع

پر دو گروہ خم ٹھونک کر ایک دوسرے کے مقابل آ گئے۔

علمائے امت کا موقف

ایک گروہ ان علماء کرام پر مشتمل تھا جن کا موقف یہ ہے کہ شہادت کے چار درجے ہیں جن میں سے بعض میں شہادت نسواں قابل قبول ہے اور بعض میں غیر مقبول ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

پہلا درجہ: زنا و بدکاری کے مقدمات سے متعلق ہے، ان میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے عورتوں کی شہادت غیر معتبر ہے۔

دوسرا درجہ: حدود قتل و قصاص کے مقدمات سے تعلق رکھتا ہے۔ ان میں بھی مردوں ہی کی شہادت مقبول ہے عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی۔

تیسرا درجہ: نکاح وطلاق اور دیگر مالی مقدمات سے متعلق ہے، ان میں عورتوں کی شہادت اس طرح قابل قبول ہے کہ ایک مرد کے ساتھ دو عورتیں ہوں، بشرطیکہ دو مرد گواہ میسر نہ ہوں۔

چوتھا درجہ: خواتین کے مخصوص معاملات کے متعلق کوئی امر ہو تو اس میں تنہا عورتوں ہی کی شہادت قبول کی جاتی ہے۔ [1]

یاد رہے کہ تنہا عورتوں کی شہادت، اس وقت بھی قابل قبول ہے، جبکہ جائے وقوعہ پر اتفاق سے کوئی مرد موجود نہ ہو، اور محض عورتیں ہی تنہا شاہد واقعہ ہوں، اس پر امت کا اجماع ہے۔

گروہ ثانی کا موقف

دوسرا گروہ ان تجدد پسند حضرات پر مشتمل تھا جن کی نمائندگی بلکہ قیادت جناب غلام احمد صاحب پرویز اور ان کے فکری ہمنوا جناب عمر احمد عثمانی صاحب کر رہے تھے، ان کا موقف (پرویز صاحب کے الفاظ میں) یہ ہے کہ:

کسی مقام پر بھی قرآن میں، شہادت کے ضمن میں، عورتوں یا مردوں میں تخصیص یا تفریق نہیں کی گئی، قرآن نے صرف گواہ (شاہد) کہا ہے خواہ وہ مرد ہوں خواہ عورتیں، اس (قرآن) کی رو سے شہادت کے لئے نہ جنس (Sex) کی کوئی تخصیص ہے، اور نہ شرط۔ ایک مقام ایسا ہے جہاں ''ایک مرد اور دو عورتوں'' کا ذکر ہے، اسے سمجھ لینے سے ساری بات واضح ہو جاتی ہے۔ [2]

فریقِ اول کا موقف یہ ہے کہ عورت کی عدالتی شہادت کا یہی مقام و مرتبہ اور یہی حیثیت اور پوزیشن، قرآن وسنت، تعامل صحابہ، فقہاء ملت اور علماء امت کے نزدیک مسلم ہے، عورت پر ہر معاملے میں نہیں، بلکہ بعض معاملات میں ادائیگی شہادت کا بار ڈالا گیا ہے، اپنے اس موقف پر وہ فقہاء و مجتہدین امت کے فتاویٰ کو تائید وحمایت میں پیش کرتے ہیں۔

فریقِ ثانی کا دعویٰ یہ ہے کہ عورت کو از روئے قرآن ہر معاملے میں شہادت کا حق حاصل ہے، اسے بعض معاملات میں حقِ شہادت سے محروم کرنا، عورت کی حق تلفی اور اس کی تذلیل وتحقیر ہے، رہیں وہ آراء وفتاویٰ جو امتِ مسلمہ کے جید علماء وفقہاء نے پیش کی ہیں، تو ان کے متعلق ان کا فرمان ہے کہ:

---

[1] روز نامہ جسارت، کراچی، ۲۵ مارچ ۱۹۸۳ء، مضمون از مفتی ولی حسن ٹونکی

[2] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۸۳ء، صفحہ ۴۵

(۱) --- یہ قوانین ہمارے دور ملوکیت میں اس زمانے میں وضع ہوئے تھے جب عورتیں مویشیوں کی طرح منڈی میں نیلام ہوا کرتی تھیں۔ [۱]

(۲) --- ہمارے قوانین شریعت، مردوں کے بنائے ہوئے ہیں اس لئے ان میں مردوں کو ہر حال میں بالادست رکھا گیا ہے اور عورت بیچاری کو کچل دیا گیا ہے۔ [۲]

(۳) --- چونکہ یہ قوانین اس ماحول میں بنے تھے جس میں عدل کی بجائے، استبداد کا دور دورہ تھا اور عورت کو بنگاہ نفرت دیکھا جاتا تھا، اس لئے ان قوانین وتصورات کی رو سے، عورت کی حیثیت مغلوب ومحکوم اور حقیر وذلیل سی قرار پا گئی، یہ قوانین ہمارے دور ملوکیت کی پیداوار ہیں۔ [۳]

ان اقتباسات سے یہ ظاہر ہے کہ فریق ثانی کے نزدیک، یہ جملہ قوانین، جن میں شہادت نسواں کا یہ زیر بحث قانون بھی شامل ہے، دورِ ظلم واستبداد میں مردوں کے ہاتھوں وضع ہوئے تھے، اب رہیں احادیث رسول، تو پرویز صاحب اور ان کے مقلدین کے نزدیک وہ حجتِ شرعیہ نہیں، اس لئے صرف قرآن ہی ایک قابل حجت ماخذ قانون رہ جاتا ہے، لہٰذا مسائل کی چھان پھٹک میں ان کے نزدیک وہی واحد معیار ہے، جبکہ اول الذکر گروہ کے نزدیک قابل حجت، صرف قرآن ہی نہیں، بلکہ سنتِ نبوی بھی ہے۔

ایک متفق علیہ اساسِ بحث

ماخذ قانون کے بارے میں دونوں گروہوں کے اس اختلاف نے یہ فرق پیدا کر دیا ہے کہ ہر مسئلے کو طے کرنے کیلئے جداگانہ زاویہ نگاہ اور متغائر نقطہ آغاز مقرر ہو گئے ہیں لیکن یہ بات بڑی خوش آئند ہے کہ نقطہ آغاز اور زاویہ نگاہ کے اختلاف کے باوجود، ایک بنیادی بحث ایسی بھی ہے جس پر دونوں گروہ متفق اور متحد ہیں، اور وہ ہے معاشرتی اور تمدنی زندگی میں عورت کے دائرہ کار کا مسئلہ، دونوں گروہ اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کا دائرہ کار، بہرحال، گھر کی چاردیواری ہے، اسلام نے درون خانہ کی جملہ ذمہ داریاں مثلاً افزائش نسل، پرورشِ اولاد، تربیتِ ذریت بچوں کی نگرانی وپرداخت، امور خانہ اور گھریلو واجبات کی ادائیگی وغیرہ، عورت کے فرائض میں شامل کی ہیں، اور بیرون خانہ ذمہ داریاں مثلاً روزی کمانے کی دوڑ دھوپ، اہل خانہ کے لئے نان ونفقہ کی ادائیگی، اور رہائش اور سکنٰی کا بندوبست وغیرہ، سب مرد کے ذمہ ہیں، اس مسئلہ پر چونکہ فریق اول کا موقف سب کے علم میں ہے اسلئے اسے یہاں پیش کرنیکی ضرورت نہیں ہے البتہ فریق ثانی کا موقف چونکہ اکثر لوگوں کی نگاہ سے اوجھل ہے اسلئے ہم پرویز صاحب کے درج ذیل اقتباس پیش کئے دیتے ہیں۔

(۱) --- فطری تقسیم کار کی رو سے عورت کے ذمہ، اولاد کی پیدائش (حمل) پرورش اور ابتدائی تربیت ہے، ان فرائض کی انجام دہی میں اس کا اتنا وقت اور توانائی صرف ہو جاتی ہے کہ وہ حصول معاش کے قابل نہیں رہ سکتی.......... یہاں تقسیم عمل ہے کچھ

---

[۱] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۸۳ء، صفحہ ۴۷ [۲] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۱ [۳] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۲

کام مرد کر رہا ہے اور کچھ عورت کر رہی ہے۔ [1]

(۲) --- قرآن کی رو سے مرد اور عورت کے فرائض زندگی میں تقسیم عمل کا اصول کارفرما ہے، مرد کے ذمہ اکتسابِ رزق (حصولِ معاش) کا فریضہ عائد کیا گیا ہے، اور عورت کے ذمہ اولاد کی پرورش اور تربیت کا فریضہ۔ اب ظاہر ہے کہ ان فرائض کی ادائیگی کے لئے مرد کا میدان عمل معمولاً گھر سے باہر ہے، اور عورت کا دائرہ عمل معمولاً گھر کے اندر۔ [2]

اب ظاہر ہے کہ جب اسلام کا عمومی مزاج یہ ہے کہ وہ مردوں اور عورتوں، دونوں کے علیحدہ علیحدہ دائرہ ہائے کار کا تعین کر دیتا ہے، امورِ بیرونِ خانہ کی سرانجام دہی مرد کے ذمہ قرار دیتا ہے، اور گھریلو معاملات کی سرانجام دہی عورت کا فریضہ قرار پاتا ہے، تو تمدن کا مفاد اسی میں ہے کہ ہر صنفِ بشر، اپنے اپنے دائرۂ عمل میں اپنی اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرے، یہ ایک فطری تقسیم کار ہے جس کی خلاف ورزی خود فطرت کے خلاف اعلانِ جنگ ہے، اور فطرت کبھی اپنے مدمقابل سے شکست نہیں کھایا کرتی، اس نظام کائنات میں خلاف فطرت، کسی عمل کے پنپ جانے کی گنجائش بھی نہیں ہے۔

آیت ۲/ ۲۸۲ کی وضاحت

مرد و زن کی فطری تقسیم کار کا تقاضا ہے کہ ہم قرآنی آیات کی تشریح و توضیح کرتے ہوئے، ایسی تعبیر اختیار کریں جو اول تو کسی ایک صنف کو دوسری صنف کے دائرہ عمل میں دخیل نہ بننے دے ثانیاً اگر کسی ایک کا دوسرے کے دائرہ کار میں در آنا ناگزیر ہو، تو اس مداخلت کو کم از کم اور ناگزیر حد تک محدود رکھا جائے۔

آیئے اب اسی اصول کی روشنی میں شہادت نسواں سے متعلقہ آیت (۲/ ۲۸۲) کا مطالعہ کریں۔

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰى (البقرہ - ۲۸۲) (معاشی لین دین میں) اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کو گواہ بنالو اگر دو آدمی نہ ہوں تو پھر ایک مرد اور دو عورتوں کو اپنے پسندیدہ گواہوں میں سے لے لو تا کہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے

اس آیت میں چند باتیں بالکل واضح ہیں۔

اولاً ---- یہ کہ قرآن نے مردوں میں سے دو گواہوں کا ہونا ضروری قرار دیا ہے، یہ بات بالکل واضح ہے کہ عدالتوں میں گواہی کا فریضہ ادا کرنا، امورِ حیات کی فطری تقسیم کے مطابق، مرد کے ذمے ہے، اور ویسے بھی لین دین کا یہ مالی مسئلہ، مردوں ہی کے شعبہ تصرف کا معاملہ ہے، اسلئے مردوں کا اس شعبے میں گواہ قرار پانا ایک فطری امر ہے۔

ثانیاً ---- یہ کہ قرآن کے الفاظ فَإِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ ......(اگر دو مرد نہ ہوں تو......) یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کتاب اللہ کے نزدیک اول و آخر مطلوب گواہ صرف مرد ہی ہیں لیکن اگر وہ میسر نہ آ سکیں تو فرجل و امرء تان (تو ایک

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۷۸ [2] طاہرہ کے نام، صفحہ ۲۰۰

مرد اور دو عورتیں......) آخری چارہ کار کے طور پر گواہ بنا لئے جائیں، قرآن کا یہ انداز، صاف طور پر واضح کرتا ہے کہ "ایک مرد اور دو عورتوں" کی شہادت، دو مردوں کی عدم موجودگی ہی میں اختیار کی جا سکتی ہے، شہادت کا پہلا نصاب (یعنی دو مرد) اور دوسرا نصاب (یعنی ایک مرد اور دو خواتین) ایک دوسرے کا دوطرفہ قائم مقام نہیں بن سکتے کہ جب چاہا، کسی ایک نصاب کی جگہ، دوسرے کو اختیار کر لیا، یہ تو قطعاً ممکن نہیں کہ پہلے نصاب کو دوسرے نصاب کا قائم مقام قرار دیا جائے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ پہلے نصاب کی عدم موجودگی میں، دوسرا نصاب اس کا متبادل قرار پائے۔ بالکل اسی طرح جس طرح وضو، تیمّم کا متبادل نہیں ہو سکتا، البتہ تیمّم بصورت عدم موجودگیٔ آب (فان لم تجدو امآء) وضو کا متبادل اور قائم مقام بن سکتا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ مجبوریٔ حالات کا نتیجہ ہے۔

ثالثاً ----- یہ کہ پہلے نصاب کی جگہ، دوسرا نصاب شہادت بیان کرتے ہوئے، قرآن یہ نہیں کہتا کہ **فان لم یکونا رجلین فامراتان** (اگر دو مرد نہ ہوں تو دو عورتیں گواہ بنا لی جائیں) اگر قرآن ایسا کہہ دیتا تو مرد و زن کی یکساں شہادت بالکل واضح ہو جاتی، اور کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہتا، اور مرد و زن کی شہادت کا مساوی مقام و مرتبہ قرار پا جاتا، مگر اس احکم الحاکمین اور خالق عقل و حکمت نے فرمایا تو یہ فرمایا کہ "اگر دو مرد نہ ہوں تو اپنے پسندیدہ گواہوں میں سے ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ قرار دے لو" اب ظاہر ہے کہ زبان سے بیشک یہ نہ کہا جائے کہ "دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کے برابر ہے" لیکن قرآنی انداز بیان یہی حقیقت پیش کرتا ہے۔

رابعاً ----- یہ کہ اس معاشی مسئلے میں جو سراسر مرد کے دائرہ عمل سے متعلق ہے، قرآن نے یہ قطعاً گوارا نہیں کیا کہ پہلے یا دوسرے نصاب کے طور پر تنہا عورتوں کو گواہ بنا لیا جائے، اللہ چاہتا تو یوں بھی فرما سکتا تھا کہ **واستشهد وا شاهد تین من نسآء کم** (یعنی اپنی خواتین میں سے دو عورتوں کو گواہ بنا لو) اور نہ ہی قرآن نے، دوسرے نصاب کے طور پر، نری عورتوں ہی کو گواہ بنانا پسند کیا، بلکہ یہ حکم دیا کہ "ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لو" یہ طرز بیان واضح کرتا ہے کہ مردوں کے دائرۂ کار میں تنہا عورتوں کی گواہی کو مقرر کرنا، اسلامی معاشرت میں قطعی ناپسندیدہ امر ہے، اگر جائز اور پسندیدہ ہوتا، تو قرآنی انداز بیان یہ نہ ہوتا۔

خامساً ----- یہ کہ عورتوں کی شہادت کے ضمن میں قرآن کے یہ الفاظ قابل غور ہیں "اگر دو مرد نہ ہوں تو اپنے پسندیدہ گواہوں میں سے ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا لیا جائے تا کہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے" ان الفاظ سے یہ واضح ہے کہ قرآن، ایک مرد کی جگہ، دو عورتوں کو گواہ قرار دیتا ہے، یہ حقیقت، چونکہ پرویز صاحب کیلئے قابل قبول نہ تھی، اس لئے انہوں نے یہاں یہ فرمایا کہ

> قرآن کریم نے دو عورتوں کے سلسلہ میں یہ نہیں کہا کہ ان دونوں کی شہادت، یکے بعد دیگرے لی جائے تا کہ وہ دو شہادات مل کر ایک مرد کی شہادت کے برابر ہو جائیں۔ کہا یہ ہے کہ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ (۲/۲۸۲)

''اگر ایسا ہو کہ ان میں سے گواہی دینے والی کو گھبراہٹ کی وجہ سے کہیں الجھاؤ پیدا ہو جائے تو اس کے ساتھ کھڑی، اسکی دوسری بہن اسے یاددلادے''۔اس سے ظاہر ہے کہ اگر شہادت دینے والی کو گھبراہٹ لاحق نہ ہو، تو دوسری عورت کی دخل اندازی کا موقع ہی نہیں آئے گا، اور اس اکیلی کی شہادت کافی قرار پائے گی۔ [1]

یہ ایک بیجا قسم کی سخن سازی ہے قرآن کو آخر یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی کہ دو عورتوں کی شہادت کو یکے بعد دیگرے لیا جائے تا کہ دونوں شہادتیں مل کر ایک مرد کی شہادت کے برابر ہو جائیں، جبکہ وہ واضح اور غیر مبہم الفاظ میں، ایک مرد کی جگہ، دو عورتوں کو گواہ قرار دیتا ہے، ہم نہیں سمجھتے کہ دو مردوں کی جگہ، فرجل وامرء تان کو طے کر دینے کے بعد، قرآن کو ایسی فرضی جزئیات ہی کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت باقی رہ جاتی ہے، یہ بڑی عجیب بات ہے کہ ''مفکر قرآن'' اور ان کے مقلدین ''اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو اپنے پسندیدہ افراد میں سے گواہ بنالو'' کے واضح، دوٹوک اور قطعی الفاظ کے مفہوم و منطوق کو تو تسلیم نہیں کرتے، لیکن محض اس مفروضے پر کہ ''دو عوتوں کی شہادت کو، یکے بعد دیگرے لینے کا ذکر قرآن میں نہیں ہے'' کتاب اللہ سے، مفہوم معکوس برآمد کر رہے ہیں۔ ان هذالشيء عجاب

اگر بالفرض پہلی عورت کو گھبراہٹ نہ بھی لاحق ہو، اور دوسری عورت کو مداخلت کا موقع نہ بھی ملے، تو بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایک مرد کے مساوی ایک عورت کی گواہی طے ہو چکی ہے، دو عورتوں کو ایک مرد کی جگہ بطور گواہ طے کر دینے کے بعد، اگر دو عورتیں عدالت میں حاضر ہو جاتی ہیں، اور ایک عورت بیان دیتی ہے، دوسری خاتون سکوت اختیار کئے رہتی ہے، تو دوسری عورت کا یہ سکوت پہلی عورت کے بیان کے ساتھ رضامندی کی دلیل ہوگا، ایک عورت کے شہادتی بیان اور دوسری عورت کے رضاء بالسکوت کے نتیجہ میں، جو شہادت ادا ہوگی وہ دونوں کی طرف سے ہی ہوگی، اسے صرف ایک عورت کی طرف سے شہادت قرار دینا ایک سعی لا حاصل ہے۔

دراصل پرویز صاحب نے پہلے سے یہ طے کر رکھا تھا کہ قرآن سے، بہر حال، مرد و زن کی شہادت میں مساوات کو ثابت کر کے رہنا ہے، اس کوشش میں اگر ان کے سامنے پہاڑ کی سی وزنی دلیل بھی آ جاتی تو وہ اسے تاویل و تحریف کے ڈائنامائیٹ سے اڑا دینے کے درپے ہو جایا کرتے تھے، لیکن اپنے خود ساختہ مفروضوں کی بنیاد پر، رائی کے دانے کے برابر بھی کوئی دلیل گھڑی جا سکے، تو وہ اسے پہاڑ بنا کر پیش کیا کرتے تھے، کیا مقلدین پرویز، آیت کے ان دو پہلوؤں پر غور فرمانے کی زحمت کریں گے؟

(الف) ------ ''اگر ایک عورت الجھ جائے (یا بھول جائے) تو دوسری عورت اسے یاد دلا دے'' اس تذکیر کا فریضہ، دوسری عورت ہی پر کیوں عائد کیا گیا؟ جبکہ مقدمے کی جزئیات کو وہ عورت بھی پوری صحت کے ساتھ بیان نہیں کر سکتی؟ ان دونوں عورتوں کے ساتھ آخر ایک مرد بھی تو موجود ہے، تذکیر کا فرض اسے کیوں نہیں سونپا گیا؟ اگر عورت اور مرد دونوں کی شہادت میں مساوات ہوتی تو قرآن، دو مرد گواہوں کی عدم موجودگی میں، ایک مرد اور ایک عورت کو بھی، متبادل

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۶۷

نصاب شہادت کے طور پر پیش کر سکتا تھا، لیکن قرآن نے ایک مرد گواہ کے ساتھ، ایک کی بجائے، دو عورتوں کو گواہ قرار دیا، اور تذکیر کا فریضہ بھی انہی دو عورتوں میں سے ایک پر عائد کیا اور وہ بھی ایک مرد گواہ کی موجودگی میں۔ آخر یہ کیوں؟

اگر قلب وذہن میں پہلے سے کوئی نظریہ، انسان راسخ نہ کر بیٹھا ہو، تو تنہا یہی چیز، اس بات کیلئے کافی دلیل ہے کہ دو عورتوں کی شہادت کو (خواہ وہ ان میں سے ایک عورت کی شہادت، اور دوسری کے سکوت پر مبنی ہو، یا ایک کی طرف سے شہادت میں الجھن یا نسیان، اور دوسری کی طرف سے ''تذکیر'' پر مبنی ہو) ایک مرد کی شہادت کے برابر تسلیم کر لیا جائے۔

(ب) ----- ''أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰى ''پرویز صاحب ان الفاظ کا ترجمہ یوں کیا کرتے تھے ''اگر ایسا ہو کہ ان میں سے گواہی دینے والی کو گھبراہٹ کی وجہ سے، کہیں الجھاؤ پیدا ہو جائے، تو اسکے ساتھ، اسکی دوسری بہن اسے یاد دلا دے'' یہ بامحاورہ ترجمہ ہے جس میں آیت کا مفہوم کما حقہ ادا نہیں ہو پایا، اگر محض یہ کہنا مقصود ہوتا کہ ''اگر ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے'' تو آیت کے الفاظ یوں ہوتے ''أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰى'' اس صورت میں لفظ احداھما کے تکرار کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ سوال یہ ہے کہ احداھما کا یہ تکرار واعادہ کیوں ہے؟ ترجمہ پرویز صاحب میں تکرار کی طرف کوئی ادنی اشارہ تک نہیں پایا جاتا، ہم یہ خوب سمجھتے ہیں کہ سلیس اور بامحاورہ ترجمہ میں ایسی لفظی پابندیوں کا خیال نہیں رکھا جاتا، لیکن الفاظ قرآن پر غور کرتے ہوئے، ایسی تکرار الفاظ سے سرسری طور پر گزرا بھی نہیں جا سکتا، خود پرویز صاحب یہ تلقین کیا کرتے تھے کہ

> قرآن کا ایک ایک لفظ غور طلب ہوتا ہے قرآن کے لفظوں پر سے یونہی نہ گزر جایا کرو، کہ اس کا ہر لفظ رک کر سوچنے اور سمجھنے کا تقاضا کرتا ہے۔ [1]

لیکن یہ صرف دوسروں ہی کو تلقین تھی خود شاید اس سے بالاتر تھے کہ اس پر عمل کریں۔ أَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ۔

بہر حال قرآن میں احداھما کے الفاظ کی یہ تکرار بے معنی نہیں ہے، ترجمہ کرتے ہوئے اس تکرار کو پیش نظر رکھا جائے، تو الفاظ کی ترتیب کچھ اسطرح ہوگی ''اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بھول جائے، تو دونوں میں سے کوئی ایک، اسے یاد دلا دے'' اگر دوران شہادت ایک عورت الجھ سکتی ہے تو دوران تذکیر، دوسری عورت بھی تو الجھ سکتی ہے کیونکہ بفحوائے قرآن، عورت جب تک عورت ہے، وہ باہمی خصومات کے دوران، دلائل کی فراہمی میں (اور بقول پرویز صاحب اور ڈاکٹر ہارڈنگ) جزئیات کو صحت کے ساتھ ادا کرنے میں، غیر واضح اور مبہم رہ جاتی ہے (یہ بحث آگے آ رہی ہے) اس لئے، اگر پہلی عورت کی شہادت کے دوران پیدا ہونے والی الجھن کو دوسری عورت ''تذکیر'' کے ذریعہ صاف کرتی ہے، تو دوسری عورت کو تذکیر کے دوران، کوئی اور الجھن لاحق ہو جاتی ہے، تو اسے ظاہر ہے کہ پہلی عورت ہی زائل کرے گی، اس طرح تذکیر و تبیین کی چھلنی سے

[1] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۸۵ء، صفحہ ۳۴

چھن کر، دونوں کی شہادت، واضح سے واضح تر اور بین سے بین تر بنتی چلی جائے گی۔ اسطرح ان دونوں میں سے، ہر ایک ادائے شہادت کا فریضہ سرانجام دے گی، اور نسیان یا الجھن کی صورت میں، دونوں میں سے ہر ایک تذکیر کا فریضہ ادا کرے گی، کیا یہ صورتحال دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کی شہادت کے برابر قرار نہیں دیتی؟ حقیقت یہ ہے کہ اگر قلب و ذہن پر خارجی نظریات مستولی نہ ہوں، تو سیدھی بات، تیر کی طرح ذہن میں بیٹھ جاتی ہے، اور کوئی الجھن باقی نہیں رہتی، لیکن کیا کیا جائے ؎

تری ہر ادا میں بل ہے، تری ہرنگاہ میں الجھن
مری آرزو میں لیکن، کوئی پیچ ہے، نہ خم ہے

سادسا ----- یہ کہ قرآن نے پہلے نصابِ شہادت کی جگہ، متبادل نصابِ شہادت کا ذکر کرتے ہوئے، ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کو بطور گواہ شامل کرنے کا حکم دیا، اور فرمایا کہ ''أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰى '' اس قطعہ آیت میں أَنْ تَضِلَّ کا ترجمہ، علماء سلف وخلف کی طرف سے عام طور پر '' بھول جانا'' کیا گیا ہے اور اس معنی کی صحت پر فَتُذَكِّرَ (یاد دلانا) بجائے خود ایک قوی قرینہ ہے، لیکن پرویز صاحب نے اس معروف اور مبنی برصحت ترجمہ کو چھوڑ کر یہ ترجمہ کیا ہے۔

عام طور پر اس آیت کے معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ دو عورتوں کی اسلئے ضرورت ہے کہ ان میں سے اگر ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے لیکن قرآن نے تضل کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی نسیان (بھول جانے) سے مختلف ہیں، اس کے بنیادی معنی ہیں '' بات کا مبہم یا غیر واضح سا ہو جانا، ذہن میں الجھاؤ سا پیدا ہو جانا۔ [1]

ہمیں اس سے بحث نہیں کہ تضل کا معنی '' الجھن میں پڑ جانا ہے یا بھول جانا'' ہے آپ جو بھی ترجمہ کریں، اس قطعہ آیت سے بہر حال دو باتیں بالکل واضح ہیں۔

عورت کی ذہنی منقصت

(۱) -----عورت کے ذہن، دماغ یا عقل میں کوئی ایسی کمزوری (نقص) ضرور ہے، جس کی بنا پر اسکے ذہن میں الجھاؤ سا پیدا ہو جاتا ہے، گفتگوئے نزاع کے دوران، بات غیر واضح اور مبہم سی رہ جاتی ہے، یا اسے نسیان لاحق ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ عدالت کے کٹہرے میں اس کی تلافی کیلئے تذکیر کے پیش نظر، ایک اور عورت کو، اسکے ساتھ گواہ بنایا جارہا ہے، تاکہ اگر ایک بھول جائے یا الجھ جائے، تو دوسری اسے یاد دلا دے۔

(۲) ----- عورت کے ذہن کی یہ منقصت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک خاص ماحول کی پیدا کردہ ہو کہ اگر اسے بدل کر کوئی دوسرا ماحول طاری کر دیا جائے تو یہ خامی یا نقص معدوم ہو جائے، بلکہ یہ عورت کی ساخت، فطرت، یا نفسیات میں داخل ہے، اگر یہ محض ایک عارضی خامی ہوتی تو قرآن جو قیامت تک کیلئے صحیفہ قانون اور کتابِ آئین کی حیثیت رکھتا ہے، اسے یہ اہمیت نہ دیتا، کہ رہتی دنیا تک، اسے اپنے دامن میں محفوظ کر لیتا۔

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۶۱

اب سوال یہ ہے کہ یہ کمزوری یا منقصت کیا ہے؟ موجودہ ترقی یافتہ دور میں، جہاں عورتیں مغربی تہذیب میں ترقی کی راہ پر، مردوں کے شانہ بشانہ چل رہی ہیں، آیا کسی محقق نے ٹھوس علم کی بنیاد پر عورت کی کسی ایسی کمزوری کا ذکر کیا ہے؟ جی ہاں، ایک نہیں، بلکہ مغرب کے کئی علماء نے تحقیق و تفتیش کے بعد، کھلے لفظوں میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اس ذہنی منقصت پر علماء مغرب کی تحقیقی شہادتیں

اس موضوع پر موجودہ سائنس کی تحقیقات ملاحظہ فرمائیے، ایک مغربی محقق (Bauer) کی یہ تحقیق ہے۔

"WE ARE AGAIN AND AGAIN FORCED TO ADMIT THAT A WOMAN IS NOT IN A POSITION TO JUDGE OBJECTIVELY,WITHOUT BEING INFLUENCED BY HER EMOTIONS". [1]

''ہم اپنے آپ کو بار بار مجبور پاتے ہیں کہ اس حقیقت کا اعتراف کریں کہ عورت کبھی اس پوزیشن میں نہیں ہوتی کہ وہ جذبات سے مغلوب ہوئے بغیر کسی معاملے میں واقعیت پسندانہ فیصلہ کر سکے۔

مغرب کی یہ تحقیق، عورت کی منصفانہ صلاحیتوں کو واضح کر دیتی ہے، فیصلہ کرتے ہوئے اس کا جذبات سے متاثر (بلکہ مغلوب) ہو جانا اور واقعیت پسندانہ فیصلہ نہ کر پاسکنا، اس کی ایک ایسی فطری کمزوری ہے جسکی بناء پر اسے عدالت کا جج بنانا، دورِ حاضر کی علمی تحقیقات کے بھی خلاف ہے، علاوہ ازیں، عورت کی اس کمزوری کو، اگر ان دوسری کمزوریوں کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے، جو ماہواری، حمل اور رضاعت کے سلسلے میں، اس پر عارض ہوتی ہیں، تو اس کی فطری کمزوری کی شدت میں اور بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔ ماہواری، حمل اور رضاعت کے دوران، عورت، صحت اور تندرستی کی نسبت، بیماری اور علالت سے قریب تر ہوتی ہے۔ اس عرصے میں اس کے ذہن، مزاج، عادات، قوتِ کارکردگی اور طبیعت پر جو منفی اثرات پڑتے ہیں، وہ علم طب کی کسی بھی کتاب کے مطالعے سے بآسانی معلوم ہو سکتے ہیں، یہ اس مسئلے کا عملی اور تحقیقی پہلو ہے۔

دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے وحی کی روشنی میں، جو معاشرہ تعمیر فرمایا تھا، اس میں پورے جزیرہ عرب پر پھیلی ہوئی وسیع سلطنت میں کسی مقام پر بھی عورت کو عہدۂ قضاۃ عطا نہیں کیا گیا، خلفائے راشدین کے عہد مبارک میں بھی، اس کی کوئی مثال نہیں ملتی، اب کیا ہم یہ سمجھ لیں کہ خدا و رسول اور خلفائے راشدین سب کے سب غاصب تھے (معاذ اللہ) جنہوں نے عورت کے اس حق کو سلب کئے رکھا؟ ایک مسلمان کیلئے نمونۂ پیروی کے اعتبار سے، مثالی ریاست (Ideal State) وہ تھی جسے حضورؐ نے قائم فرمایا تھا؟ یا وہ مغربی ریاستیں جن کی عملی روایات، ان کی اپنی علمی تحقیقات کے خلاف ہیں؟ ہر شخص خود سوچ لے۔

مغرب کا ایک اور شخص، جو ممتاز سکالر ہے، جسکا نام شوپنہار (Schopenhauer) ہے کہتا ہے کہ:

---

[1] Quoted from English Tafeseer-e-Majidi, by Abdul Majid Darya-Badi, Vol. 1, Page 197

IN A COURT OF JUSTICE WOMEN ARE MORE OFTEN FOUND GUILTY OF PERJURY THAN MEN.IT IS INDEED TO BE GENERALLY QUESTIONED,WHETHER THEY SHOULD BE ALLOWED TO TAKE AN OATH AT ALL. ۱؎

انصاف کی عدالتوں میں عورتیں مردوں کی نسبت اکثر اوقات جھوٹی قسمیں کھانے کی مجرم پائی گئی ہیں یہاں تک کہ اب (ان کے متعلق کچھ اور سوال کرنے کی نسبت) یہ استفسار کرنا چاہئے کہ عدالتوں میں آیا ان سے حلف لینا بھی چاہئے؟ (یا نہیں؟)

ایک اور جدید محقق ہیولاک ایلس (Havelock Ellis) اپنی کتاب (Man &Woman) میں لکھتا ہے کہ:

---IN WOMAN, DECEPTION IS ALMOST PHYSIOLOGICAL----THE SAME FACT IS MORE COARSELY AND UNGRACIOUSLY STATED IN THE PROVERBS OF MANY NATIONS, AND IN SOME COUNTRIES, IT HAS LED TO THE LEGAL TESTIMONY OF WOMEN BEING PLACED ON A LOWER FOOTING THAN THAT OF MEN. ۲؎

عورت میں چکمہ دینے کی عادت ایک طبیعاتی حقیقت ہے جسے ناملائم الفاظ اور بے رحمانہ انداز میں تقریباً ہر قوم و ملک کی ضرب المثل میں بیان کیا جاتا ہے اور بعض ممالک میں تو عورت کی شہادت کو قانونی طور پر مرد کی شہادت سے کمتر درجے پر رکھا جاتا ہے۔

مغرب کے دو، اور علمائے تحقیق، لمبروسو (Lombrooso) اور فیرورو (Ferrero) کی رائے، ایک تیسرے عالم لیوڈووسی (Ludovici) نے اپنی کتاب (woman) میں، اس طرح پیش کی ہے۔

LOMBROOSO AND FERRERO ACTUALLY REGARD DECEPTION AS BEING "PHYSIOLOGICAL" IN WOMAN ... THE EVIDENCE OF PROFOUND PSYCHOLOGISTS, THE SUBSTANCE OF MYTHS, THE CONTENTS OF NATIONAL PROVERBS, THE PERSONAL EXPERIENCE, IN SHORT, OF ALL THOSE, WHO HAVE LEARNT TO KNOW WOMAN, GENERATION AFTER GENERATION, ALL POINT TO THIS CONCLUSION, THAT THERE IS A CERTAIN DUPLICITY AND UNSCRUPULOUSNESS IN THEIR NATURE. ۳؎

لمبروسو اور فیرورو، حیلہ گری کو عورت کی ایک طبیعاتی (حقیقت) قرار دیتے ہیں......علم نفسیات کے معتبر علماء کی

۱ + ۲؎ Quoted from English Tafeseer-e-Majidi, by Abdul Majid Darya-Badi, Vol. 1, Page 197

۳؎ Quoted from English Tafeseer-e-Majidi, by Abdul Majid Darya-Badi, Vol. 1, Page 197

شہادتیں، کہاوتی مواد، قومی ضرب الامثال کے مندرجات، ذاتی تجربات --- قصہ مختصر --- اور ہر وہ گروہ جو عورت کو نسل درنسل سمجھنے اور پرکھنے میں مصروف رہا ان میں سے ہر شخص اور ہر چیز نے یہ اشارہ کیا ہے کہ عورت کی فطرت میں دورخا پن اور بے احتیاطی پائی جاتی ہے۔

اسی کتاب کے ایک اور مقام پر یہ اقتباس بھی موجود ہے:

THE FACT, THAT WOMEN ARE DIFFICULT TO DEAL WITH UNDER CROSS-EXAMINATION, IS WELL KNOWN AMONG LAWYERS AND THEIR SKILL IN DRAWING RED-HERRING ACROSS THE PATH OF ANY ENQUIRY, DIRECTED AGAINST THEMSELVES, MAKE THEM STUBBORN AND EVASIVE WITNESSES AT ALL TIMES, WHEN THEY HAVE ANYTING TO CONCEAL. [1]

وکلاء اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کہ خواتین سے عدالتی جرح کے مرحلے میں عہدہ برآ ہونا مشکل کام ہے، اپنے خلاف ہونے والی عدالتی تحقیقات میں خلطِ مبحث میں الجھا دینے میں، ان کی پُرکاری، انہیں ہمیشہ ضدی اور پر پیچ گواہ بنا دیتی ہے، بالخصوص جبکہ وہ کچھ چھپانا چاہتی ہوں۔

اس سلسلے میں ایک اور مغربی مفکر کی کتاب (Psychology Of Suggestion) کے صفحہ ۳۶۳ کا مطالعہ کچھ حالیہ تحقیقات کے اور نتائج پیش کرتا ہے۔

یہ آراء مشرق کے کسی ''جاہل ملاں'' کی نہیں ہیں بلکہ مغرب کے جید علماء و محققین کی آراء ہیں، ماضی کے ''تاریک دور'' کے نہیں، بلکہ حال کے ''روشن دور'' کے انکشافات ہیں، یہ کسی گزرے ہوئے ''دورظلم واستبداد'' کے نظریات نہیں ہیں، جن میں مرد عورت پر بالاتر تھا، بلکہ اس ''دورعدل وانصاف'' کی تحقیقات ہیں، جن میں عورت اور مرد مساوی المرتبہ ہیں۔

پیرویِ اسلاف یا تقلیدِ مغرب؟

یہ ان علماء و محققین کی تحقیقات ہیں، جن کی ذہنی غلامی سے، ہمارے قلوب واذہان، سیاسی آزادی پالینے کے باوجود بھی آزاد نہیں ہوئے۔ سچ ہے کہ

وطن تو آزاد ہو چکا ہے، دماغ و دل ہیں غلام اب بھی
پڑے ہوئے ہیں شرابِ غفلت، یہاں، خواص و عوام اب بھی

اگر علم دین سے وابستہ افراد، اسلاف صالحین کی پیروی کرتے ہیں، تو ہمارا مغرب زدہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ، انہیں ''اندھے مقلد'' اور ''لکیر کا فقیر'' گردانتا ہے، حالانکہ ان حضرات کا اپنا یہ حال ہے کہ مغرب کے اصول وقوانین کی اندھی پیروی

---

[1] Quoted from English Tafeseer-e-Majidi, by Abdul Majid Darya-Badi, Vol. 1, Page 197

اور کورانہ تقلید میں، یہ لوگ ان سے بھی چار قدم آ گے ہیں۔ مغرب سے آواز آتی ہے ''قربانی ایک وحشی رسم ہے'' یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ہمارے دین میں تو ''قربانی'' ہے ہی نہیں، یہ تو ''ملاں'' کی ایجاد ہے۔ وہاں سے پردے کی مخالفت میں آواز اٹھتی ہے تو یہ برخورداران سعادتمند ارشاد فرماتے ہیں ''اجی پردہ کہاں کا؟ یہ تو بس مولویوں کی اختراع ہے، ہمارے ہاں تو صرف شرم وحیا کی تعلیم ہے۔'' ادھر سے ''قید خانہ'' سے رہائی پانے کیلئے اشارہ ہوتا ہے، تو یہاں کی کچھ ''لیڈیاں'' خواتین پر ترس کھاتی ہوئی ''آزادی نسواں'' کی تحریک چلانے پر ''مجبور'' ہو جاتی ہیں۔ ادھر سے ڈارونی ارتقاء کی صدا بلند ہوتی ہے، تو یہاں کے متجددین، اسے ''قرآنی دریافت'' ثابت کرنے پر تل جاتے ہیں۔ وہاں سے لینن اور کارل مارکس، سوشلزم اور کمیونزم کی ایجاد کا سہرا اپنے سر باندھتے ہیں، تو یہاں کے ''مفکرین'' اس لادینی نظام معیشت کو قرآن سے کشید کرنیکی ''سعادت'' حاصل کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں، تا کہ اسے ''مشرف بالاسلام'' گردانا جاسکے۔ وہاں عورت، حیاسوز شبینہ محفلوں کی زینت بنتی ہے، تو یہاں پہنچ کر یہی بے حیائی ''آرٹ اور ثقافت'' کا خوش نما لباس پہن لیتی ہے۔ اس طرح یہ مغرب زدہ طبقہ وہاں سے آنے والی ہر روایت اور قدر کو ذہنی مرعوبیت کے ساتھ، ہاتھوں ہاتھ قبول کرتا ہے، اور یہاں اسے اپنی دینی اور ملی اقدار دریابرد کرنے کے قابل نظر آتی ہیں۔ ذہنی غلامی اور فکری مرعوبیت کا اب یہ حال ہو گیا ہے کہ آج عالم اسلام کا بڑے سے بڑا مسلم سکالر، خواہ کتنی ہی معقول بات کہے، تو وہ ان لوگوں کی نگاہ میں چنداں لائقِ التفات نہیں ٹھہرتی، اور اہل مغرب کی طرف سے خواہ کتنی ہی لچر بات کہی جائے، اسے سائینٹفک حقیقت کے نام سے ایمان واعتقاد کا درجہ دے دیا جاتا ہے، اسلامی فکر کے مقابلے میں، مغربی نظریات کو شرفِ تقدم بخشنے کی، اس روش کا، اب یہ نتیجہ نکل رہا ہے کہ اگر ایک بات، نبیؐ نے بھی فرما دی، تو اس کو ماننے سے صاف انکار کر ڈالا، لیکن اگر وہی بات کسی مغربی مفکر نے کہہ ڈالی، تو اسے ایک بلند پایہ علمی دریافت کا نام دے ڈالا۔

دل نہ چاہے تو رسالت کا بھی ارشاد غلط
من کو بھا جائے تو بھانڈوں کی خرافات بجا

۱ - عورت کی عقل میں ایک کمی (نقص) ہے۔

۲ - عورت کسی مسئلہ کی جزئیات کو پوری صحت کے ساتھ بیان نہیں کرسکتی۔

ان دونوں جملوں کو پڑھ کر ایک طفلِ مکتب بھی یہ جان لیتا ہے کہ دونوں جملوں میں ایک ہی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ پہلے جملے میں اگر عقل کی کسی ''کمی'' (نقص) کا ذکر ہے، تو دوسرے جملے میں اس ''کمی'' (نقص) کی وضاحت اور نشاندہی کی گئی ہے، پہلے جملے میں جس حقیقت کی طرف اجمالی اشارہ ہے، دوسرے جملے میں اسی کی ''تفصیل'' ہے، جو شخص اس ''تفصیل'' (یعنی دوسرے جملے) کو مانتا ہے، وہ اس ''تفصیل'' کے اجمال (یعنی پہلے جملے) کا انکار کر ہی نہیں سکتا لیکن ہمارے ہاں کے ''قرآنی نظام ربوبیت'' کے علم بردار، پہلے جملے کی جس شدت سے تردید وتکذیب کرتے ہیں، دوسرے جملے کی

اسی شدت سے تائید و تصدیق کرتے ہیں۔ ع شعور و فکر کی یہ کافری! معاذ اللہ!

پہلا جملہ، ترجمانِ زبانِ وحی سے نکلا ہے اور روایت و درایت کی شدید ترین کسوٹی پر پرکھے جانے کے بعد امام بخاری کی ''جامع صحیح'' میں ثبت ہو گیا ہے اس جملے کا تو انکار کر ڈالا گیا، لیکن دوسرے جملے کو (جو ایک مغربی مفکر، ڈاکٹر ہارڈنگ کی قلمِ تحقیق سے برآمد ہوا ہے) بلند پایہ تحقیقِ جدید کا نام دے کر قبول کر لیا، **ان هذالشیء عجاب۔**

کسی کی شام بھی ، رشکِ سحر ہے ، سنتے ہیں
ہماری صبح بھی ، صورت طراز شام ہوئی

ملاحظہ فرمائیے ہمارے ''مفکرِ قرآن'' پرویز صاحب کیا ارشاد فرماتے ہیں:

مردوں اور عورتوں کی اس طبعی ساخت اور نفسیاتی اختلاف کے اثرات و نتائج کیا ہوتے ہیں؟ اس کے متعلق مغرب کے علماء نفسیات بہت کچھ تحقیق کر رہے ہیں، اس ضمن میں ڈاکٹر ہارڈنگ (M.Ester Harding) نے ایک دلچسپ کتاب لکھی ہے، جس کا نام ہے (The Way Of All Women) جہاں تک اس نکتے کا تعلق ہے، جو اس وقت ہمارے زیرِ نظر ہے، وہ اس میں لکھتا ہے کہ:

اگر مردوں کو انسان کے باہمی تعلقات (Human Relatoinship) کے مسائل سے متعلق، کام پر لگا یا جائے تو یہ کام ان کے لئے کبھی خوش آئند نہیں ہوتا لیکن عورتیں ایسے کام بہت پسند کرتی ہیں، عورتوں کے لئے مشکل مقام وہ ہوتا ہے جہاں ان سے کہا جائے کہ کسی مسئلہ کے جزئیات کو پوری صحت کے ساتھ (Accuralety) بیان (Define) کریں۔ صفحہ ۳۰۱

یہ کیوں ہوتا ہے؟ اس کے متعلق تو شاید ابھی حتمی طور پر کچھ نہ کہا جا سکے لیکن ڈاکٹر ہارڈنگ کا بیان ہے کہ یہ وہ خصوصیت ہے جسے اس نے متعدد عملی مثالوں کے بعد، عام طور پر عورتوں میں مشترک پایا ہے۔

اگر یہ تحقیق صحیح ہے تو آپ دیکھئے کہ قرآن نے اسکی کس قدر رعایت رکھی ہے، مقدمات میں ہمیشہ جزئیات پر بحث و تنقید اور جرح و تنقیح ہوتی ہے۔ مقدمہ کی جزئیات کو پوری صحت کے ساتھ (Accuralety) بیان (Define) نہ کر سکنے کی وجہ ہی سے، شہادت، خراب ہوتی ہے اور شہادت کی توثیق کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ اس قسم کے باریک اختلافات کی صحت ہو جائے، عورتوں میں ایک تو وہ نفسیاتی کمی ہوگی جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، دوسرے یہ کہ ان فرائض کی سرانجام دہی میں مصروفیت کے باعث، جو عورتوں سے مخصوص ہیں، ان کیلئے مردوں کے مقابلے، میں معاملات میں حصہ لینے کے مواقع بھی کم ہوتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ متنازعہ فیہ معاملات (مقدمات) میں جہاں بال کی کھال نکالی جائے گی عورت بالعموم جزئیات کی صراحت میں غیر واضح رہ جائے گی۔ [1]

ملاحظہ فرمائیے، پرویز صاحب نے عورت کی اس کمزوری کو کہ وہ ''مقدمات کی جزئیات کو، پوری صحت کے ساتھ (Accurately) بیان (Define) نہیں کر سکتی، اور ایسا نہ کر پا سکنے کی وجہ ہی سے شہادت خراب ہوتی ہے'' کس خوبصورتی سے

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۶۴ تا صفحہ ۶۵

مان لیا ہے اور وہ بھی محض اس لئے کہ ڈاکٹر ہارڈ نگ نے، جو تہذیبِ غالب کا فرزند ہے، اسے پیش کیا ہے، یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ عورت کی یہ وہ کمزوری ہے جسے اس ماہرِ نفسیات نے، متعدد عملی مثالوں کے بعد، عام طور پر عورتوں میں مشترک پایا ہے۔

بہر حال مقدمات کی جزئیات میں عورت کا الجھ جانا، اظہارِ مدعا میں غیر واضح سارہ جانا، بھول جانا، ذہن کا ماؤف ہو جانا، فروعات کی صراحت نہ کر پاسکنا، یہ سب کچھ عورت کی طبعی ساخت میں داخل ہے، اگر اسے عدالت میں شہادت کیلئے طلب کیا جائے، تو وہ بحث وتنقید اور جرح وتنقیح کا سامنا نہ کر پائے گی، مقدمہ خراب ہو جائے گا، اور فیصلہ کسی صحیح نتیجہ تک نہ پہنچ پائے گا، عورت کی ان ذہنی کمزوریوں کا خود ''مفکر قرآن'' کو بھی اعتراف تھا، جیسا کہ ان کے پیش کردہ اقتباس سے ظاہر ہے، مگر افسوس کہ ان کا یہ اعترافِ حقیقت، حضور ﷺ پر اعتماد کا نتیجہ نہ تھا بلکہ ڈاکٹر ہارڈ نگ پر وثوق وتیقن کا نتیجہ تھا، کیا یہی ایمان بالرسالت ہے؟ کیا یہی حبِ نبیؐ اور عشقِ رسول ہے؟ کیا یہ طرزِ عمل، کسی محبِ رسولؐ اور غلامِ احمدؐ کا ہو سکتا ہے؟ یا کسی عدوِ رسولؐ اور پرویز صاحب کا؟ خود سوچ لیجئے۔ ع تجھی پہ چھوڑ دیا فیصلہ موت وحیات

ایک قرآنی شہادت

دورِ حاضر کے ان علمی انکشافات کے بعد، اب خالقِ ارض وسماوات کا بیان بھی ملاحظہ فرمائیے، سورہ زخرف میں قرآن کریم، مشرکینِ عرب کو جو خدا کے لئے بیٹیاں تجویز کیا کرتے تھے، خطاب کرتے ہوئے یوں کہتا ہے کہ تم خدا ہی کی مخلوق کو، اس کی وہ ''بیٹی'' قرار دیتے ہو ....

أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (زخرف-۱۸) جسکی پرورش زیورات میں ہوتی ہے اور جو نزاعات میں اظہارِ مدعا میں غیر واضح رہتی ہے

اس آیت میں قرآن کریم نے خواتین کے متعلق دو حقیقتوں کو بیان فرمایا ہے۔

اولاً ---- یہ کہ وہ زیورات میں پرورش پاتی ہے، یہ اس کے ذوقِ آرائش کی طرف اشارہ ہے۔

ثانیاً ---- یہ کہ وہ نزاعی امور (فِي الْخِصَامِ) میں اپنے مافی الضمیر کے اظہار میں غیر واضح اور مبہم رہ جاتی ہے۔

یہ دونوں باتیں، عورت کی طبعی ساخت اور نفسیات میں داخل ہیں، ان میں سے کسی ایک بات کو ماننا اور دوسری کو تسلیم نہ کرنا ایک غلط طرزِ عمل ہے۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ عورت کے متعلق یہ نہیں کہا گیا کہ وہ عام روزمرہ گفتگو میں ''غیر مبین'' رہ جاتی ہے، بلکہ اس کی یہ خصوصیت، صرف نزاعی امور اور مخاصمانہ صورتحال تک ہی محدود ہے، رہیں اسکی تعلیمی وعلمی صلاحیتیں، تو ان سے کسی کو انکار نہیں، اسلامی تاریخ، عورتوں کے علم وفضل کے کارناموں سے بھری پڑی ہے، کتنی ہی عورتیں ایسی گزری ہیں جو اپنے اپنے وقت میں آسمانِ علم وادب کے درخشاں ستارے بن کر نمودار ہوئیں، عورت کی علمی صلاحیتوں کا بیان، اسوقت ہمارے دائرۂ بحث سے خارج ہے، اس وقت، جو چیز، ہمارے زیرِ سخن ہے، وہ یہ ہے کہ ان تمام علمی استعدادات کے باوجود، عورت کی ساخت اور نفسیات

میں ایک ایسی کمزوری پائی جاتی ہے، جسکی بنیاد پر، وہ متنازعہ فیہ امور میں (یعنی مقدمات میں) جزئیات کی صراحت نہ کرسکنے کے باعث، اپنے بیان اور اظہار مدعا میں غیر واضح رہ جاتی ہے، اور موصوف نے اس کمزوری کو عام طور پر خواتین میں مشترک پایا ہے، اسلئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کمزوری اور خصوصیت، کسی خاص ماحول اور معاشرے کی پیداوار ہے، جسے اگر بدل دیا جائے تو اس کمزوری کا استیصال ہوجائے، یہ چیز، بہرحال عورت کی طبیعیات اور نفسیات میں داخل ہے، جسے خارجی تدابیر سے منحرف (Pervert) تو کیا جاسکتا ہے مگر فنا (Extinct) نہیں کیا جاسکتا۔

بہرحال، عورت کی یہ ایک ایسی کمزوری ہے جسے خود قرآن بھی بیان کرتا ہے، اس کمزوری کا ذکر، عورت کی کوئی توہین یا تذلیل نہیں ہے، بلکہ ایک امر واقعی کا اظہار ہے، عورت کی یہ منقصت، اس دنیا تک ہی محدود ہے، آخرت کی زندگی میں جبکہ زمین وآسمان کا نظام ہی اور قسم کا ہوگا، اور وہاں یوم تبدل الارض غیر الارض والسموت کے تحت نظام کائنات ہی بدل جائے گا، عورتوں کو نشاۃ جدیدہ (إِنَّآ أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَآء) کے تحت جونئی خوبیاں میسر آئیں گی، ان میں ایک خوبی عُرُباً کے لفظ میں واضح کی گئی ہے اگرچہ عُرُباً کا معنی ومفہوم "شوہروں کی دلدادہ اور ان کی محبوبِ نظر بیویاں" بھی ہے لیکن اپنے مادے کے اعتبار سے اس میں "فصیح الکلام صاف اور واضح گفتگو کرنے والی خواتین" کا مفہوم بھی شامل ہے، جو اس دنیا میں پائے جانے والے اس "نقص" کی عدم موجودگی پر دلالت کرتا ہے، جسے "غیر مبین" کے الفاظ سے بیان کیا گیا ہے۔

جدید تحقیق

سورہ زخرف کی اس آیت کے تحت، مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم، محققینِ مغرب کی جدید تحقیقاتی کاوشوں کے ثمرات ونتائج کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

"WOMAN IS ADMITTEDLY WEAKER IN LOGIC THAN THE MALE, AND BECAUSE HER "OPINION" IS PARTLY INSTINCTIVE FEELINGS AND PARTLY IMMEDIATE REACTIONS TO THE MOMENTARY SITUATION, SHE CAN NOT EQUAL MAN IN ENUMERATING ARGUMENTS AND PROOFS IN SUPPORT OF HER VIEWS. HER WAY OF THINKING IS WHAT WE DESCRIBE AS INTUITIVE." [1]

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عورت استدلال واستنباط میں مرد سے کمزورتر واقع ہوئی ہے اور چونکہ اس کی "رائے" کسی حد تک جبلی احساسات کے تحت اور کسی حد تک آناً فاناً پیدا ہونے والی صورتحال کے ردعمل کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے اسلئے وہ اپنے نقطہ نظر کی وضاحت اور حمایت کیلئے دلائل اور ثبوت کی فراہمی میں مرد کا مقابلہ نہیں کرسکتی اس کا طرز عمل وہی ہے، جسے ہم "وجدانی" طرز عمل قرار دیتے ہیں (یعنی وہ دلیل وبرہان پر نہیں بلکہ دل میں آنے والے خیالات پر سوچ بچار کی بنیاد رکھتی ہے۔)

[1] Quoted from English Tafeseer-e-Majidi, by Abdul Majid Darya-Badi, Vol. 4, Page 105

دورِ جدید کی یہ تحقیق، جس کے مطابق عورت، قوتِ استدلال اور ملکۂ استنباط میں مرد سے کمزور تر واقع ہوئی ہے، اس بات کو واضح کر دیتی ہے کہ عورت کو کرسیٔ عدالت پر براجمان کرنا درست نہیں ہے، پھر اگر اس ذہنی منقصت کے ساتھ، علالت کے وہ آثار بھی جمع ہو جائیں جو عورت کے فطری وظائفِ حیات، حمل، رضاعت، اور ماہواری کا لازمی نتیجہ ہیں تو عدالت وانصاف کی دنیا درہم برہم ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ لیکن جناب پرویز صاحب، نہ صرف یہ کہ عورت کو کرسیٔ عدالت پر براجمان کرنے کی کوشش میں عمر بھر مصروف رہے، بلکہ وہ اسے سربراہِ مملکت بنانے کیلئے بھی قرآن سے دن رات ''دلائل'' کشید کرتے نہیں تھکتے تھے، اور ساتھ ہی عورت کی کمزوریوں کا اعتراف بھی کرتے جاتے تھے اور یہ بھی شور مچائے جاتے تھے کہ فطری تقسیم کار کے مطابق عورت کا دائرۂ عمل، اس کا گھر ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ یہ سب کچھ ''تعلیماتِ قرآن'' کے مطابق کیا جا رہا ہے۔

اس بحث سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ عورت کی ان فطری کمزوریوں کے ساتھ، اسے گواہ کی حیثیت سے یا قاضیٔ عدالت کی حیثیت سے، ایوانِ انصاف میں لانا، نہ صرف یہ کہ اسلامی تعلیمات ہی کے خلاف ہے، بلکہ دورِ جدید کی علمی تحقیقات کے بھی خلاف ہے، مزید برآں، ایسا کرنا اسے اس کے فطری مستقر سے اکھاڑ کر، مردوں کی کارگاہ میں لا کھڑا کرنا، خاندانی اور تمدنی زندگی کو نشانۂ فساد بنانے کے مترادف ہے۔

مغرب کی اندھی تقلید کے کرشمے

دورِ حاضر کی جدید تحقیقات، عورت کی عدالتی شہادت کو آج وہی مقام و مرتبہ دے رہی ہیں، جو خود اسلام نے چودہ سو سال قبل عطا کیا تھا، لیکن ہمارے یہاں کے جدید (تعلیم یافتہ) طبقے کے ذہنوں پر، مغرب کی اندھی تقلید کے باعث، ایسا جمود و تعطل طاری ہو گیا ہے کہ اگر وہاں سے کوئی غلط بات بھی صادر ہو جائے تو بھی اسے ''وحی'' قرار دیکر، ہاتھوں ہاتھ لے لیا جاتا ہے، اور مسائلِ حیات کے حل کیلئے، پوری مقلدانہ سعادتمندی کے ساتھ، انہی نسخوں کو یہاں آزما ڈالا جاتا ہے، جو دراصل یہاں کے لئے بنائے ہی نہیں گئے تھے، اہلِ مغرب دورِ حاضر کی غالب تہذیب کے علمبردار ہونے کی حیثیت سے، اپنے مجوزہ نسخوں کو مجتہدانہ بصیرت سے برتتے ہیں، حسبِ ضرورت، ان میں ترمیم بھی کر لیتے ہیں، لیکن یہاں کے مقلد تو ایسے کور چشم واقع ہوئے ہیں کہ اپنے وطن، ماحول، حالات، الغرض ہر چیز سے آنکھیں بند کرتے ہوئے، مریض کی آخری ہچکی تک، وہی نسخہ استعمال کرتے رہیں گے الا یہ کہ خود، وہیں سے نسخہ کی ترمیم کی کوئی اطلاع آ جائے، لیکن بعض ضدی قسم کے عطائیوں کا تو یہ حال ہے کہ جس غلط بات کو ایک مرتبہ تقلیدِ یورپ میں اختیار کر لیا، وہ، اسے پھر دانتوں سے پکڑ کر بیٹھ جاتے ہیں، بعد ازیں، اب اگر وہاں کے مفکرین و محققین کی تحقیقات میں بھی وہ غلط قرار پا گئی، تو بھی مقلدین اس کی تکذیب و تردید پر آمادہ نہیں ہوتے، **فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل**۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ مغرب کی پیروی میں، یہ لوگ، جس گمراہی کو بھی اختیار کریں گے، قرآن ہی سے ''برآمد'' کر کے اختیار کریں گے گویا قرآن سے انہیں، ایسی ''محبت'' ہے کہ اسکا ساتھ نہیں چھوڑ سکتے، مغربی

آقاؤں کی پیروی میں، یہ لوگ ضلالت کے جس گڑھے میں بھی لڑھکیں گے، قرآن کو بھی اپنے ساتھ لڑھکائیں گے، وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا

ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق
خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں

مقدماتِ زنا اور شہادتِ نسواں

ہماری یہ بحث معاشی امور میں خواتین کی عدالتی شہادت کی پوزیشن کو واضح کرنیکے بعد، اگلے مرحلے میں داخل ہوتی ہے، جو مقدماتِ زنا سے تعلق رکھتا ہے، مقدماتِ زنا میں، پرویز صاحب اور ان کے دیگر فکری ہمنواؤں کا موقف یہ ہے کہ

(قرآن میں) کسی بھی مقام پر شہادت کے ضمن میں عورتوں یا مردوں میں تخصیص یا تفریق نہیں کی گئی، قرآن نے صرف گواہ (شہادت) کہا ہے خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں۔ اس کی رو سے شہادت کے لئے نہ جنس (Sex) کی کوئی تخصیص ہے، نہ شرط۔[1]

اور قضایائے زنا میں قرآن نے ''اربعة شهداء'' کا ذکر کیا ہے جس سے پرویز صاحب اور ان کے ہم مسلک افراد، مطلق گواہ مراد لیتے ہیں، قطع نظر اس کے، کہ یہ گواہ مرد ہوں یا خواتین، جبکہ فقہائے امت آغاز اسلام سے لیکر آج تک یہ کہہ رہے ہیں کہ ان امور میں چار گواہوں کا مرد ہونا ضروری ہے، عورتوں کی گواہی غیر مقبول ہے، یہ ہے وہ اختلاف، جو زیر بحث مسئلہ میں، دونوں فریقوں کے درمیان پایا جاتا ہے۔ میں نے جہاں تک غور کیا ہے، مجھے فقہائے امت کی رائے ہی، وزنی اور مطابقِ قرآن، محسوس ہوئی ہے کیوں؟ اس لئے کہ قرآن پاک میں چار گواہوں کا ذکر، سب سے پہلے جس آیت میں نازل ہوا ہے، وہ سورہ نسآء کی آیت ۱۵ ہے، اس کے بعد، سورہ نور کی آیات میں ''اربعة شهداء'' کا ذکر آیا جو، بعد میں نازل ہوئیں، ان آیات میں سے اسلامی قانون شہادت کی اصل بنیاد (سورہ نساء کی) اسی آیت (۱۵) پر ہے، جو سب سے پہلے نازل ہوئی، اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ قرآن پاک کی ''چار گواہوں'' سے متعلق سب سے پہلی آیت میں، آیا مرد گواہ مراد ہیں؟ (جیسا کہ جملہ فقہاء بیان کرتے ہیں) یا مرد اور عورت دونوں اصناف بشر؟ (جیسا کہ پرویز صاحب کا موقف ہے) اس اختلاف کے قطعی فیصلہ کے لئے الفاظِ قرآن کی طرف رجوع کیجئے۔

وَالّٰتِیْ يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ (النسآء - ۱۵) جو عورتیں تمہاری خواتین میں سے بے حیائی کا ارتکاب کریں ان پر اپنے میں سے چار ...... کو گواہ بنالو۔

اس آیت میں --- نسآئكم --- مرکب اضافی ہے جس میں نسآء (خواتین) مضاف ہے، اور ''كُمْ'' کی ضمیر مضاف الیہ ہے، اب یہ ظاہر ہے کہ جملہ افرادِ صنفِ مؤنث لفظ ''نسآء'' (خواتین) میں داخل ہیں، جس کے نتیجہ میں باقی افراد، جو ظاہر ہے کہ صنف مذکر ہی کے افراد ہیں، ضمیر ''کم'' کے تحت آ جاتے ہیں، اس طرح نسآء (خواتین) کے

[1] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۸۳ء، صفحہ ۴۵

بالمقابل ''کم'' کی ضمیر میں، جو لوگ مراد ہیں وہ خالصتاً مرد حضرات ہی ہیں، لہٰذا نسآئکم اور منکم دونوں میں موجود ''کم'' کی ضمیر، مردوں ہی کے لیے خاص ہے۔ اگر جمع مذکر حاضر کی یہ ضمیر، خواتین و حضرات دونوں کے لئے مشترک بھی ہو، تب بھی نسآئکم (تمہاری خواتین) کے مرکب اضافی نے اس عموم واشتراک کو توڑ کر، عورتوں کو لفظ ''نسآء'' میں اور مردوں کو ضمیر ''کم'' میں مخصوص و محصور کر دیا ہے لہٰذا جب قرآن یہ کہتا ہے کہ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ (ان عورتوں پر اپنے میں سے ''منکم'' چار گواہ بنالو) تو اس میں چار مردوں ہی کو گواہ بنا لینے کا حکم پایا جاتا ہے، اب اگر یہاں اربعة منکم سے مراد ''مرد گواہ'' ہیں تو سورہ نور کی آیت (جو اسی آیت پر مبنی ہے) میں بھی اربعة شهداء سے مراد مرد گواہ ہی ہیں۔

علاوہ ازیں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ چونکہ خواتین کا دائرہ عمل، گھر کی دنیا تک محدود ہے، اسلئے بیرون خانہ کے مشاغل میں اسے مصروف کرنا، اور عدالتی سرگرمیوں میں ملوث کرنا، خود اسے اس کے فطری مستقر سے اکھاڑ پھینکنے کے مترادف ہے، اور بیرون خانہ کی دنیا، چونکہ مرد کے دائرہ کار میں شامل ہے، اسلئے وہی اس قابل ہے کہ ایسے مقدمات و معاملات میں بطور گواہ، اپنا کردار ادا کرے۔ بعض استثنائی صورتوں میں، جبکہ جائے وقوعہ پر فقط خواتین ہی موجود ہوں، وہ گواہ قرار پاسکتی ہیں۔ لیکن یہ بہرحال، مجبوریٔ حالات ہی کا نتیجہ ہے، اسلام کا عام قانون نہیں ہے، اسلامی قانونِ شہادت یہی ہے کہ زنا وقذف کی حدود میں مرد ہی گواہ بن کر عدالتی امور کو نپٹائیں، اور خواتین درونِ خانہ رہ کر تمدن کی خدمت کرتی رہیں۔

مقدماتِ قتل وقصاص اور شہادتِ نسواں

جہاں تک مقدماتِ قتل وقصاص کا تعلق ہے ان کا نصابِ شہادت قرآن میں کہیں مذکور نہیں ہے البتہ سنتِ نبوی سے یہ معلوم ہوسکتا ہے، چونکہ ہماری یہ بحث قرآن ہی کی حد تک محدود ہے اور قتل وقصاص کے ضمن میں گواہ، قرآن میں مذکور نہیں ہیں، اسلئے گواہوں کا مرد یا عورت ہونا خارج از بحث ہے۔

رہے وہ لوگ، جو غیر از قرآن کسی چیز کو حجت اور سند نہیں سمجھتے، تو انہیں چاہیے کہ قتل وقصاص کے مقدمات کو بغیر کسی گواہ کے (قطع نظر اس کے کہ مرد ہوں یا عورت) طے فرمادیا کریں، کیونکہ قرآن نے گواہانِ قتل وقصاص کا کہیں ذکر نہیں کیا۔

خلاصۂ بحث

اب شہادت نسواں کی اس بحث کو ختم کرتے ہوئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس مسئلے کی حدود وقیود کا خلاصہ پیش کردیں اسلام میں شہادت کے چار درجے ہیں۔

پہلا درجہ ----- یہ زنا اور بدکاری کے حدود سے متعلق ہے، اس میں صرف مردوں کی شہادت قابل قبول ہے خود قرآن ہی سے اس کا ثبوت پیش کیا جاچکا ہے۔

دوسرا درجہ ----- یہ قتل وقصاص کی حدود سے متعلق ہے چونکہ قرآن میں ان مقدمات کے سلسلہ میں سرے سے

گواہوں کا ذکر ہی نہیں ہے، اسلئے یہ سوال ہی خارج از بحث ہے کہ گواہ مرد ہوں یا عورتیں؟

تیسرا درجہ ----- یہ نکاح وطلاق اور دیگر مالی معاملات سے متعلق ہے، یہاں اگر دو مرد گواہ نہ مل پائیں، تو ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی شہادت، قابلِ قبول ہے، اس پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے، اور موقفِ پرویز کی کمزوری کے بالمقابل، علماء کے موقف کی صحت اور پختگی، قرآن ہی سے واضح کی جا چکی ہے۔

چوتھا درجہ ----- ان معاملات سے تعلق رکھتا ہے، جو:

(الف) عورتوں کے مخصوص مسائل پر مشتمل ہوں۔

(ب) ان واقعات پر مشتمل ہے، جن میں مردوں کو اطلاع نہ ہو پائی ہو، اور صرف عورتیں ہی واقعات کا حقیقی علم رکھتی ہوں، ایسے معاملات میں عورت گواہ قرار پا سکتی ہے۔

چونکہ چوتھے درجہ کی ان دونوں شقوں پر، علمائے سلف وخلف، اور جدید ''دانشوار'' طبقہ، سب متفق ہیں، اس لیے یہ امر خارج از بحث ہے۔

(۵) خواتین اور سربراہیِ مملکت

سورۃ آل عمران میں، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ (آل عمران-۱۰۹) تم وہ بہترین امت ہو جسے لوگوں کے لیے نکالا گیا ہے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے ''مفکرِ قرآن'' صاحب فرماتے ہیں۔

> اس آیت سے یہ واضح ہو گیا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، صرف مردوں کا فریضہ نہیں، اس میں مومن عورتیں بھی برابر شامل ہیں، اس سے اس اہم سوال کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ اسلام میں، عورتیں، امورِ مملکت میں حصہ لے سکتی ہیں یا نہیں؟ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، اسلامی مملکت کا فریضہ ہے (۴۱/۲۲)، اور جب (آیت ۱۷/۹ کی رو سے) عورتیں بھی، اس فریضہ کی ادائیگی میں شامل ہیں، تو وہ بھی امورِ مملکت میں حصہ لے سکتی ہیں (نیز دیکھئے ۱۱۲/۹)۔ [۱]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں، کہ

> ہمارے ہاں، یہ خیال، عام کیا جاتا ہے کہ اسلام میں عورتوں کو نظامِ مملکت میں شریک نہیں کیا جا سکتا، یہ نظریہ، قرآن کریم کی تعلیم کے خلاف ہے، جو آیت ابھی ابھی آپ کے سامنے آئی ہے، اس میں اسلامی حکومت کا فریضہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بتایا گیا ہے اور دوسرے مقام پر اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ یہ فریضہ، مردوں اور عورتوں، دونوں کا ہے، تنہا مردوں کا نہیں۔ [۲]

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۱۹۰
[۲] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۸۰ء، صفحہ ۳۰ + دسمبر ۱۹۸۳ء، صفحہ ۵۴

بنائے استدلالِ پرویز

بنائے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوْف میں "یَأْمُرُونَ" کے فعل کو آیت ۹/۷۱ کی روشنی میں مومن مردوں اور مومن عورتوں، دونوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے، چونکہ امر کا معنیٰ اقتدار و اختیار بھی ہے جیسا کہ قرآن میں اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ کے الفاظ سے ظاہر ہے، اس لیے امر بالمعروف میں، اقتدار و اختیار پا کر، خواتین و حضرات کا اس وظیفے کو سر انجام دینا، دونوں اصنافِ بشر کے حاکم و فرمانروا ہونے پر دلالت کرتا ہے، یہ ہے جناب پرویز صاحب کی دلیل اور تقریرِ استدلال کا خلاصہ۔

امر کا معنیٰ اور مفہوم

اس میں شک نہیں کہ "امر" کا ایک معنیٰ اقتدار و اختیار بھی ہے، لیکن یہ لفظ صرف یہی واحد معنیٰ و مفہوم نہیں رکھتا۔ خود قرآنِ پاک میں، اس کا استعمال، "اقتدار و اختیار" کے علاوہ، دیگر معانی کے لیے بھی ہوا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات سے ظاہر ہے۔

۱ --- اِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنَ (البقرہ-۱۱۷) جب وہ کسی کام کا کرنا طے کر لیتا ہے تو کہتا ہے "ہو جا" پھر وہ ہو جاتا ہے۔

۲ --- ذٰلِكَ اَمْرُ اللّٰهِ اَنْزَلَهٗ اِلَیْكُمْ (الطلاق-۵) یہ اللہ کا حکم (فرمان) ہے جو اس نے تمہاری طرف نازل کیا ہے۔

۳ --- اِنَّمَا اَمْرُهُمْ اِلَی اللّٰهِ (الانعام-۱۵۹) ان کا معاملہ تو اللہ ہی کے سپرد ہے۔

۴ --- قُضِیَ الْاَمْرُ الَّذِیْ فِیْهِ تَسْتَفْتِیٰنِ (یوسف-۴۱) فیصلہ ہو گیا اس بات کا، جو تم دونوں پوچھ رہے تھے۔

۵ --- فَمَاذَا تَأْمُرُوْنَ (الاعراف- ۱۱ + النمل-۳۵) اب تم کیا رائے و مشورہ دیتے ہو۔

۶ --- اِذَا كَانُوْا عَلٰی اَمْرٍ جَامِعٍ (النور- ۶۲) جب وہ کسی اجتماعی (اجتماعی کام) پر، رسول کے ساتھ موجود ہوں۔

۷ --- وَلٰكِنْ لِّیَقْضِیَ اللّٰهُ اَمْرًا كَانَ مَفْعُوْلًا (الانفال-۴۲) تاکہ جس بات کا اللہ فیصلہ کر چکا ہے، اسے ظہور میں لے آئے۔

۸ --- اَوْ یَأْتِیَ اَمْرُ رَبِّكَ (النحل-۳۳) یا تیرے رب کا فیصلہ صادر ہو جائے۔

۹ --- وَمَا اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ (النحل-۷۷) اور وقوعِ قیامت کا معاملہ تو صرف پلک جھپکنے کا وقت ہی لے گا۔

۱۰ --- اَتٰی اَمْرُ اللّٰهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ (النحل-۱) آ گیا اللہ کا فیصلہ، اب تم اس کے لیے جلدی نہ مچاؤ۔

ان دس آیات میں، لفظ امر، کام، معاملہ، حالت، حکم، فرمان اور بات، رائے و مشورہ کے معنوں میں آیا ہے، "امر" اگر بصورتِ فعل، استعمال ہو، تو اس کا معنیٰ محض "حکم دینا" ہوتا ہے، قطع نظر اس کے کہ حکم دینے والا، صاحبِ اقتدار ہو یا بلا اختیار ہو، بلا اختیار اور بغیر اقتدار کے حکم دینا، اپنے اندر محض ترغیب و تلقین یا سمجھا دینے کا مفہوم رکھتا ہے، مندرجہ ذیل آیات میں لفظ

''امر'' بمعنی ''حکم دینا'' مان بھی لیا جائے، تب بھی یہ حکم، اپنی پشت پر، کوئی دنیاوی اقتدار و تسلط نہیں رکھتا ہے۔

۱ --- اِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْٓءِ وَالْفَحْشَآءِ (البقرہ-۱۶۹) بیشک وہ (شیطان) تمہیں برائی اور بے حیائی کا حکم دیتا ہے۔

۲ --- بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ (البقرہ-۹۳) تمہارا ایمان، تمہیں کس قدر بری بات کا حکم دیتا ہے۔

۳ --- اَمْ تَاْمُرُهُمْ اَحْلَامُهُمْ بِهٰذَآ (طور- ۳۲) کیا ان کی عقلیں، انہیں یہی سُجھاتی ہیں۔

۴ --- اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ .... (ھود-۸۷) کیا تیری نماز، تجھے یہی حکم دیتی ہے کہ ....

ان آیات سے یہ واضح ہے کہ اقتدار کے بغیر کوئی ترغیب، نصیحت، رائے، اکساہٹ (Persuation) اور مشورہ دینے پر بھی لفظ ''امر'' کا اطلاق ہوتا ہے لہذا یہ ضروری نہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ لازماً قوتِ اقتدار پا کر ہی سرانجام دیا جا سکتا ہے اور وہ بھی اس طرح کہ گویا اختیار و اقتدار کے بغیر یہ چیز ناممکن قرار پائے، مندرجہ بالا آیات میں سے پہلی آیت میں شیطان کے حکم دینے (يَاْمُرُ) کا ذکر ہے حالانکہ اس کی پشت پر کوئی دنیاوی اقتدار موجود نہیں ہے ماسوا اسکے کہ بذریعہ وساوس، کوئی بات سجھا دیتا ہے۔

خود قرآن کریم ہمیں یہ بتاتا ہے کہ مکی دور میں جبکہ حضور اکرم ﷺ کے پاس کوئی اقتدار و اختیار نہیں تھا، آپ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کیا کرتے تھے حالانکہ اقتدار و تمکن فی الارض آپؐ کو بعد از ہجرت مدنی دور میں حاصل ہوا تھا، چنانچہ مندرجہ ذیل آیاتِ قرآن، آپؐ کے اس فریضہ کی ادائیگی پر شاہدِ عدل ہیں۔

۱ --- خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ (الاعراف-۱۹۹) (اے نبی!) نرمی و درگزر سے کام لو اور نیکی کا حکم دیتے رہو۔

۲ --- يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ (الاعراف-۱۵۷) رسول، انہیں نیکی کا حکم دیتا ہے اور برائی سے منع کرتا ہے۔

۳ --- اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا (الفرقان - ۶۰) کیا بس جسے تو کہدے، اسے ہم سجدہ کرتے پھریں؟

۴ --- اَوْ اَمَرَ بِالتَّقْوٰى (العلق - ۱۲) یا وہ (حضور اکرمؐ) تقویٰ کا حکم دیں۔

یہ چاروں آیات حضور اکرم ﷺ کی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اس مساعی کا حال بیان کر رہی ہیں جو آپؐ نے مکی دور میں محرومِ اقتدار ہو کر، سرانجام دی تھیں کیونکہ یہ چاروں آیات مکی دور ہی میں نازل ہوئی تھیں۔

کیا اقتدار اور امر بالمعروف لازم و ملزوم ہیں؟

اس بحث سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے کسی شخص کا صاحب اقتدار ہونا ضروری نہیں ہے لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے اقتدار و اختیار کو لازمی شرط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> جس فریضہ کی ادائیگی کے لئے قرآن اپنی مملکت کا قیام شرط قرار دے، وہ وعظ و نصیحت کے ذریعے کس طرح ادا ہو سکتا ہے؟
> اس میں تو امر اور نہی کے الفاظ آتے ہیں، امر کے معنی حکم دینے اور نہی کے معنی حکماً روکنے کے ہیں، وعظ و نصیحت سے جس طرح

لوگ معروف کو اختیار کرتے ہیں اور منکر سے باز رہتے ہیں، اسکا مشاہدہ ہم ہر روز کرتے ہیں۔ [1]

ماشاء اللہ! ہمارے ''مفکر قرآن'' تو ذہانت وفطانت، عقل ودانش، فہم وفراست اور حکمت وبصیرت کا نہایت وافر ذخیرہ رکھتے تھے اور اس بنا پر وہ اس نکتہ کو پا گئے کہ اقتدار واختیار کا ہونا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرنے کے لئے لازمی شرط ہے، مگر بیچارے وہ رسولؐ، جن پر قرآن نازل ہوا تھا، اتنی سمجھ بوجھ نہیں رکھتے تھے جتنی ہمارے ''مفکر قرآن'' کو حاصل تھی اور وہ بیچارے اس نکتہ کو نہ پا سکے اور پورے مکی دور میں اپنی جان جوکھوں میں ڈال کر بغیر کسی اقتدار وتمکن، اور بلا حصولِ اختیار وحکومت، یہ فریضہ ادا کرتے رہے اور پھر اس سے بھی آگے بڑھ کر ستم ظریفی یہ کہ اللہ میاں، جسکی نظر عنایت وچشم شفقت ہر وقت اپنے پیغمبر پر پہرہ دیتی رہی (فانک باعیننا) بھی اپنے نبیؐ کو دشمنوں کی زد میں دیکھتا رہا اور اس نے بھی یہ نہ کہا کہ ''اے نبی آپ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی ادائیگی کیلئے کیوں ہاتھ دھو کر پیچھے پڑ گئے ہیں، جبکہ اسکے لئے تو ''قیامِ مملکت'' لازمی شرط ہے اور ابھی یہ شرط موجود ہی نہیں ہے''۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے ''مفکر قرآن'' تہذیب مغرب کی فکری مرعوبیت، ذہنی غلامی اور دماغی اسیری میں مبتلا ہو کر عورتوں کو امورِ مملکت میں شریک وسہیم قرار دینے کے لئے، حدِ تحریف کو پہنچی ہوئی ایسی تاویل کیا کرتے تھے، جس سے ایک طرف تو وہ اپنے مدعاء مطلوب کو ''ثابت'' کر دکھایا کرتے تھے اور دوسری طرف یہ تاثر دیا کرتے تھے کہ نبی کا طرز عمل بھی صریحاً ''خلافِ قرآن'' تھا، اور بعض اوقات تو وہ اپنے ''علمی تبحر'' کا یوں اظہار کرتے کہ ان کے مقابلے میں پیغمبرؐ خدا بھی انتہائی بلید الذہن اور کودن دماغ محسوس ہوتا، جیسا کہ ہم یہاں دیکھ رہے ہیں کہ جو نکتہ ''مفکر قرآن'' کو سوجھ گیا وہ نبی کو بھی معلوم نہ ہو سکا۔

شعور و فکر کی یہ کافری ! معاذ اللہ

بہر حال قرآن کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے کسی شخص کا صاحب اقتدار ہونا لازمی یا ضروری نہیں ہے، اگر حکومت و ریاست کی قوت ہاتھ میں نہ ہو، تب بھی اس فریضے کو انجام دیا جا سکتا ہے (جیسا کہ خود نبی اکرم ﷺ نے مکی دور میں انجام دیا تھا) اور اگر یہ قوت حاصل ہو جائے تب بھی۔ لہٰذا سورہ توبہ کی زیر بحث آیت میں، امر سے اقتدار واختیار مراد لینا، اور پھر یہ طے کر لینا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ، صرف عند الاقتدار ہی انجام دیا جا سکتا ہے بنیادی طور پر غلط بات ہے کجایہ کہ اس کی بنیاد پر خواتین کو سربراہ مملکت بنایا جائے، مرد اپنے میدان عمل میں امر بالمعروف کا فریضہ انجام دیں گے، اور خواتین اپنے دائرہ عمل میں۔ دونوں کا دائرہ کار مختلف ہے، خواتین کا دائرہ عمل گھر تک محدود ہے، کیونکہ انہیں فطرت کی طرف سے وہی صلاحیتیں میسر ہوئی ہیں، جو امورِ خانہ، پرورشِ اطفال اور تربیت صبیان کے لئے ضروری ہیں، ریاست اور حکومت وفرمانروائی ان کے دائرہ کار ہی سے باہر ہے، جب صورت واقعہ یہ ہے تو پھر محض لفظ امر کی بنیاد پر مردوں کے ساتھ، خواتین کو شریک اقتدار کرنا، ایک بیجا قسم کی سخن سازی ہے، جس کا محرک وہی مغرب پرستی ہے، جو متجددین

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۹۳

دورِ حاضر کو قرآن کے نام پر، مکے کی بجائے، ترکستان بلکہ ''انگلستان'' لئے جا رہی ہے۔

ایک سطحی اعتراض اور اس کا جائزہ

ممکن ہے کہ منکرینِ حدیث یہاں یہ فرمائیں کہ آیت زیرِ بحث (۹/۷۱) میں مرد و زن، دونوں کا اکٹھا ذکر کیا گیا ہے، اسلئے خواہ اقتدار و اختیار میسر ہو، یا نہ ہو، ہر صورت میں خواتین و حضرات شانہ بشانہ شریک امر بالمعروف ہوں گے، اگر اقتدار و اختیار کے بغیر یہ فریضہ تنہا مردوں پر عائد نہیں ہوتا، تو اس قوت (اقتدار) کی موجودگی میں بھی اسے (عورتوں پر سے ساقط کر کے) محض مردوں تک محدود نہیں رکھا جا سکتا، تو یہ ایک سطحی مغالطہ ہے، جو اسلامی معاشرت کو نگاہ میں نہ رکھتے ہوئے اور مغربی مخلوط معاشرت کو دیکھتے ہوئے، ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے۔ اسلامی معاشرے میں جہاں تک امر بالمعروف کا تعلق ہے، اپنے اپنے دائرہ کار میں ہر صنفِ بشر، اس فریضے کو انجام دے گی، مگر اقتدار و حکومت کے معاملات، چونکہ عورت کے، دائرۂ کار سے خارج ہیں، اس لئے انہیں صرف مرد ہی سرانجام دے گا، رہا یہ معاملہ کہ آیت میں چونکہ دونوں اصنافِ بشر کا یکساں ذکر ہے، تو اقتدار و اختیار کی صورت میں، دونوں کی پوزیشن یکساں کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب پھر یہی ہے کہ دونوں کا دائرۂ عمل مختلف ہے، اس لئے یہ فرق پیدا ہو جاتا ہے جس طرح حلقِ راس اور لباس احرام کے قرآنی احکام، دونوں اصنافِ بشر کے لئے عام اور مشترک ہونے کے باوجود، اپنی ہیئت و صورت میں ہر دو صنف انسان کے لئے مختلف ہیں، اسی طرح یہاں بھی خواتین و حضرات کے لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے احکام یکساں اور مشترک ہونے کے باوجود، اپنی نوعیتِ ادائیگی میں مختلف ہیں، مرد حضرات مناصبِ اقتدار پر بیٹھ کر، نیز بیرون در ہر مقام پر حسب استطاعت یہ فریضہ ادا کریں گے، اور خواتین اپنے محاذ و مستقر پر رہ کر اس فریضے کو سرانجام دیں گی۔

عدم سربراہیِ نسواں پر قرآنی دلیل

منکرین حدیث کے پاس بس یہی ایک قرآنی دلیل تھی جس کا جائزہ لیا جا چکا ہے۔ اسکے برعکس درج ذیل دلیل ایسی دلیل ہے جو منکرین حدیث کی تردید پر نص قاطع ہے۔ قرآن یہ بیان کرتا ہے کہ:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ ...... فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ (النساء - ۳۴) مرد عورتوں پر سربراہ اور کارفرما ہیں...... پس نیک عورتیں، اطاعت شعار ہیں۔

قرآن کریم کی یہ آیت مرد کو قوامیت (سربراہی) کے مقام پر رکھ رہی ہے اور عورت کو قنوت (اطاعت و فرمانبرداری) کے مقام پر ''قوام'' کا ترجمہ یکے از منکرین حدیث نے سربراہ اور کارفرما ہی لکھا ہے۔

ترجمہ : مرد عورتوں کے سربراہ اور کارفرما ہیں۔ [۱]

[۱] فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۶

یہاں قرآن نے مردوں کو عورتوں پر مطلق سربراہ اور کارفرما کی حیثیت سے پیش کیا ہے اس اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ مردوں کی سربراہانہ اور کارفرمایانہ حیثیت کو ہر شعبہ حیات میں برقرار رکھا جائے، بعض لوگ، اسے گھر کی زندگی تک محدود رکھتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ گھر کی زندگی کی حد تک، مرد عورتوں پر قوام ہیں۔ یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے قرآنی مفہوم کی وسعت میں تنگی پیدا ہوتی ہے۔ ویسے بھی قرآن نے اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ کہا ہے (یعنی مرد عورتوں پر سربراہ اور کارفرما ہیں) اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ فِی الْبُیُوْتِ (مرد گھر میں کے اندر عورتوں پر سربراہ اور کارفرما ہیں) نہیں کہا ہے تاہم اسے اگر عائلی زندگی تک ہی محدود رکھا جائے تب بھی خواتین کے لئے سربراہی مملکت کا عدم جواز ہی اس سے نکلتا ہے پرویز صاحب کے فکری ہمنوا جناب عمر احمد عثمانی صاحب ارشاد فرماتے ہیں:

اسلام نے جو ایک فطری مذہب ہے مرد ہی کو گھر کا سربراہ مقرر کیا ہے۔ [1]

اب یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ ایک گھر کے اندر تو اسلام (جو ایک فطری مذہب ہے) عورت کو سربراہ نہیں بناتا (بلکہ مرد کو سربراہ اور کارفرما بناتا ہے) مگر ایک ریاست میں (جو ہزاروں لاکھوں گھروں پر مشتمل ہوتی ہے) وہ مرد کو قوامیت کے مقام سے نیچے اتار دیتا ہے اور عورت کو قنوت کے مقام پر سے اٹھا کر قوامیت (سربراہی اور کارفرمائی) کے مقام تک پہنچا دیتا ہے اور یوں اب وہی اسلام جو خانگی تنظیم میں تو فطری دین کا کردار ادا کرتا ہے، ملکی تنظیم میں غیر فطری دین کا رول پیش کرتا ہے۔ **فمالھئو لآء القوم لایکادون یفقھون حدیثا**

ایک عملی تجربہ

یہ تو رہی قرآنی دلیل، جو عورت کی سربراہی مملکت کے خلاف ہے، اب ایک عملی تجربہ بھی ملاحظہ فرمایئے، مصر میں عورتوں کو سربراہ مملکت تو نہیں بنایا گیا، البتہ انہیں بڑے بڑے عہدوں پر ضرور فائز کیا گیا، جس کے دو ایسے منفی نتائج ظاہر ہوئے ہیں جو دیدہ بینا کے لئے درس عبرت ہیں۔

اولاً --- یہ کہ عورتوں کے پاس جا کر مملکت کا کوئی راز، راز ہی نہیں رہتا مملکت کے بڑی حساس نوعیت کے راز افشاء ہوئے جس کا فائدہ اسرائیل جیسی بدترین ریاست کو پہنچا۔

ثانیاً --- یہ کہ عورتوں کی کارکردگی، مردوں کے مقابلے میں بہت کمتر رہی۔ ظاہر ہے کہ مرد، جس قدر بھاگ دوڑ کر سکتے ہیں، خواتین نہیں کر سکتیں۔ [2]

''مفکر قرآن'' نے سربراہی نسواں کی صرف ایک ہی قرآنی دلیل پیش کی تھی جسکا جائزہ لیا جا چکا ہے البتہ ان کے ہم مسلک جناب عمر احمد عثمانی صاحب نے واقعہ ملکہ سبا سے بھی ایک اور دلیل کشید کی ہے جسکا تفصیلی جائزہ، ہماری کتاب ''قرآن

---

[1] فقہ القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۸۲
[2] بحوالہ اسلامی ریاست (از مولانا مودودیؒ)، صفحہ ۵۱۶

اور عورت'' میں لیا جا چکا ہے، تفصیل کے طالب، اس کتاب کی طرف رجوع فرمائیں ہم اپنے جائزے کو صرف پرویز صاحب کے دلائل ہی کی حد تک محدود رکھنے پر مجبور ہیں۔

(٦) خواتین اور قرآنی قانونِ میراث

وراثت کا قاعدہ ایک فرد کی کمائی ہوئی دولت کو اس کی وفات کے بعد، اس کے قریب ترین رشتہ داروں تک منتقل کرنے کے لئے جاری کیا گیا ہے، تاکہ معاشرے میں ارتکاز زر کی کیفیت نہ پیدا ہونے پائے، اس طرح ایک نسل کی دولت، قانون وراثت کے ذریعہ آئندہ نسل کے افراد تک منتقل اور منتشر ہونے کا شرعی ضابطہ، قانونِ میراث کہلاتا ہے۔ اصول کی طرف سے فروع کی طرف تقسیم ترکہ کے ذریعہ انتقالِ مال وزر چونکہ فروع سے اصول کی طرف تحویلِ دولت کی نسبت کہیں زیادہ ہوتا ہے، اسلئے اصول کی طرف سے فروع کی طرف انتقال میراث میں قرآن جو انداز اختیار کرتا ہے، وہ ایک حتمی قاعدے کلیے کا سا انداز ہے، جبکہ فروع سے اصول کی طرف تحویل میراث چونکہ کم بلکہ کم تر ہوتی ہے، اسلئے اس ضمن میں قرآن جو اندازِ بیان اپناتا ہے، وہ قدرے مختلف ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے قریب ترین اصول، صرف ماں باپ دونوں ہی، یا ان میں سے کوئی ایک زندہ ہوتا ہے، جبکہ فروع کی تعدادِ افراد، اصول کی تعدادِ افراد سے عموماً کہیں زیادہ ہوتی ہے، یا یوں کہیے کہ متوفی (میت) کے قریب ترین اصول یعنی ماں باپ زندہ بھی ہوں، تو ان کی مجموعی تعداد دو سے زیادہ نہیں ہو سکتی، لیکن میت کے فروع، میں قریب ترین رشتہ داروں میں اگر اسکی اپنی اولاد بیٹوں اور بیٹیوں پر ہی مشتمل ہو، تو اُن کی تعداد دو سے کہیں زیادہ ہونا بھی ممکن ہے، بلکہ اکثر وبیشتر ایسا ہی ہوتا ہے اسلئے قرآن کریم نے اصول کی میراث کو فروع میں تقسیم کرنے کے لئے جو حتمی قاعدہ کلیہ دیا ہے وہ یہ ہے

يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيٓ اَوۡلَادِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ الۡاُنۡثَيَيۡنِ (النسآء-١١) تمہاری اولاد کے بارے میں اللہ تمہیں ہدایت کرتا ہے کہ: ایک مرد کا حصہ، دو عورتوں کے برابر ہے۔

لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ الۡاُنۡثَيَيۡنِ کا بطور اصول اور بحثیت ایک قاعدہ کلیہ کے بیان ہونا، تقریباً ہر مفسر کے ہاں، ایک مسلمہ حقیقت ہے، کسی نے قانونِ وراثت کی اسے ایک اصل یا اصولی ہدایت کہا ہے اور کسی نے قاعدہ کلیہ۔ چند اقتباسات ملاحظہ فرمایئے۔

سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ فرماتے ہیں:

> میراث کے معاملہ میں یہ اولین اصولی ہدایت ہے کہ مرد کا حصہ عورت سے دگنا ہے، چونکہ شریعت نے خاندانی زندگی میں، مرد پر زیادہ معاشی ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالا ہے اور عورت کو بہت سی معاشی ذمہ داریوں کے بار سے سبکدوش رکھا ہے لہٰذا انصاف کا تقاضا یہی تھا کہ میراث میں عورت کا حصہ، مرد کی نسبت کم رکھا جاتا۔ [١]

[١] تفہیم القرآن، جلد ١، صفحہ ٣٢٦

مولانا عبدالماجد دریا آبادی بھی لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ کو بطور ایک عام اصل کے پیش کرتے ہیں۔

یہ ایک عام اصل بیان کر دی کہ ہر لڑکے کو دہرا اور ہر لڑکی کو اکہرا حصہ ملے گا، خواہ لڑکا اور لڑکی ایک ایک ہوں، یا کئی --- حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، دنیا کی بہت سی مذہبی اور غیر مذہبی شریعتیں ایسی ہیں جن میں لڑکی کا سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں ، اور عرب جاہلیت میں بھی ترکہ کے حصہ دار، صرف مرد اور مردوں میں بھی بالغ اور قابلِ حرب مرد تھے، ایسے قانون کا ظالمانہ اور خلاف فطرت ہونا بالکل ظاہر ہے، لیکن اب اس کے ردعمل کے طور پر بعض حلقوں سے، جو یہ صدا اٹھی ہے کہ مرد اور عورت کا حصہ مساوی ہونا چاہیے، یہ دوسری بے اعتدالی اور افراط کی جگہ تفریط ہے، عورت کی فطری ساخت، جسمانی ترکیب اور عضویاتی فرائض نے اسے اس قابل ہی نہیں رکھا ہے کہ تربیت نسل کے ساتھ ساتھ، اس پر فکرِ معاش کی ذمہ داریاں بھی ڈال دی جائیں، قدرت نے اور اس لئے صحیح اور سچی شریعت نے اسکا ذمہ دار مرد کو ٹھہرایا ہے، گھر اور خاندان کا خرچ چلانا، اس کے ذمہ رکھا ہے، اسلئے یہ ظلم نہیں عین عدل ہے کہ ترکہ میں اسے حصہ بھی بڑا ملے، پھر ہر شادی شدہ عورت کو حصولِ میراث کے موقع، پر دہرے حصے حاصل رہتے ہیں، ایک ادھر میکہ میں باپ کے ترکہ میں سے حصہ، دوسرا ادھر سسرال میں شوہر کے ترکہ میں سے حصہ، اسطرح صوری اور ظاہری اعتبار سے بھی عورت گھاٹے نہیں رہتی۔ [1]

مولانا ابوالکلام آزاد بھی قانون میراث کی اس دفعہ کو ایک اصل قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

اصل اس بارے میں یہ ہے کہ لڑکے کو دو لڑکیوں کے برابر حصہ ملنا چاہئے یعنی لڑکی سے لڑکے کا حصہ دوگنا ہو۔ [2]

اور مفتی محمد شفیع بھی اسے بطور ایک قاعدہ کلیہ کے پیش فرماتے ہیں۔

یہ ایک ایسا قاعدہ کلیہ ہے جس نے لڑکوں اور لڑکیوں دونوں کو، میراث کا مستحق بھی بنا دیا اور ہر ایک کا حصہ بھی مقرر کر دیا اور یہ اصول معلوم ہو گیا کہ جب مرنے والے کی اولاد میں لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہوں، تو ان کے حصہ میں جو مال آئے گا اس طرح تقسیم ہوگا کہ ہر لڑکے کو لڑکی کے مقابلہ میں دوگنا مل جائے مثلاً کسی نے ایک لڑکا اور دو لڑکیاں چھوڑے تو مال کے چار حصے کر کے ۴/۲ لڑکے کو اور ۴/۱ ہر لڑکی کو دیا جائے گا۔ [3]

لیکن پرویز صاحب لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ کو قاعدہ کلیہ نہیں مانتے

لیکن ہمارے "مفکر قرآن" اس کے منکر ہیں، فرماتے ہیں کہ

یہ کہنا غلط ہے کہ قرآن مجید نے کلیہ کے طور پر عورت کا حصہ، مرد سے نصف رکھا ہے۔ [4]

حالانکہ علم الفرائض کا مبتدی طالب علم بھی جانتا ہے کہ میت کا ترکہ اگر فروع میں تقسیم ہو تو اسکے اقرب (قریب ترین) رشتہ داروں میں یہ تقسیم اسی قاعدہ وکلیہ کے مطابق ہوگی، لیکن اس قاعدہ کلیہ کو تسلیم کرنا، چونکہ "مفکر قرآن" کے اس نظریہ کے خلاف ہے، جسے ایک مدت تک وہ بڑی شدومد سے مساوات مرد و زن کا نظریہ قرار دیتے رہے، اور پھر بعد میں، اس سے بھی آگے بڑھ کر انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ

---

[1] تفسیر ماجدی، صفحہ ۱۸۰ تا صفحہ ۱۸۱
[2] ترجمان القرآن (آزاد)، جلد ۱، صفحہ ۳۶۱
[3] تفسیر معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۲۱
[4] طلوع اسلام، مئی ۱۹۸۲ء، صفحہ ۸۶

چونکہ ازدواجی میزان میں عورت کا پلڑہ بمقابلہ مرد کے جھکتا ہے (یعنی عورت کی قدر و قیمت، مرد کے مقابلہ میں زیادہ ہے) اس لئے مرد کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ کچھ تحفہ عورت کو دے، اسے مہر کہا جاتا ہے۔ [1]

اس لئے "مفکر قرآن" کی طرف سے عورت کی یہ مبالغہ آمیز قدر افزائی دراصل مغرب کی ذہنی غلامی کا منہ بولتا ثبوت ہے کیونکہ خود مغرب نے عورت کو جو حقوق دیئے وہ مرد سے بھی کہیں زیادہ تھے اور یہ بات بہرحال "مفکر قرآن" کے طرز عمل سے، قدم قدم پر واضح ہو رہی ہے کہ وہ اگرچہ نام تو قرآن ہی کا لیا کرتے تھے لیکن پیروی تو وہ تہذیب مغرب ہی کی کیا کرتے تھے، دیکھنے کے لئے آنکھیں تو اپنی ہی استعمال کیا کرتے تھے، لیکن زاویہ نگاہ مغرب کا اپنایا کرتے تھے، اصطلاحات تو قرآن ہی سے لیا کرتے تھے، مگر ان میں معانی غیروں سے لے کر داخل کیا کرتے تھے، زبان تو وہ اپنی ہی بولا کرتے تھے مگر بات اوروں ہی کی کیا کرتے تھے، دماغ تو ان کا اپنا ہی تھا مگر اس میں فکر غیروں سے مستعار شدہ تھی۔

لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَآ أُولَـٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ (الاعراف-۱۷۹) ان کے پاس دل ہیں مگر وہ ان سے سوچتے نہیں، ان کے پاس آنکھیں ہیں، مگر وہ دیکھتے نہیں، ان کے پاس کان ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں، وہ جانوروں کیطرح ہیں بلکہ ان سے بھی گئے گزرے۔

رہا مغرب کا عورت کو مرد سے بھی بڑھ کر حقوق دینا، تو اسکا اعتراف خود طلوع اسلام نے بھی کیا ہے۔

یورپ کو بڑا فخر یہ ہے کہ اس نے صنفِ نازک کو مساوی نہیں بلکہ مردوں سے بھی زیادہ حقوق دے رکھے ہیں، جسکی وجہ سے عورتیں بلامحابہ اپنی فطری نزاکت اور جنسی نظافت کو چھوڑ چھاڑ کر مردانہ وار، ان شعبہ ہائے حیات میں داخل ہوئیں جو مردوں کے لئے مخصوص تھے۔ [2]

اب خود سوچئے کہ بھلا وہ "مفکر قرآن" جو مغرب کی ذہنی غلامی، دماغی مرعوبیت اور فکری اسیری میں مبتلا ہو کر پہلے تو مساواتِ مرد و زن کے نظریہ کا پرچار کر چکا ہو، اور پھر اس سے بھی ایک قدم اور آگے بڑھ کر، تہذیبِ فرنگ کی اندھی تقلید میں مبتلا ہوتے ہوئے، یہ نظریہ بھی اپنا چکا ہو کہ "عورت کی قدر و قیمت، مرد کے مقابلہ میں زیادہ ہے" وہ جب قرآن کریم کے قانونِ میراث میں، مرد کے حصہ کو عورت کے حصہ کی نسبت، دوچند پائے، اور وہ بھی ایک قاعدہ اور کلیہ کے طور پر، تو وہ اس قرآنی حقیقت پر سیخ پا ہو کر اس کا انکار نہ کرے، تو اور کیا کرے؟ بالخصوص جب کہ اسے یہ اطمینان بھی ہو کہ اس انکار کے باوجود بھی، وہ، اپنے اندھے مقلدین کے ہاں، حسبِ معمول "مفکر قرآن" ہی رہیں گے۔

ایک مغالطہ اور اس کا ازالہ

منکرین حدیث میں سے ایک دفعہ، ایک صاحب نے دورانِ گفتگو پرویز صاحب کے انکارِ قاعدہ وکلیہ کو جائز ٹھہراتے ہوئے مجھ سے یہ فرمایا کہ --- "اگر واقعی یہ ایک قاعدہ کلیہ ہی ہے تو پھر اسے ہر جگہ جاری ہونا چاہیے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ میت

[1] طلوع اسلام، فروری ۱۹۷۹ء، صفحہ ۴۷

[2] طلوع اسلام، جون ۱۹۴۱ء، صفحہ ۵۳

کے صاحبِ اولاد ہونے کی صورت میں، ماں باپ میں سے ہر ایک کو برابر (۱/۶) حصہ ملتا ہے, اور یہی صورت میراثِ کلالہ میں اسوقت پیدا ہوتی ہے، جبکہ ایک بہن اور ایک بھائی ہی اس کے وارث ہوں، توان میں سے بھی ہر ایک کو چھٹا حصہ ہی ملتا ہے، اس سے واضح ہوا کہ یہ بات صحیح نہیں کہ قرآن نے بطور قاعدہ کلیہ مرد کا حصہ عورت سے دو گنا رکھا ہے" ---

حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک مغالطہ آفرینی ہے، اسکا قاعدہ کلیہ ہونا صرف اس صورت میں ہے جبکہ تقسیم ترکہ بین الاولاد واقع ہو رہی ہو (نہ کہ ہر صورت میں) جیسا کہ الفاظِ قرآن واضح کر رہے ہیں **يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيٓ أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ** (اللہ تمہیں اولاد کے بارے میں تاکید کرتا ہے کہ ہر مذکر (یعنی بیٹے) کا حصہ ہر مؤنث (یعنی بیٹی) کے حصہ سے دوگنا ہے) اب جو دو صورتیں منکرین حدیث، اس قاعدہ کلیہ کی مخالفت میں پیش کرتے ہیں، وہ اس (کلیہ) کی حدود ہی سے خارج ہیں، منکرین حدیث اپنی اس طرح کی سخن سازیوں اور مغالطہ آرائیوں سے خود بھی مبتلائے مغالطہ رہتے ہیں، اور دوسروں کو بھی اسکا شکار بناتے ہیں جبکہ وہ اس قاعدہ کلیہ سے غیر متعلق اور خارجی مثالوں کو اس میں داخل کرتے ہیں، پھر جب وہ مثالیں یہاں راست نہیں بیٹھتیں، تو بجائے اس کے کہ وہ یہ تسلیم کریں کہ ہماری پیش کردہ امثلہ ہی کلیہ سے خارج اور غیر متعلقہ ہیں، وہ الٹا یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ --- یہ کہنا غلط ہے کہ قرآن مجید نے کلیہ کے طور پر عورت کا حصہ مرد سے نصف رکھا ہے" ---

خلاصۃ الباب

خواتین سے متعلقہ ان جملہ مسائل میں، جو اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش کے نتیجہ میں پیدا ہوئے ہیں، صاحبِ تفسیرِ مطالب الفرقان، کا موقف تفصیل سے پیش کیا جا چکا ہے، جس سے یہ ظاہر ہے کہ کہیں وہ شدید فکری انتشار اور پراگندہ خیالی میں مبتلا ہیں، اور کہیں وہ قرآنی تعلیم اور مغربی تہذیب کے درمیان معلق ہو کر جھولا جھولتے دکھائی دیتے ہیں۔ خواتین کے دائرۂ کار کی بحث میں وہ قرآنی حکم قرار فی البیوت اور امساک فی البیوت میں واقع باہمی فرق سے قطعی بے خبر ہیں، حالانکہ اول الذکر حکم کا تقاضا ہے کہ وہ سکون واطمینان سے گھر کی چاردیواری میں رہ کر تمدنِ اسلامی کی خدمت کریں، جبکہ مؤخر الذکر حکم میں ابتدائی سزا کا پہلو پایا جاتا ہے، جبکہ ان سے ارتکابِ زنا ہو چکا ہو، اور یہ سزا بعد میں ایک اور سزا سے بدل گئی۔ "مفکر قرآن" صاحب ایک طرف خواتین کے لیے، گھر کو ایک حرم اور تربیت گاہِ اولاد بھی قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف، وہ، مغربی تہذیب کی پیروی میں انہیں بیرونِ خانہ امور میں حصہ لینے کے لیے اکساتے بھی ہیں۔ پھر وہ ایک طرف مغرب کے یہ المناک واقعات بیان کرتے ہیں، جس میں عورت کو گھر سے نکال کر ندامت اور پشیمانی کا اہلِ مغرب اظہار کرتے ہیں اور دوسری طرف وہ مسلمان خواتین کو انہی کے نقشِ قدم پر چلانے کے لیے، "قرآنی تعلیم" پیش کرتے ہیں۔

مخلوط سوسائٹی کے بارے میں بھی، وہ، تہذیبِ مغرب کی طابق النعل بالنعل پیروی کرتے ہیں۔ رہا پردہ، تو اس

کے متعلق بھی، ان کا جملہ لٹریچر سخت تضادات کا شکار ہے۔ کہیں وہ پردے کی حمایت کرتے ہیں، حتّٰی کہ اپنے اجلاسوں میں بھی خواتین کے لیے اس کا اہتمام کرتے ہیں، اور کہیں وہ اس کی شدید مخالفت کرتے ہوئے باپردہ خواتین پر ''متحرک خیمہ'' ہونے کی وہی پھبتی کستے ہیں جو ان کے پیش رو'' دانش ورانِ مغرب'' کے لٹریچر میں پائی جاتی ہے۔ پردے کی مخالفت میں وہ قرآنی آیات کی تحریف کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔

خواتین کی عدالتی شہادت کے موضوع پر بھی وہ مغرب کے نقشِ قدم پر چلتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ عہدِ نبوی اور خلفائے راشدین کے نظائر کو دیکھنے کی بجائے، ان مغربی ریاستوں کو دیکھتے ہیں جن کی علمی تحقیقات، ان کی عملی روایات کے خلاف ہیں۔ اس بحث میں پرویز صاحب کے مزاج کا یہ پہلو بھی نمایاں ہو کر سامنے آجاتا ہے کہ ایک حقیقت اگر نطقِ نبوت سے ظاہر ہو رہی ہو، تو وہ ان کے لیے قابلِ قبول نہیں، لیکن اگر وہی حقیقت، کسی فرزندِ مغرب کے قلم سے ٹپک پڑی تو اسے جدید علمی تحقیق جان کر ہاتھوں ہاتھ لے لیا۔'' مفکر قرآن'' کا ایسا ہی رویہ خواتین کی سربراہیٔ مملکت اور قانونِ میراث میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔

باب ۱۱

معاشی نظریات
اور
تفسیر مطالب الفرقان

باب ۱۱

معاشی نظریات اور تفسیر مطالب الفرقان

مبحث اول- پرویز صاحب کا نظامِ ربوبیت اور مارکس کی اشتراکیت

ہندو تھا، اور ہندو ہی رہا، لیکن بعض مصلحتوں کی بناء پر، اس نے اپنا نام عبداللہ رکھ لیا۔ سب جاننے والے اس کی اس حرکت کا مذاق اڑاتے، اور اس سے کہتے کہ فقط نام کی تبدیلی سے رام داس، عبداللہ کیسے بن سکتا ہے، اور اس کا یہ فریب کب تک نبھ سکتا ہے، معلوم نہیں، اس تبدیلیٔ نام سے، رام داس نے اپنے آپ کو فریب دیا تھا، یا دوسروں کو فریب دینے کی کوشش کی تھی، لیکن بات کچھ بھی ہو، تھی مبنی برحماقت۔

لیکن اس قسم کی حرکت، کسی رام داس پر ہی موقوف نہیں، بڑے بڑے عالی دماغ مدبرین بھی یہی کچھ کر رہے ہیں۔ [۱]

ان ہی ''مدبرین'' میں ہمارے ''مفکر قرآن'' بھی شامل ہیں، جو اشتراکیت کو ''قرآنی نظام ربوبیت'' کا نام دے کر، اپنی مفکرانہ صلاحیتوں کا لوہا منواتے رہے ہیں۔ چنانچہ ''نظامِ ربوبیت'' کے نام سے، جو کچھ وہ پیش کرتے رہے ہیں، وہ دراصل اشتراکیت پر قرآنی ٹھپہ ہے، اور کبھی کبھی، خود، انہیں بھی اس امر کا احساس ہو جاتا تھا کہ ان کے پیش کردہ نظام ربوبیت پر یقیناً لوگوں کو اشتراکیت ہی کا گمان ہوگا۔ ایسی صورت میں، وہ بڑے جارحانہ انداز میں، پہلے تو ایسے افراد کو ''سطح بین لوگ'' قرار دیا کرتے تھے، اور پھر انہیں جہالت اور بے علمی کا یہ طعنہ دیا کرتے تھے کہ --- ''تم نہ تو قرآن ہی کو سمجھتے ہو، اور نہ اشتراکیت کو جانتے ہو، تم تو نرے جاہل ہو، بھلا علم کی ان باتوں سے تمہیں کیا سروکار؟''

جو کچھ قرآن سے میں سمجھا ہوں، وہ یہی ہے کہ قرآن، کسی کے پاس فاضلہ دولت نہیں رہنے دیتا، اور وسائل پیداوار پر، خواہ وہ فطری ہوں یا مصنوعی، کسی کی ذاتی ملکیت کے اصول کو تسلیم نہیں کرتا، خواہ ملکیت افراد کی ہو یا سٹیٹ کی۔ اس مقام پر اکثر سطح بین حضرات فوراً کہہ اٹھیں گے کہ --- یہ عجیب بات ہے کہ میں ایک طرف کمیونزم کو انسانیت کا بدترین دشمن قرار دیتا ہوں، اور دوسری طرف، اسلام، جو وہی کچھ پیش کرتا ہے جسے اشتراکیت پیش کرتی ہے، نوعِ انسانی کے حق میں آبِ حیات تصور کرتا ہوں۔ بعض لوگ شاید اس سے بھی آگے بڑھیں اور کہیں کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے، یہ اشتراکیت ہی ہے جس پر اسلام کا لیبل لگا کر پیش کیا جا رہا ہے، جیسا کہ آپ متنِ کتاب میں دیکھیں گے --- اس قسم کی باتیں، ان لوگوں کی طرف سے پیش کی جاتی رہی ہیں جو نہ یہ جانتے ہیں کہ کمیونزم کیا ہے، اور نہ یہ کہ اسلام کیا ہے؟ [۲]

ہمیں خوشی ہے کہ ہمارے ''مفکر قرآن'' صاحب، ماشاء اللہ، کمیونزم کو بھی جانتے ہیں اور اسلام کو بھی۔ کیونکہ وہ ایک مدت تک اس تحریک (کمیونزم) کا بڑی دقتِ نظر سے مطالعہ کرتے رہے ہیں، اس مطالعہ کا حاصل کیا ہے؟ خود اُن ہی کے قلم سے

---

[۱] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۴۹ء، صفحہ ۲

[۲] نظام ربوبیت، تعارف، صفحہ ۲۳

ملاحظہ فرمائیے۔

اس مطالعہ کے بعد، میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ تحریک انسانیت کی سب سے بڑی دشمن ہے، اس تصور سے میری روح کانپ اٹھتی ہے کہ اگر یہ نظام کہیں ساری دنیا پر مسلط ہو گیا، تو اس سے وہ کس عذاب الیم میں مبتلا ہو جائے گی۔ [۱]

اگر محنت کش، نظام سرمایہ داری میں، اپنے آپ کو مجبور پاتا تھا تو سوشلزم میں مجبور تر سمجھتا ہے، اور یہی چیز اس نظام کی ناکامی کی بنیادی وجہ ہے۔ محنت کش سے یہ کہنا کہ جو کچھ ہم تمہیں دیتے ہیں تمہیں اس پر کام کرنا ہوگا، طوعاً نہ کرو گے، تو کرھاً کام کروایا جائیگا اور تم اسے چھوڑ کر کہیں اور جا بھی نہیں سکتے، کیونکہ رزق کے تمام دروازوں پر، ہمارا ہی کنٹرول ہے، یہ ایک ایسا جہنم ہے جس کی مثال کہیں نہیں مل سکتی۔ [۲]

سوشلزم کا نظام، نظام سرمایہ داری سے بھی زیادہ بدترین نتائج پیدا کرتا ہے، وہ اس طرح، کہ جب مختلف کارخانے (محنت گاہیں) مختلف مالکوں کے ہوں تو کم از کم مزدور کو یہ ذہنی اطمینان ضرور حاصل رہتا ہے کہ اگر اس کارخانہ میں حسب پسند کام اور اجرت نہ ملے گی تو کسی اور جگہ کام تلاش کر لوں گا، لیکن سوشلزم میں چونکہ تمام محنت گاہوں کا مالک ایک ہی ہوتا ہے، یعنی حکومت، اس لیے مزدور سے یہ ذہنی اطمینان بھی چھن جاتا ہے، اور وہ اپنے آپ کو بے بس قیدی سمجھنے لگ جاتا ہے۔ [۳]

اس نظام میں محنت کش کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہو گئی ہے، پہلے اگر اس کی ایک مالک سے نہیں بنتی تھی، تو وہ اسے چھوڑ کر کسی اور کی ملازمت اختیار کر لیتا تھا، اب چونکہ وسائلِ رزق پر کلی اجارہ داری، سٹیٹ کی ہوتی ہے، اس لیے وہ اس کا دروازہ چھوڑ کر، کہیں اور جا ہی نہیں سکتا۔ یہ ملوکیت کی بدترین شکل ہے، یہی وہ جہنم ہے جس کے متعلق قرآن نے کہا ہے کہ كُلَّمَا اَرَادُوا اَنْ يَّخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اُعِيْدُوا فِيْهَا (الحج-۲۲) جب وہ غم واندوہ کے اس عذاب سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے، اس سے نکلنے کا ارادہ کریں گے، تو انہیں پھر اس میں دھکیل دیا جائے گا۔ [۴]

پردہ اٹھا کر دیکھئے، تو اس کے پیکر میں سرمایہ داری ہی کی روح کارفرما نظر آئے گی، فرق صرف اصطلاح کا ہوگا، نظام سرمایہ داری میں وسائل پیداوار، افراد کی ملکیت میں رہتے ہیں، سوشلزم میں یہ وسائل، افراد کے اس گروہ کے ہاتھ میں آ جاتے ہیں، جو مملکت کے اقتدار پر قابض ہو جاتا ہے، غریب محنت کش، ویسے کا ویسا ہی محتاج و محکوم رہتا ہے، اسی حقیقت کے پیش نظر، اقبال نے کہا تھا کہ

نظام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو،
پھر کیا طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی [۵]

یہی بدترین نظام، قرآنی نظام کے مماثل بھی ہے

اشتراکیت کے اس نظام کو "غم واندوہ کا عذاب"، "جہنم کا نمونہ"، "ملوکیت کی بدترین شکل" اور نہ جانے کیا کیا کچھ قرار دینے کے بعد، یہ بھی فرماتے ہیں کہ

---

۱ نظام ربوبیت، صفحہ ۲۲ ۲ نظام ربوبیت، صفحہ ۳۴۷

۳ نظام ربوبیت، صفحہ ۳۴۶ ۴ + ۵ تفسیر مطالب الفرقان، جلد۱، صفحہ ۱۱۷

جہاں تک کیمونزم کے معاشی نظام کا تعلق ہے، وہ قرآن کے تجویز کردہ معاشی نظام کے مماثل ہے۔ [۱]

دوسری طرف کیمونزم ہے جسکا نظام تو قرآنی نظام کے مماثل ہے، لیکن اس کا فلسفۂ زندگی اسلامی فلسفہ کی نقیض ہے۔ [۲]

سوشلزم کا معاشی نظام، تو قرآن کے معاشی نظام کے مماثل ہے، لیکن سوشلزم کا فلسفہ، قرآنی فلسفۂ حیات سے، نہ صرف مختلف ہے، بلکہ اسکی ضد ہے۔ [۳]

لیکن یہی نظام، آیۂ رحمت بھی ہے!

اشتراکی نظام معیشت پر قرآنی مماثلت کا لیبل چسپاں کر دینے کے بعد، ''مفکر قرآن'' یہ اعلان بھی فرمایا کرتے تھے کہ ''غم واندوہ کا یہ عذاب''، ''جہنم کا یہ نمونہ''، اور ''ملوکیت کی بدترین شکل'' کا حامل کیمونزم، انسانیت کے لیے آیۂ رحمت بھی ہے۔

اس وقت، کیمونزم کی طرف سے، دنیا کے سامنے، اس کا معاشی نظام پیش کیا جا رہا ہے، اس کا فلسفہ نہیں۔ اس نظام کے متعلق بدلائل وشواہد بتایا جا رہا ہے کہ یہ سرمایہ دارانہ نظام کے مقابلہ میں، انسانیت کے لیے آیۂ رحمت ہے، اور یہ واقعہ بھی ہے۔ [۴]

سبحان اللہ! کیا کہنے مفکر قرآن کی اس تضاد بیانی کے، کہ، انسانیت کے لیے کیمونزم کا معاشی نظام، ''آیۂ رحمت'' بھی ہے، اور پھر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہ --- ''یہ تحریک، انسانیت کی سب سے بڑی دشمن ہے، اس تصور سے میری روح کانپ اٹھتی ہے کہ اگر یہ نظام کہیں ساری دنیا پر مسلط ہو گیا، تو اس سے وہ، کس عذاب الیم میں مبتلا ہو جائے گی'' ---

''مفکر قرآن'' کی تضاد گوئی کے سلسلہ میں، یہ ستم ظریفی بھی قابل داد ہے کہ ایک ہی کتاب --- نظام ربوبیت --- کے دو مختلف مقامات پر، وہ کیمونزم کے متعلق، متضاد اور متناقض آراء پیش کرتے ہیں، ''غم واندوہ کا عذاب'' بھی، اور ''آیۂ رحمت'' بھی۔

بدترین نظام — اشتراکیت یا سرمایہ داری؟

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ ''مفکر قرآن'' نے بڑی دقت نظر سے کیمونزم کا مطالعہ کیا ہے، سوال یہ ہے کہ کیپیٹلزم اور کیمونزم میں سے کونسا نظام، بدتر نظام ہے؟ وہ فرماتے ہیں۔

اس نظام کے متعلق بدلائل وشواہد بتایا جا رہا ہے کہ یہ سرمایہ دارانہ نظام کے مقابلہ میں آیۂ رحمت ہے اور یہ واقعہ بھی ہے۔ [۵]

یعنی سرمایہ دارانہ نظام کی نسبت، کیمونزم، نہ صرف یہ کہ بہتر ہے بلکہ آیۂ رحمت بھی ہے، لیکن اس کے برعکس، ''مفکر قرآن'' کے یہ فرمودات بھی ملاحظہ فرمائیے۔

سوشلزم، نظام سرمایہ داری سے بھی بدتر نتائج پیدا کرتا ہے۔ [۶]

سوشلزم، نظام سرمایہ داری سے بھی بدتر قرار دیا جاتا ہے۔ [۷]

---

[۱] نظام ربوبیت، صفحہ ۳۵۸ [۲] نظام ربوبیت، صفحہ ۴۰۶ [۳] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۷ء، صفحہ ۲۷

[۴] نظام ربوبیت، صفحہ ۳۹۸ [۵] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۶۷ء، صفحہ ۵۸ [۶] طلوع اسلام، جنوری ۷۶ء، صفحہ ۵۱

[۷] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۵۰

اور کبھی، کیپٹلزم اور کمیونزم، دونوں کے متعلق "مفکر قرآن" یہ بھی فرمایا کرتے تھے۔

روس کی ڈکٹیٹر شپ اور اشتراکیت ہو، یا یورپ کی جمہوریت اور نظام سرمایہ داری، دونوں باطل اور اسلام کے لیے یکساں خطرہ کا موجب ہیں، یہ دونوں درحقیقت، مغرب کے اس مادی تصور حیات کی شاخیں ہیں جسے اقبال کی اصطلاح میں "تہذیب فرنگ" کہا جاتا ہے، اور جو اسلام کے یکسر نقیض ہے، اس لیے ان دونوں میں سے ایک کو اسلام کے لیے خطرہ، اور دوسرے کو اسلام کے لیے آیۂ رحمت سمجھنا، حقیقت سے چشم پوشی ہے۔ [1]

لیجئے، پہلے سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت میں سے، اشتراکیت، آیۂ رحمت تھی، مگر اس اقتباس کی رو سے، دونوں میں سے کوئی نظام بھی "آیۂ رحمت" نہ رہا، بلکہ اب دونوں ہی قزاق قرار پاگئے۔

مشرق و مغرب کے سرمایہ دار ہوں یا کمیونزم اور سوشلزم کے علمبردار، قرآن کریم کی رو سے دونوں قزاق ہیں کہ دونوں کا پیشہ سفاکی ہے۔ [2]

ان متضاد آراء پر ہم حیران ہیں کہ ؎

کس کا یقیں کیجئے، کس کا یقیں نہ کیجئے

لائے ہیں بزمِ ناز سے، لوگ خبر الگ الگ

تضاد گو شخص کی ذہنی کیفیت

حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص، ایسا تصور اپنا لیتا ہے جو خلافِ حق ہو، مگر اپنے باطل تصور کو باطل نہ کہنے پر بھی مجبور ہو، اور حقیقت کا اعتراف بھی، اس سے بن نہ پڑتا ہو، تو وہ حق و باطل کے درمیان یوں معلق رہتا ہے کہ کبھی ایک طرف جھکتا ہے اور کبھی دوسری طرف پلٹتا ہے، اور پھر وہ مختلف اور متضاد سمتوں میں اپنے جھکاؤ کے دوران، اس خوش فہمی، بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں، اس خود فریبی یا فریب دہی میں مبتلا رہتا ہے کہ اس کا قدم، راہِ راست پر ہی ہے، اور پھر جب وہ اس راہِ راست کا داعی بننے کا ڈھونگ بھی رچائے ہوئے ہو، تو پھر اسے ہر گام پر ذہنی بازیگری (Mental Gymnasium) کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے، طرح طرح کی سخن سازیوں سے کام چلانا پڑتا ہے، قدم قدم پر ضمیر سے لڑ بھڑ کر، کبھی کوئی بات کہنی پڑتی ہے اور کبھی کوئی۔ اس طرح اس کی پوری زندگی تضادات و تناقضات کا پلندہ بن کر رہ جاتی ہے، ٹھیک یہی معاملہ "مفکر قرآن" کا بھی ہے، کبھی کچھ، کبھی کچھ، کہیں کچھ، کہیں کچھ، یہاں کچھ، وہاں کچھ، اور "مفکر قرآن" کے اندھے مقلد یہ کہتے نہیں تھکتے کہ

پرویز صاحب کی تحریروں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ، نہ کبھی پرانی ہوتی ہیں، اور نہ ہی ان میں کبھی تضاد واقع ہوتا ہے۔ [3]

وہ "مفکر قرآن" جس کا پورا لٹریچر، تضادات سے اٹا پڑا ہے، کس قدر خوش قسمت ہے کہ اسے عقیدت مندوں کا ایسا ٹولہ میسر ہو گیا، جو اس کے تضادات سے آنکھیں بند کر کے، یہ راگ الاپتا رہتا ہے کہ

---

[1] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۶۳ء، صفحہ ۲
[2] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۵۹
[3] طلوع اسلام، فروری ۱۹۸۳ء، صفحہ ۲۶

طلوعِ اسلام کا قوم پر، جو سب سے بڑا احسان ہے، وہ یہ ہے کہ اس نے قوم کو Clear Thinking دیا ہے۔ ۱

نظامِ معیشت اور فلسفۂ معیشت

نظامِ زندگی اور فلسفۂ زندگی یا نظامِ معیشت اور فلسفۂ معیشت پر ''مفکرِ قرآن'' کی تحریریں، تضادات کی ایک اور جولانگاہ ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

> جہاں تک کمیونزم کے معاشی نظام کا تعلق ہے، وہ قرآن کے تجویز کردہ معاشی نظام سے مماثل ہے۔ ۲

> دوسری طرف کمیونزم ہے جس کا معاشی نظام، قرآنی نظام کے مماثل ہے، لیکن فلسفۂ حیات، قرآنی فلسفۂ زندگی کی نقیض ہے۔ ۳

سوال یہ ہے کہ اشتراکیت کا معاشی نظام، یقیناً، اشتراکیت ہی کے فلسفۂ زندگی پر استوار ہے، کیا اس نظامِ حیات کو اس کے فلسفۂ حیات سے منقطع کیا جا سکتا ہے؟ ''مفکرِ قرآن'' صاحب، جواباً فرماتے ہیں کہ

> جسطرح قرآن، اپنے نظام کو فلسفۂ حیات سے الگ نہیں کرتا، اسی طرح کمیونزم بھی، اپنے معاشی نظام کو، اپنے فلسفۂ زندگی سے جُدا نہیں کرتی۔ کمیونسٹ کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ کمیونزم کے فلسفۂ حیات، اور اس پر متفرع معاشی نظام کو، ایک وحدت کی طرح تسلیم کرے۔ ۴

''مفکرِ قرآن'' کی یہ عبارت، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ نہ تو قرآن، اپنے فلسفۂ حیات اور اپنے معاشی نظام میں انقطاع کا روادار ہے، اور نہ ہی کمیونزم اپنے فلسفۂ زندگی اور معاشی نظام میں افتراق کی قائل ہے، دونوں نظامہائے حیات میں سے، کسی میں بھی فلسفۂ زندگی کو، اسکے نظمِ معیشت سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام اور اشتراکیت، ہر دو نظامہائے حیات میں فلسفۂ فکر اور نظامِ عمل، لاینفک ہیں --- لیکن --- اس کھلے اعترافِ حقیقت کے بعد بھی، ہمارے ''مفکرِ قرآن'' چاہتے یہ تھے کہ چین کے اقتصادی نظام کو، اس کے فلسفۂ زندگی سے جدا کر کے ''قرآنی بنیاد'' پر کھڑا کر دیں۔

> چین کا معاشی نظام بالشوزم ہے، اگر ہم اس نظام کو وحی کی عطا کردہ مستقل اقدار کی بنیادوں پر قائم کر لیں، تو یہ نظام، ہمارے دینی تقاضا کو پورا کر دیتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ کمیونزم کو، اپنے نظام کے لیے محکم بنیاد نہیں ملی۔ ۵

سوال یہ ہے کہ بالشوزم اور کمیونزم کا معاشی نظام، اگر اپنے فلسفۂ حیات کے ساتھ مل کر، ایک ناقابلِ تقسیم وحدت قرار پاتا ہے، تو آپ صرف، اس کے معاشی نظام کو، اس کے فلسفۂ زندگی سے جدا کر کے، قرآنی بنیادوں پر استوار کیسے کر سکتے ہیں؟ کیونکہ --- ''جس طرح قرآن، اپنے نظام کو فلسفۂ حیات سے الگ نہیں کرتا، اسی طرح کمیونزم بھی، اپنے معاشی نظام کو، اپنے فلسفۂ زندگی سے جدا نہیں کرتی'' ---

پھر یہ بات بھی ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ اشتراکیت کے معاشی نظام کی عمارت کا نقشہ، مقصد، رخ، ڈیزائن وغیرہ، سب کچھ، پہلے ہی اشتراکی نقطۂ نظر سے طے شدہ ہے، اب اگر آپ، اس عمارت کی بنیاد میں واقع، فکر و فلسفہ کی اینٹوں کو، ایک

---

۱ طلوعِ اسلام، جون ۱۹۵۹ء، صفحہ ۱۸ ۲ نظامِ ربوبیت، صفحہ ۳۵۸ ۳ نظامِ ربوبیت، صفحہ ۴۰۶

۴ طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۶۷ء، صفحہ ۲۲ ۵ طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۶۵ء، صفحہ ۷۵

ایک کر کے نکال کر، اس کی جگہ، اسلامی فلسفۂ حیات کی اینٹیں رکھ دیں، تو یہ عمارت، جو پہلے ہی غیر اسلامی بنیادوں پر ایستادہ ہو چکی ہے، اب اسلامی عمارت میں کیسے تبدیل ہو جائے گی؟ کیا اس کی بنیادوں میں، اب رکھی جانے والی اینٹوں سے، عمارت کا رخ، نقشہ، مقصد اور ڈیزائن بھی بدل جائیگا؟ لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' تھے کہ اشتراکیت کے ساتھ، ساری عمر، عقائد اسلام (یا بقولِ طلوعِ اسلام، وحی کی مستقل اقدار) کا ضمیمہ نتھی کر کے، اسے مشرف بہ اسلام کرنے پر تُلے رہتے تھے، کوئی ذی شعور مسلمان، اس کے لیے تیار نہ ہوگا کہ وہ --- اشتراکیت + خدا = اسلام--- جیسی مساوات کی آڑ میں کفر و اسلام کا ملغوبہ تیار کرے۔

جب ایک مرتبہ کوئی شخص، اصل پٹڑی سے اکھڑ جاتا ہے تو وہ راہِ راست سے بعید سے بعید تر ہوتا چلا جاتا ہے، اور وہ اپنی راست روی کے زعم میں ایسا عذرِ گناہ پیش کرتا ہے جو بجائے خود گناہ سے بھی بدتر ہوتا ہے، ٹھیک یہی حالت، ہمارے ''مفکر قرآن'' کی تھی، وہ اشتراکیت اور اسلام، ہر دو میں، ان کے فلسفۂ حیات اور ان کے معاشی نظام میں اختلاف و تلازم کے قائل تھے، لیکن پھر وہ اشتراکیت کی زلفِ گرہ گیر میں ایسے اسیر ہوئے، کہ حریم اسلام میں، اشتراکیت کے بچھڑے کو داخل کرنے کے لیے، سامری سے بھی چار قدم آگے نکل گئے، اور کمیونزم کے فلسفۂ حیات سے، اس کے معاشی نظام کو جدا کر کے، قرآنی اقدار پر استوار کرنے میں جت گئے، اور بات یہاں تک ہی محدود نہ رہی، بلکہ وہ اساسِ اسلام پر کلہاڑا چلا کر، اور اسکی عمارتِ معیشت کو بنیادوں سے اکھاڑ کر، اشتراکیت کے حضور، بطور نذرانہ پیش کرنے پر اُتر آئے اور یہ دعویٰ کر دیا کہ اشتراکیت نے تو معاشی نظام لیا ہی اسلام سے ہے۔

> قرآن کا معاشی نظام اور کمیونزم کا معاشی نظام، ایک ہی ہے یا ان دونوں میں مماثلت ہے، تو آپ کو خوش ہونا چاہئے کہ دنیا کی کسی قوم نے اسلام کے معاشی نظام کو اپنایا ہے، قرآن کریم نے یہ نظام چودہ سو سال پہلے دیا تھا اور کمیونزم کا نظام بیسویں صدی کی پیداوار ہے، اس لیے یہی کہا جائے گا کہ کمیونزم نے یہ نظام، اسلام سے لیا ہے، نہ کہ اسلام، اس نظام کو کمیونزم سے مستعار لے رہا ہے۔ [1]

یہاں پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر قرآن، اپنے نظام حیات کو فلسفۂ زندگی سے الگ نہیں کرتا، تو کمیونزم نے ''قرآنی نظام معیشت'' کی عمارت کو، اسلام کے فلسفۂ حیات کی بنیادوں سے اکھاڑ کر الگ کسطرح کر لیا؟ پھر کیا یہ اشتراکی، ایسے ہی نادان، بے سمجھ اور مغفّل تھے کہ انہیں اس بات کا احساس تک نہ ہوا کہ جس معاشی عمارت کو وہ قبول کر رہے ہیں، وہ تو پہلے ہی، اپنے نظریۂ حیات کی روشنی میں، اپنے رُخ، نقشہ، مقصد اور ڈیزائن کے لحاظ سے ایک مخصوص عمارت ہے، جو ایک خاص فکر و فلسفہ اور نظام عمل ہی کی بنیاد پر، برقرار رہ سکتی ہے، اس عمارت کو، کسی دوسرے فلسفۂ زندگی پر استوار کیا ہی نہیں جا سکتا بالخصوص، جبکہ یہ دوسرا فلسفۂ زندگی، پہلے فلسفۂ حیات کی نقیض واقع ہو۔

---

[1] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۶ء، صفحہ ۲۸

امر واقعہ یہ ہے کہ اسلام اور اشتراکیت میں، نہ صرف یہ کہ فلسفہ وفکر کے اعتبار سے بونِ بعید واقع ہے بلکہ عملی نظام حیات میں بھی بُعد المشرقین ہے۔ اشتراکیت کا اپنا فلسفہ ہے اور اسی فلسفہ پر مبنی، اس کا اپنا معاشی نظام ہے، جو بنیاد سے لے کر عمارت کی انتہائی منزل تک میں، دوسروں سے ممتاز و متمیز ہے، اشتراکیت کی یہ پوری عمارت، از اول تا آخر، مارکس ہی کے فلسفۂ حیات، اور اُسی ہی کے فلسفہ پر، متفرع معاشی نظام پر مشتمل ہے، اس معاشی نظام کو، مارکسی فلسفۂ حیات سے جدا کر کے، اسلامی فلسفہ پر قائم کیا ہی نہیں جا سکتا، اور نہ اسلام ہی کے نظامِ معیشت کو، اسلامی فلسفۂ حیات کی اساس سے منفک کر کے، اسے کمیونزم کے فلسفۂ حیات پر استوار کیا جا سکتا ہے۔

> جس طرح اسلام کے معاشی نظام کو، اس کے فلسفۂ حیات سے الگ نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح کمیونزم (یا سوشلزم) کے معاشی نظام کو اس کے نظریۂ زندگی سے جدا نہیں کیا جا سکتا، جسطرح مسلمان ہونے کے لیے سب سے پہلے، اسلام کے فلسفۂ حیات پر ایمان لانا ضروری ہے، اسی طرح کمیونسٹ ہونے کے لیے، کمیونزم کے نظریۂ زندگی کا ماننا لاینفک ہے، اور جسطرح کوئی شخص، محض اسلام کے نظام کو صحیح سمجھ کر مسلمان نہیں ہوسکتا، اسی طرح کوئی شخص، محض کمیونزم کے معاشی نظام کو تسلیم کرنے سے کمیونسٹ نہیں کہلا سکتا، اسلام اور کمیونزم، دونوں میں، ان کے معاشی نظام کو، ان کے فلسفۂ حیات سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔
> جیسا کہ معلوم ہے، کمیونزم کا بانی کارل مارکس تھا، وہ محض ایک ماہر معاشیات نہیں تھا بلکہ اس کا شمار فلاسفرز کے زمرہ میں بھی ہوتا ہے اس نے بنیادی طور پر ایک فلسفہ پیش کیا تھا، اور پھر اسی فلسفہ کی بنیادوں پر، ایک معاشی نظام کا نقشہ دیا تھا جس کی ابتدائی شکل سوشلزم اور انتہائی کمیونزم ہے، لہٰذا کمیونزم اور سوشلزم سے مراد ہے کارل مارکس کا پیش کردہ فلسفہ حیات اور اس پر متفرع معاشی نظام۔ [1]

عمارتِ اسلام کی بنیاد جس فکر پر قائم ہے وہ وحی کی عطا کردہ ہے، اور اس پر کردار وعمل کی جو منزلیں تعمیر ہوئی ہیں، ان کا نقشہ، رخ اور مقصد بھی وحی ہی نے متعین کیا ہے، اس کے برعکس، کمیونزم کی بنیاد، مارکس کے پیش کردہ فلسفہ پر ہے، اور اس پر متفرع نظام بھی، مارکس ہی کا تشکیل کردہ ہے، دونوں میں فکر وعمل کے لحاظ سے زمین وآسمان کا فرق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نہ تو اشتراکیت کے بانی ہی نے، اسلامی فلسفۂ حیات سے، اسلام کا معاشی نظام جدا کر کے، اُسے اپنے فلسفۂ زندگی پر قائم کیا ہے (جیسا کہ ''مفکر قرآن'' کا گمان ہے اور وہ اس پر خوش ہو رہے ہیں کہ کسی قوم نے، اسلام کے معاشی نظام کو اپنایا ہے)، اور نہ ہی کمیونزم کے معاشی نظام کو (جو فکر مارکس کا ساختہ و پرداختہ ہے) لے کر اسے اساسِ اسلام پر استوار کیا جا سکتا ہے (جیسا کہ ''مفکر قرآن'' کی خواہش رہی ہے)۔ دونوں نظامِ حیات، جن مخالف بلکہ متضاد فلسفۂ حیات پر استوار ہیں، انہیں اس سے جدا کیا ہی نہیں جا سکتا۔ ایک نظام، خالق کائنات کا تشکیل کردہ ہے جبکہ دوسرا نظام کارل مارکس جیسے یہودی کا اختراع شدہ ہے، اس لیے خدائی اور انسانی نظام میں سے، ہر ایک کو، اسکی فکری بنیادوں سے جدا کر کے، اسے کسی دوسرے نظامِ معیشت کے ساتھ، استوار کرنا، کفر و اسلام کا ملغوبہ تیار کرنا ہے۔ اشتراکی نظامِ معیشت کو، حریم اسلامی میں داخل کرنا، بتوں کو داخلِ کعبہ کرنے کے

[1] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۸۰ء، صفحہ ۴۳

مترادف ہے، جس طرح بت، کعبے میں داخل ہو کر بھی، پتھر کے پتھر ہی رہتے ہیں، خدا نہیں بن جاتے، بالکل اسی طرح، اشتراکی نظام معیشت کی بنیادوں سے، اشتراکی فلسفہ کی اینٹوں کو نکال کر، ان میں اسلامی عقائد کی اینٹیں جما دینے سے، کمیونزم مشرف بہ اسلام نہیں ہو جاتی، لہٰذا ''رام داس'' جو اصلاً ہندو تھا، وہ ہندو ہی رہے گا، محض نام کی تبدیلی سے، ''رام داس'' سے وہ عبداللہ نہیں بن سکتا۔ لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' تھے کہ یہ راگ الاپتے نہیں تھکتے تھے کہ --- ''اسلام اور اشتراکیت کا نظام معیشت، باہم متماثل ہیں، اس لیے کارل مارکس کی تشکیل کردہ اشتراکیت سے، اُس کا معاشی نظام لے کر، اگر قرآنی اقدار پر استوار کر لیا جائے، تو یہ ''پیوندکاری'' ہمارے دینی تقاضا کو پورا کر دے گی'' ---

بسوخت عقل ز حیرت ایں چہ بوالعجبی است

''مفکر قرآن'' کے تضاد کا ایک اور گوشہ

پرویز صاحب، اپنا ایک فلسفہ بعنوان --- ''کائناتی رفتار'' --- بایں الفاظ پیش کرتے ہیں، یاد رہے کہ ان کا یہ فلسفہ، ان کے مخصوص حلقے میں، ان کی فلسفیانہ بلند پروازی کا شاہکار سمجھا جاتا ہے۔

> قرآن میں ہے کہ ابدی اصول اور مستقل اقدار، انسان کی رہنمائی کے لیے، منجانب اللہ عطا ہوئے ہیں، ان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ راستے کے موانعات کو ہٹاتے ہوئے، آگے بڑھیں، اور اپنی منزل مقصود تک پہنچ جائیں، سورہ فاطر میں ہے اِلَيۡهِ يَصۡعَدُ الۡكَلِمُ الطَّيِّبُ (۱۰/۳۵) ان نظریات میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ اوپر کو اٹھتے ہوئے، عروج و ارتقاء کی اس منزل تک پہنچ جائیں جسے اُن کے لیے متعین کیا گیا ہے، ان نظریات کو، قرآن نے الحق کہہ کر پکارا ہے، اور ان موانعات کو، جو اس کا راستہ روک کر کھڑے ہو جاتے ہیں، وہ باطل سے تعبیر کرتا ہے، اور اس کشمکشِ حق و باطل کے متعلق کہتا ہے کہ بَلۡ نَقۡذِفُ بِالۡحَقِّ عَلَى الۡبَاطِلِ فَيَدۡمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ (۱۸/۲۱) الحق، باطل پر اپنا نشانہ لگاتا رہتا ہے تا آنکہ باطل کا بھیجا نکل جاتا ہے اور یوں وہ میدان چھوڑ کر بھاگ نکلتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی، قرآن، کہتا ہے کہ اسطرح باطل کی شکست اور حق کی فتح --- یا یوں کہئے کہ --- ان نظریات کے، اپنی منزل مقصود پر پہنچنے کی رفتار، بڑی سست ہوتی ہے، يَعۡرُجُ اِلَيۡهِ فِىۡ يَوۡمٍ كَانَ مِقۡدَارُهٗۤ اَلۡفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوۡنَ (۵/۳۲) ان کی اسی رفتار کا ایک ایک دن، تمہارے حساب و شمار کی رو سے، ایک ہزار سال کے برابر ہوتا ہے، اسے آپ انسانی تاریخ کی رفتار کہہ لیجئے، لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اگر کبھی ایسا ہو کہ انسانوں کی کوئی جماعت، اِن نظریات کو، اپنی زندگی میں عملاً رائج کر لے، تو پھر ان کے نتائج، انسانی حساب و شمار کے مطابق، دنوں میں مرتب ہو جاتے ہیں، چنانچہ جہاں اس نے یہ کہا ہے کہ اِلَيۡهِ يَصۡعَدُ الۡكَلِمُ الطَّيِّبُ (ان نظریات میں، از خود، ابھرنے کی صلاحیت موجود ہے)، اس کے بعد کہا ہے کہ وَالۡعَمَلُ الصَّالِحُ يَرۡفَعُهٗ (۱۰/۳۵) انسانی اعمال صالحہ کی قوت، انہیں نہایت تیزی سے اوپر اٹھا دیتی ہے۔ [1]

حق و باطل کی اس کشمکش میں، کاروانِ تاریخ آگے بڑھتا ہوا، اسلام کے صدر اول میں داخل ہوتا ہے، تو پرویز

[1] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۷۳ء، صفحہ ۲۲ تا صفحہ ۲۳

صاحب، اسے یوں بیان فرماتے ہیں۔

> انسان، تنہا عقل کی رو سے، زندگی کے طول طویل راستوں پر، تنہا چلا آ رہا تھا، اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مارتا، ٹھوکریں کھاتا، ہڈیاں تڑواتا۔ کہ آج سے چودہ سو سال پہلے، قندیل وحی نے، ان راستوں کو روشن کر دیا، عرب میں بسنے والی قوم نے، اسکے عطا کردہ نظریاتِ حیات کو اپنایا اور برق رفتاری سے آگے بڑھ گئی، اسکے بعد، اس قوم نے وحی کی رہنمائی کو چھوڑ دیا، اور کاروانِ انسانیت پر عقل کے تجرباتی طریق سے شاہراہِ حیات پر گامزن ہو گیا، اب اس کی رفتار پھر سست ہوگئی، رفتار تو بیشک سست ہوگئی، لیکن اس کا ہر قدم اٹھتا اسی منزل کی طرف جا رہا ہے جس طرف اسے وحی کی روشنی لے جا رہی تھی۔ [1]

عہد اسلام کے بعد، تقریباً تیرہ صدیوں تک کائناتی رفتار سست رہی، پھر بقول پرویز صاحب، یکایک اضافہ ہو گیا، کیوں؟ کیا عہد رسالتمآب کا اسلام پھر لوٹ آیا؟ یا خلافت راشدہ کا دورِ ''الحق'' واپس آ گیا؟ یا ختم نبوت کا ''عبوری دور'' ختم ہونے کے بعد، کوئی نیا پیغمبر، از سر نو ''مستقل اقدار'' کی وحی لیکر آ گیا؟ نہیں، بالکل نہیں، بلکہ کارل مارکس نامی یہودی کی فلسفیانہ فکر پر متفرع نظام اشتراکیت کا ''الحق'' روس اور چین میں جلوہ افروز ہو گیا، اور اس طرح کاروانِ انسانیت کی شاہراہِ حیات پر، سست روی میں یکایک تیزی پیدا ہوگئی۔

> یہ ٹھیک ہے کہ پہلے روس اور اس کے بعد چین کی ان انقلابی جماعتوں نے، کائناتی قانون کی تائید کے لیے ہاتھ اٹھا کر، اس کی رفتار میں تیزی پیدا کر دی ہے۔ [2]

کائناتی قانون کی رفتار میں، یہ تیزی، اس روسی نظام کی بدولت ہوئی ہے، جسکے متعلق، ''مفکر قرآن'' نے بڑی دقتِ نظر کے ساتھ، مطالعہ کرنے کے بعد، یہ فرمایا ہے کہ

> یہ تحریک، انسانیت کی سب سے بڑی دشمن ہے، اس تصور سے میری روح کانپ اٹھتی ہے کہ اگر یہ نظام، کہیں ساری دنیا پر مسلّط ہو گیا، تو اس سے وہ کس عذاب الیم میں مبتلا ہو جائے گی۔ [3]

ایک اہم سوال

قطع نظر اس کے، کہ قرآن کے متفرق مقامات پر واقع آیات کے ٹکڑوں کو جوڑ جاڑ کر، ''مفکر قرآن'' نے ''کائناتی رفتار'' کے جس فلسفہ کو گھڑا ہے، وہ میزانِ صحت میں کوئی وزن رکھتا بھی ہے یا نہیں، یہاں ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ

> اگر ایک نظام، اپنے ظاہری ڈھانچے کے اعتبار سے درست ہو مگر اس کی روح قطعی باطل ہو، تو کیا ظاہری ڈھانچے کی یہ درستگی، اپنی رگ رگ میں رچی بسی روحِ باطل کے باوجود، کائناتی رفتار میں اضافہ کر دے گی؟ بالفاظِ دیگر، ایک ہے فلسفۂ حیات اور دوسرا ہے اس پر قائم ہونے والا نظام۔ پہلی چیز بنیاد ہے اور دوسری اُس پر قائم ہونے والی عمارت ہے۔ اشتراکیت میں پہلی چیز باطل ہے، اور دوسری چیز یعنی اس پر متفرع معاشی نظام (بقول پرویز) حق ہے، سوال یہ ہے کہ کائناتی رفتار کو تیز کرنے والی چیز، خالص اور بے آمیز حق ہے؟ یا حق و باطل کا وہ مخلوطہ، جسکے متعلق ''مفکر قرآن'' مرتے دم تک یہ رٹ لگاتے رہے کہ --- ''دوسری طرف،

---

[1] طلوع اسلام، فروری ۱۹۷۳ء، صفحہ ۲۴ [2] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۶۷ء، صفحہ ۶۴ [3] نظام ربوبیت، صفحہ ۲۲

کیمونزم ہے جس کا نظام، تو قرآنی نظام کے مماثل ہے، لیکن اس کا فلسفۂ حیات، قرآنی فلسفۂ زندگی کی نقیض ہے'' ---

ہمارے نزدیک، تو نہ صرف، اشتراکیت کا فلسفۂ حیات، بلکہ اس پر متفرع معاشی نظام بھی، اسلام اور قرآنی تعلیمات سے مکمل منافات رکھتا ہے، لیکن، بالفرض محال، اگر اشتراکی نظام معیشت کو، مطابق قرآن مان بھی لیا جائے، تو کیا جس فلسفۂ حیات پر، یہ استوار ہے، اسکی موجودگی میں، یہ نظام، انسانیت کے لیے سودمند ہوسکتا ہے؟ اعمال کا ڈھانچہ، اگر درست بھی ہو، تو کیا اس میں موجود، روحِ باطل، اعمال کی ظاہری شکلوں کو، واقعتاً، اعمالِ صالحہ رہنے دے گی؟ رسمِ اذان میں، اگر روحِ بلالی، مفقود بھی ہو تو کیا تب بھی، یہ اُس اذان کی قائم مقام اور مماثل ہوسکتی ہے جس سے شبستانِ ظلمت کا وجود لرز اٹھے؟

ہم تو ساری عمر یہی سنتے رہے ہیں کہ اگر اعمال صالحہ میں سے روحِ ایمان نکل جائے، تو یہ اعمال، بیکار محض ہوتے ہیں، ان میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا۔

رگوں میں، وہ لہو باقی نہیں ہے
وہ دل، وہ آرزو باقی نہیں ہے
نماز و ورزہ و قربانی و حج؟
یہ سب باقی ہیں، تو باقی نہیں ہے

لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب فرماتے ہیں، اور ایک قدم آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ --- ''اگر کوئی نظامِ عمل، اپنی اصلی روح سے محروم بھی ہو، بلکہ اس میں روحِ باطل سرایت بھی کئے ہوئے ہو، تو پھر بھی وہ کائناتی رفتار میں اضافے کا موجب بن جاتا ہے، دیکھتے نہیں ہو کہ کارل مارکس کے مخترعہ فلسفۂ حیات پر متفرع، انسانی ہاتھوں کا تراشا ہوا اقتصادی نظام، جب روس اور چین میں جلوہ افروز ہوا، تو شاہراہِ حیات پر، کاروانِ انسانیت کی سست روی، یکدم تیز گامی میں بدل گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' مغرب کی ذہنی اسیری اور فکری غلامی میں بری طرح مبتلا رہے ہیں، وہ معیشت کا پورا نظام، قرآن کے نام پر، اشتراکیت سے درآمد کرتے ہیں، اور اس کا نام رکھتے ہیں ''نظامِ ربوبیت''۔ مغربی معاشرت کے جملہ عناصر، مثلاً مخلوط سوسائٹی کا تصور، مخلوط تعلیم کا رواج، ترکِ حجاب، مرد وزن کی مطلق اور کامل مساوات، تعدد ازواج کو معیوب قرار دینا، عورت کا چراغِ خانہ بن کر رہنے کی بجائے، اسے شمعِ محفل بننے پر اکسانا، نیز، اُسے درونِ خانہ فرائض نسواں کی بجائے، بیرونِ خانہ مردانہ مشاغل میں منہمک کرنا، وغیرہ، تہذیب مغرب سے لیتے ہیں، اور اسے ''قرآنی معاشرت'' کا نام دیتے ہیں، مغرب کی ذہنی غلامی اور فکری اسیری میں مبتلا ہو کر، جب وہ قرآن کا مطالعہ کرتے ہیں، تو انہیں، اس بات کی فکر نہیں ہوتی، کہ خود قرآن کیا کہتا ہے بلکہ اس بات کی فکر ہوتی ہے کہ اہل مغرب، اس بارے میں کیا کہیں گے، چنانچہ قرآن کو چھیل چھال کر، جب وہ مطابق مغرب کر ڈالتے ہیں، تو مطمئن ہو جاتے ہیں کہ ''خدا کی کتاب، اب، دورِ حاضر کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے قابل ہو گئی ہے، اب یہ تاریک دور کی کتاب نہیں رہی''۔ وہ فکری سرمایہ تو تہذیب مغرب سے لیتے ہیں، لیکن اسے پیش کرنے کے لیے، وہ

مغرب کی اصطلاحوں کی بجائے، اپنی خود ساختہ اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں، اشتراکی حضرات، جس چیز کو تاریخی وجوب (Historical Necessity) کی قوت کہتے ہیں، اسے ''مفکر قرآن''، زمانے کے تقاضے کہتے ہیں، روسی، جسے سوشلزم یا کمیونزم کہتے ہیں، وہ، اسے ''نظامِ ربوبیت'' کا نام دیتے ہیں، اشتراکیت کے علمبردار، جسے ''مادی جدلیت'' کہتے ہیں، وہ، جب ''مفکر قرآن'' کے ہاں پہنچتی ہے تو ''حق و باطل کی کشمکش'' کا خوش آیند لبادہ اوڑھ لیتی ہے۔

غلام ذہن کا کرشمہ

''مفکر قرآن'' کا وہ اقتباس، پہلے گزر چکا ہے، جس میں انہوں نے اشتراکیت کے فلسفۂ زندگی اور اسکے معاشی نظام کو، کارل مارکس کی اختراع قرار دیا تھا (ملاحظہ ہو، طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۸۰ء، صفحہ ۴۳)۔ اس کے بعد، اب یہ بھی ملاحظہ فرمائیے کہ کارل مارکس ہو یا اینجلز، ماؤزے تنگ ہو، یا لینن، ان سب کا پیش کردہ معاشی نظام، اگرچہ، بقول پرویز، قرآن کے معاشی نظام کے مماثل ہے، مگر ان کا فلسفۂ حیات، قرآنی فلسفۂ زندگی کا نقیض ہے، آخر فلسفۂ زندگی اور نظامِ عمل میں یہ بنیادی اختلاف کیوں واقع ہوا؟ ''مفکر قرآن'' نے کارل مارکس کے متعلق، اس حقیقت کو بایں الفاظ واضح کیا ہے۔

> مارکس کے سینے میں قلب حساس تھا جو مظلوم و مقہور انسانوں کی حرماں نصیبی پر --- جن پر بالا دست انسانوں کی چیرہ دستیوں نے رزق کے دروازے بند کر دیئے تھے --- خون کے آنسو روتا تھا، وہ چاہتا تھا کہ کسی طرح، ان کے دکھ دور ہو جائیں، وحی کی حقیقی روشنی (قرآنی تعلیم) اس کے سامنے نہیں تھی، اس کے سامنے عیسائیت تھی، جو لفظاً انسانیت کے دکھوں پر آنسو بہانے کی مدعی ہونے کے باوجود، عملاً اس نقشہ کو قائم رکھنے کا موجب تھی جس سے تمام دکھ وجود میں آتے ہیں، جب آپ خدا پرستی کے لیے دنیا کو تیاگ دینے اور اسے قابل نفرت سمجھنے کو اولین شرط قرار دیں، اور مظلوموں کے دکھ دور کرنے کے لیے، عدل کی بجائے رحم کی بھیک مانگیں، تو مستبد قوتیں دندناتی پھریں گی، انہیں ظلم و ستم سے روکنے والا کوئی نہیں ہوگا، مارکس نے اس حقیقتِ حال پر غور کیا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ ان چیرہ دستیوں کا بنیادی سبب، مذہب کا تصور ہے، اس لیے اُس نے مذہب کو انسانیت کا اولین دشمن قرار دیا، اگر اس کے سامنے مذہب کی بجائے دین (قرآنی کریم) ہوتا، تو وہ کبھی اس نتیجہ پر نہ پہنچتا۔ ۱

یہ اقتباس، اس امر کو واضح کرتا ہے کہ کارل مارکس کے سامنے قرآن نہیں تھا، اسی طرح، روس میں، لینن کے سامنے بھی سچے خدا کا تصور نہ تھا، جس سے وہ بھی اسی صورتحال سے دوچار ہو کر، اسی ردعمل کا شکار ہوا جسے کارل مارکس کے متعلق، اقتباسِ بالا میں ظاہر کیا جاچکا ہے۔

> روس میں بھی اسی عیسائیت کا دور دورہ تھا، اس لیے لینن بھی خدا کے متعلق، اسی نتیجہ پر پہنچا کہ اس کا تصور، مفاد پرستوں کا پیدا کردہ ہے اور ظاہر ہے کہ جب خدا پر ایمان نہ رہے تو انسانی ذات، وحی، حیاتِ آخرت پر ایمان، خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ ۲

مارکس اور لینن کی طرح، چین کے ماؤزے تنگ کے سامنے بھی قرآن اور دین نہ تھا، لہٰذا اسکا ردعمل بھی وہی تھا جو اقتباساتِ بالا سے ظاہر کیا گیا ہے۔

---

۱ + ۲ نظام ربوبیت، صفحہ ۴۰۳ + طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۶۷ء، صفحہ ۶۳

چین میں مذہب کے سلسلہ میں، حالات اس سے بھی بدتر تھے، وہاں ایک چھوڑ، تین تین مذاہب مروج تھے، اور تینوں کے تینوں توہم پرستی کے مظاہر۔ کنفیوشس ازم کی تعلیم خالصتاً اسلاف پرستی تھی جس میں جمود و تقلید سب سے بڑی نیکی، اور تغیر و اصلاح کا تصور، سب سے بڑا گناہ تصور کیا جاتا تھا (بعینہ اسطرح، جسطرح مذہبی پیشوائیت، تقلید کو عین دین بنا کر پیش کرتی اور ہر تغیر اور جدت کو جہنم کے عذاب کا مستوجب قرار دیتی ہے)، طاؤازم، گیان دھیان میں مست رہ کر دنیا تیاگ دینے کی تعلیم دیتا تھا، بدھ مت، اس سے بھی چار قدم آگے تھا، اس میں منتہائے زندگی، نروان حاصل کرنا ہے، جس سے مراد، آپنے آپ کو قاطبۃً فنا کر دینا ہوتا ہے، ماؤزے تنگ کے سامنے، یہ مذاہب تھے، اس لیے اس کا ردعمل بھی ظاہر ہے، اس نے فکری طور پر، ہیگل بلکہ کارل مارکس سے بھی اختلاف کیا، لیکن مذہب کے خلاف، اسکی شدت، ان سے بھی زیادہ بڑھ گئی۔ ایسا ہونا بھی چاہئے تھا، اتنا بڑا انقلابی ذہن، جمود و تعطل کے اس جذام کو کیسے گوارا کر لیتا؟ لیکن چونکہ دین، اسکے بھی سامنے نہیں تھا اس لیے اس نے بھی اپنے فلسفہ کی بنیاد، اپنے قیاسات ہی پر رکھی، وہ اس کے سوا کر بھی کیا سکتا تھا۔ [۱]

ایک اہم استفسار

یہ اقتباسات اس امر کو واضح کر دیتے ہیں کہ مارکس، لینن اور ماؤ، تینوں کے فلسفہ ہائے حیات، اگرچہ قرآن کے مطابق نہ تھے، مگر ان کے نظامہائے معیشت، بقولِ پرویز، مطابق قرآن تھے، اب سوال یہ ہے کہ.............................

دین (قرآن کریم) نہ مارکس کے سامنے تھا، نہ ہی لینن کے، اور نہ ہی ماؤ کے سامنے تھا، لیکن پھر بھی اِن تینوں نے، مطابقِ قرآن "نظام معیشت" تشکیل دے دیا، حیرت بالائے حیرت اور ستم بالائے ستم، یہ کہ، جن کے سامنے، قرآن، ہمیشہ رہا، وہ خود، اسکی بنا پر کوئی معاشی نظام پیش نہ کر پائے، بلکہ انہیں بھی، اگر، اس "مطابقِ قرآن" نظام کا علم ہوا بھی، تو اس وقت، جبکہ روس میں لینن اور چین میں ماؤزے تنگ کے ہاتھوں، یہ نظام قائم ہو چکا تھا۔ آخر یہ کیوں؟.............................

چھوڑیئے علمائے امت کو، کہ وہ بیچارے تو عجمی اسلام کا شکار ہو کر "جمود و تعطل کے جذام" میں مبتلا ہو چکے ہیں، یہاں تک کہ "مفکر قرآن" کو آہوں اور سسکیوں کے ساتھ، کفِ حسرت ملتے ہوئے بار ہا یہ کہنا پڑا ہے کہ

میں پاکستان کے وسیع و عریض خطہ پر نگاہ ڈالتا ہوں تو عام طور پر یہ دیکھتا ہوں کہ

نہ کہیں لذت کردار، نہ افکار عمیق

اور ایک ٹھنڈی سانس سے یہ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہوں کہ

آہ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق [۲]

لیکن خود ہمیں ع تعجب پر تعجب ہے، اچنبھے پر اچنبھا ہے --- اس امر پر کہ خود "مفکر قرآن" صاحب، جنہیں "اپنے دیدۂ تر کی بے خوابیوں" اور اپنے "دل کی پوشیدہ بے تابیوں"، اور اپنے "نالۂ نیم شب کے نیاز" اور اپنی "خلوت و

---

[۱] نظام ربوبیت، صفحہ ۴۰۳ + طلوع اسلام، جنوری ۱۹۶۷ء، صفحہ ۶۳ [۲] سلیم کے نام، جلد ۱، صفحہ ۵۱

انجمن کے گداز'' پر ہمیشہ ناز رہا، اور جن کے متعلق یہ ڈھنڈورا پیٹا جاتا رہا کہ تہجد کے وقت، گردآلود غلافِ قرآن کو صاف کیا کرتے تھے، اور جن کے سامنے شب و روز قرآن کھلا رہتا تھا، وہ خود بھی، اپنی عمر کے ایام شباب میں بھی، جبکہ ذہنی صلاحتیں اور فکری استعدادات، اپنے عروج پر ہوتی ہیں، قرآن کے اس نظام سے غافل ہی رہے جسے حضرت کارل مارکس، اور اس کے خلیفۂ اول حضرت انجلز، اور ان کے روسی معتقد حضرت لینن وغیرہم نے، بغیر قرآن کے، محض اپنی عقل کے زور سے پالیا۔ سوال یہ ہے کہ آخر اس قرآن کا کیا فائدہ، جس کے بغیر بھی ماؤزے تنگ وغیرہ نے ''قرآنی نظام معیشت'' پالیا اور ہمارے ''مفکر قرآن'' قرآن کریم سے، اشتراکیت کے مماثل ''نظامِ معیشت'' کو اس وقت تک نہ پاسکے جب تک روس اور چین میں عملاً نظام قائم نہیں ہوگیا۔ یہ بات ہمیں اس لیے کہنی پڑ رہی ہے کہ ''مفکر قرآن'' ایک مدت تک، خود طلوع اسلام میں ذاتی ملکیت کو از روئے قرآن ثابت کرتے رہے ہیں، اور اشتراکیت کو سرتاپا خلافِ اسلام قرار دیتے رہے ہیں۔ (حوالے آگے آ رہے ہیں)۔

لیکن قیام پاکستان کے بعد، وہ نخچیرِ اشتراکیت ہوئے، تو دیکھنے والوں نے دیکھا کہ دل و دماغ کی تبدیلی کے ساتھ ہی، ان کے زمین و آسمان بھی بدل جاتے ہیں، اب عجلِ اشتراکیت کی محبت، ان کے رگ و پے میں سرایت کر جاتی ہے، پھر قرآنی آیات کے تراجم بدلتے ہیں، تفسیر آیات میں تغیر واقع ہوتا ہے، قرآنی مفردات میں، اشتراکی مفاہیم داخل ہونا شروع ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ ایک ایسی لغات القرآن معرض وجود میں آ جاتی ہے، جسکے معانی، عجمی تو درکنار، خود کوئی عرب بھی نہ سمجھ سکے، ایسی صورت میں، قصور لغات القرآن کا نہیں، جس میں خود ساختہ معانی گھسیڑ دیئے گئے ہیں، بلکہ قصور، اس عرب کا ہے جو عرب ہو کر بھی، اسکے معانی سے جاہل ہے۔

کارل مارکس (معاذ اللہ) نبی سے بھی بڑھ کر

سب سے بڑی حیرت اور ستم ظریفی، تو یہ ہے کہ جس نبی پر قرآن نازل ہوا، وہ بیچارا خود بھی، اس نظام ربوبیت کو نہ جان پایا جسکا علم بارہ صدیوں بعد، حضرت مارکس اور اسکے خلیفہ اول بلا فصل، حضرت انجلز کو ہو گیا تھا، کیونکہ عہدِ نبوت اور خلافت راشدہ میں، ذاتی ملکیت کا اصول بھی رائج تھا، لوگوں کے پاس فاضلہ دولت بھی پائی جاتی تھی، جس میں سے وہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی، انفاق فی سبیل اللہ کیا کرتے تھے، صحابہؓ میں مال و دولت کے اعتبار سے تفاضل بھی موجود تھا، زکوٰۃ و صدقات اور انفاق فی سبیل اللہ کے بعد بھی، اگر دولت بچ جاتی تو وہ صاحب مال کی وفات پر، ورثاء میں تقسیم ہو جاتی تھی اور یہ سب کچھ شخصی ملکیت کے اصول ہی کی بنا پر تھا۔

یہاں ایک اور سوال بھی پیدا ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ نبی اکرم ﷺ، منصبِ نبوت اور مرتبۂ رسالت پر فائز ہو کر بھی، نیز خداداد عقل و بصیرت سے (جو عام عقل بشر سے بالاتر چیز ہے) مالا مال ہو کر بھی، قرآن کریم کے ''نظام ربوبیت'' سے بے خبر اور ناواقف ہی رہے --- لیکن --- مارکس، انجلز، لینن اور ماؤزے تنگ وغیرھم، بغیر قرآنی تعلیم کے ''نظام ربوبیت'' کو

محض عام بشری عقل سے پا گئے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف تو وہ نبیؐ مرسل ہے جس کے پاس منزّل من اللہ کتاب ہے، مگر وہ ''نظامِ ربوبیت'' سے بے خبر رہتا ہے، اور دوسری طرف، غیر نبی ہی نہیں بلکہ سکہ بند ملحد یہودی ہے جو قرآن سے کوسوں دور ہے وہ ''نظام ربوبیت'' کو اپنی عقل و دانش سے پا لیتا ہے، پھر بتائیے کہ دونوں میں سے اعقل، اعلم، افہم اور افقہ کون ہے؟ محمد ﷺ قرآن کے ساتھ؟ یا کارل مارکس، بغیر قرآن کے؟

کون مسلمان ہے، جو یہ کہتے ہوئے توہین رسالت کا ارتکاب کرے کہ علم و عقل، فہم و تفقہ اور شعور و تدبر کے لحاظ سے، کارل مارکس کو حضرت محمد ﷺ پر فوقیت حاصل ہے، لیکن ''مفکر قرآن'' کے استدلال کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے، وہ اپنی تحریر کے بہاؤ میں، قارئین کو ایک ایسے دوراہے پر لا کھڑا کرتے ہیں، جہاں وہ خود، اس نتیجہ کو لاشعوری طور پر قبول کر لیتے ہیں، بغیر اسکے کہ وہ شعوری طور پر اسے اپنی زبان پر لائیں، پھر اس کے ساتھ ساتھ، ''مفکر قرآن'' اپنی آنکھوں میں آنسو بھر کر، اسم رسالتماب کے ساتھ، اپنی عقیدت کا ڈرامہ رچاتے ہیں تا کہ اُن کے اندھے مقلدین، اہانتِ رسول کے اس پہلو کی تردید کرتے ہوئے، یہ کہہ سکیں کہ

> جن احباب کو انہیں قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے وہ اس امر کی شہادت دیں گے کہ ایسا شاید ہی ہوا ہو کہ حضور اکرم کا اسم گرامی ان کے لب پر آیا، یا ان کے لیے فردوس گوش بنا ہو، اور ان کی آنکھ کے آبگینے سے آنسو نہ چھلک پڑے ہوں۔ [1]

ایمان بالرسول کے دعویٰ کے ساتھ، اطاعتِ رسول سے کنارہ کش ہوتے ہوئے، محض اسمِ رسول پر آنسو بہانا، اگر اخلاصِ قلب کی دلیل ہوتے، تو قرآن کریم، برادرانِ یوسف کا یہ عیب بیان نہ کرتا کہ وَجَآءُوْٓا اَبَاهُمْ عِشَآءً يَّبْكُوْنَ حالانکہ ان کا حال یہ تھا کہ وَجَآءُوْ عَلٰى قَمِيْصِهٖ بِدَمٍ كَذِبٍ۔ اگر مگر مچھ کے ان آنسوؤں کی کوئی قدر و قیمت ہوتی تو حضرت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شانِ کریمی ان کو موتی سمجھ کر قبول کر لیتی۔

مبحث ثانی - ذاتی ملکیت پر صاحبِ تفسیر مطالب الفرقان کا موقف

پرویز صاحب کا ''قرآنی نظام معیشت''، ذاتی ملکیت کے اصول کو تسلیم نہیں کرتا، وہ اس نظام کو ''نظام ربوبیت'' کا نام دیتے ہیں۔ قیام پاکستان سے قبل، ان کے ذہن میں ''نظام ربوبیت'' کا تصور تک نہ تھا، (اگر تھا بھی، تو مصلحتاً اسے ظاہر نہیں کرنا چاہتے تھے) اسے قیام پاکستان کے بعد، انہوں نے قرآن مجید سے کشید کیا ہے، جولائی ۱۹۳۹ء کے شمارہ طلوعِ اسلام میں --- ''سوشلزم اور اسلام'' --- کے زیرِ عنوان، انہوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اس پر برہانِ قاطع ہے کہ اُس وقت، وہ، اسلام میں نجی ملکیت کے قائل تھے (بشرطیکہ ان کی قلمی تحریر، ان کے دل کی آواز ہو)، پاکستان بننے کے بعد بھی، اس نام نہاد ''نظام ربوبیت'' سے، ان کا ذہن برسوں بیگانہ رہا۔ میرے علم کی حد تک ۱۹۵۰ء میں، یا اس کے لگ بھگ، انہوں نے پرائیویٹ

---

[1] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۶ء، صفحہ ۹

پراپرٹی کی نفی کی، پھر اس کے بعد، وہ، مسلسل، ذاتی ملکیت کا انکار کرتے چلے گئے، کیونکہ اس وقت تک اشتراکی فکر و نظام، ان کے قلب و ذہن پر اپنی گرفت مضبوط کر چکا تھا، غالباً اکتوبر ۱۹۵۴ء کے شمارہ میں، پہلی مرتبہ --- طلوع اسلام کا مسلک اور مقصد --- کے عنوان سے ایک کالم کا اضافہ کیا گیا، جس میں ''ربوبیتِ عامہ'' یعنی ''تمام نوع انسانی کی پرورش'' جیسی اصطلاحات اختیار کی گئیں۔ اس کے بعد، پھر ان کے ذہن رسا نے، قرآن سے قطرہ قطرہ ''نظام ربوبیت'' کو کشید کیا، اور جنوری ۱۹۵۵ء کا شمارہ طلوع اسلام، وہ آخری ماہوار شمارہ ہے جسکی پیشانی پر --- ''اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلّہ'' --- کے الفاظ ثبت تھے، اس کے بعد، پہلا پرچہ ہفتہ وار طلوع اسلام، ۵ فروری ۱۹۵۵ء کو، جو چھپا تو اس کی پیشانی پر --- ''قرآنی نظام ربوبیت کا پیامبر'' --- کے الفاظ شائع کئے گئے تھے، اور کتاب، ''نظام ربوبیت'' کا پہلا ایڈیشن بھی ۱۹۵۵ء ہی میں منظر عام پر آیا، اس کے بعد طلوع اسلام کی خصوصیت ہی یہ قرار دی گئی کہ وہ ''نظام ربوبیت کا علمبردار'' ہے، وفاتِ پرویز کے وقت، بلکہ اس کے بعد بھی، یہی خصوصیت، سرورق پر ثبت ہوتی رہی۔

کمیونزم، سوشلزم یا بالشوزم وغیرہ سے اقتصادی نظام کا چربہ لیکر، جب اسے ''نظام ربوبیت'' کا نام دیا گیا، تو ظاہر ہے کہ اس کا مرکزی نکتہ، ذاتی ملکیت کی نفی ہی ہوسکتا تھا جیسا کہ اشتراکیت میں ہے، چنانچہ اس نکتہ پر بڑا زور دیا گیا، اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، لکھتے بولتے، الغرض، ہر حالت میں، ذاتی ملکیت کی نفی، ان کا وظیفۂ حیات ٹھہرا، اپنی کتب میں، رسائل میں، تحریروں میں، تقریروں میں، بار بار، بتکرارِ بسیار، اس بات پر زور دیا گیا کہ قرآن کسی شخص کو ذاتی ملکیت رکھنے کی اجازت نہیں دیتا، جملہ وسائل و ذرائع، خواہ وہ قدرتی ہوں یا مصنوعی، انہیں شخصی ملکیت میں رکھنے کا کوئی جواز، از روئے قرآن نہیں ہے، چنانچہ اس تصور کو دسیوں مرتبہ نہیں، بیسوں مرتبہ بھی نہیں بلکہ سینکڑوں دفعہ دہرایا گیا جیسا کہ درج ذیل اقتباسات سے ظاہر ہے۔

۱ --- قرآن کے معاشی نظام میں، نہ کسی کے پاس فاضلہ مال و دولت یا جائیدادیں ہوں گی، اور نہ ان کی (Disposal) کے متعلق سوالات پیدا ہوں گے، اگر کسی کا کوئی ترکہ ہوگا، تو وہ ان اشیاء مستعملہ تک محدود ہوگا جنہیں حکومت نے ذاتی ملکیت میں رکھنے کی اجازت دے رکھی ہوگی۔ [۱]

۲ --- اس نظام میں ذاتی ملکیت کا سوال کیسے پیدا ہوسکتا ہے؟ العفو (ضروریات سے فاضل) بطور امانت، فرد متعلقہ کی تحویل میں رہ سکتا ہے۔ [۲]

۳ --- حقیقت یہ ہے کہ (اور اس کا اظہار بطور تحدیثِ نعمت کیا جاتا ہے کہ) یہ آواز، اٹھی ہی طلوع اسلام کی طرف سے، کہ قرآن میں ذاتی ملکیت کا تصور نہیں، اور نظام قرآنی کا مقصود، تمام نوع انسانی کی ربوبیت ہے۔ [۳]

۴ --- قرآن کی رو سے زمین، انسانوں کی نشو و نما کا ذریعہ ہے، اس لیے اس پر بطور جائیداد، انفرادی ملکیت، قطعاً جائز نہیں۔ [۴]

۵ --- قرآن جس معاشی نظام کو پیش کرتا ہے، اس کی رو سے دولت کا اکتناز یا وسائلِ پیداوار پر انفرادی ملکیت جائز ہی نہیں۔ [۵]

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۱۸۳ [۲] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۵۰ء، صفحہ ۱۴ [۳] طلوع اسلام، اگست ۱۹۵۴ء، صفحہ ۳۴

[۴] طلوع اسلام، ۱۲ نومبر ۱۹۵۵ء، صفحہ ۵ [۵] طلوع اسلام، فروری ۱۹۵۶ء، صفحہ ۹

۶ ----- قرآن کی رو سے زمین، رزق کا سرچشمہ ہے، اور (ہوا، پانی، روشنی کی طرح) رزق (سامانِ زیست) کے سرچشموں پر کسی کی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۱]

۷ ----- زمین پر ذاتی ملکیت، جائز نہیں۔ [۲]

۸ ----- زمین (ارض) پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی، یہ ذریعۂ پیداوار ہے۔ [۳]

۹ ----- جس طرح ہوا اور روشنی جیسی چیزیں، کسی کی ذاتی ملکیت قرار نہیں پا سکتی ہیں، ہر انسان کو اس سے متمتع ہونے کا حق پہنچتا ہے، اسی طرح، قرآن کی رو سے، زمین پر انفرادی ملکیت کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ [۴]

۱۰ ----- قرآنی نظام کی رو سے زمین پر ذاتی ملکیت جائز نہیں۔ [۵]

۱۱ ----- قرآنی نظام ربوبیت کے مطابق، تمام افراد معاشرہ کی بنیادی ضروریاتِ زندگی، پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت کے سر پر ہوتی ہے، اس اہم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے، حکومت، ذرائع پیداوار کو، اپنی تحویل میں رکھتی ہے، ان پر ملکیت، افرادکی ہوتی ہے، نہ مملکت کی۔ [۶]

۱۲ ----- قرآنی نظام ربوبیت میں، رزق کے سرچشموں پر، کسی کی ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، نہ افراد کی، نہ مملکت کی۔ [۷]

۱۳ ----- اسلامی مملکت میں، نہ وسائل رزق کسی کی ذاتی ملکیت میں رہتے ہیں اور نہ فاضلہ دولت۔ مملکت کے پاس یہ چیزیں بطور امانت رہتی ہیں۔ [۸]

۱۴ ----- قرآن کریم کی رو سے تو اس کا جواب واضح ہے کہ زمین پر کسی کی انفرادی ملکیت ہی نہیں ہو سکتی۔ [۹]

۱۵ ----- قرآن کی رو سے رزق کے سرچشموں پر، کسی کی انفرادی ملکیت کا تصور یکسر باطل ہے۔ [۱۰]

۱۶ ----- زمین، ذریعۂ رزق ہے جسے اللہ تعالیٰ نے (ہوا، پانی، روشنی کی طرح) نوعِ انسانی کی پرورش کے لیے بلا مزد و معاوضہ عطا کیا ہے، اس پر ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۱۱]

۱۷ ----- قرآن آیا اور اس نے واضح الفاظ میں اعلان کر دیا، کہ رزق کے معاملہ میں کوئی انسان، کسی دوسرے انسان کا محتاج نہیں نَحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡ (۱۵۶/۶)، ہم تمام افراد کے رزق کے ذمہ دار ہیں، ان کے بھی، اور ان کی اولاد کے بھی، ہم ایسا نظام معاشرہ قائم کرنے کی ہدایت کرتے ہیں جس میں رزق کے سرچشمے، انسانوں کی ملکیت میں رہنے کی بجائے، تمام افراد معاشرہ کی ضروریاتِ زندگی مہیا کرنے کا ذریعہ بنیں۔ [۱۲]

۱۸ ----- وسائل و ذرائع میں، بنیادی حیثیت، زمین کو حاصل ہے (اشیاء خورد و نوش کے علاوہ، جملہ مصنوعات کے لیے خام مصالحہ یہیں سے ملتا ہے) اس کے متعلق قرآن نے کہہ دیا کہ اس پر انفرادی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۱۳]

---

[۱] طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۵۶ء، صفحہ ۵۳ [۲] طلوع اسلام، اگست ۱۹۵۷ء، صفحہ ۱۸ [۳] طلوع اسلام، فروری ۱۹۵۸ء، صفحہ ۳۵

[۴] طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۵۸ء، صفحہ ۱۶ [۵] طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۵۸ء، صفحہ ۱۷ [۶] طلوع اسلام، فروری ۱۹۵۹ء، صفحہ ۶

[۷] طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۵۹ء، صفحہ ۳۹ [۸] طلوع اسلام، مئی جون ۱۹۶۰ء، صفحہ ۷۸ [۹] طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۶۱ء، صفحہ ۳۶

[۱۰] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۶۳ء، صفحہ ۱۴ [۱۱] طلوع اسلام، فروری ۱۹۶۴ء، صفحہ ۵۰ [۱۲] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۶۵ء، صفحہ ۲۹

[۱۳] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۶۶ء، صفحہ ۱۷

۱۹ ----- وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ (۱۶/۵۳)، یادرکھو! یہ تمام اسباب و ذرائع، انعاماتِ خداوندی ہیں، تمہارے پیدا کردہ نہیں ہیں، اس لیے ان کا ماحصل، تمہاری واحد ملکیت نہیں ہوسکتا۔ ۱

۲۰ ----- قرآن کریم کی رو سے ذرائع پیداوار، انفرادی ملکیت میں رہنے کی بجائے، نظام خداوندی کی تحویل میں رہیں گے، تو معاشرہ میں سرمایہ داری کا تصور تک پیدا نہ ہوگا۔ ۲

۲۱ ----- قرآن کریم کی رو سے، ذرائع رزق پر، کسی کی انفرادی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، یہ سب نظام معاشرہ کے کنٹرول میں رہیں گے، ملکیت، اس پر کسی کی بھی نہیں ہوگی۔ ۳

۲۲ ----- قرآنی معاشرہ میں، تمام افراد معاشرہ کی بنیادی ضروریاتِ زندگی، بہم پہنچانے کی ذمہ داری، معاشرہ پر ہوتی ہے، اس اہم فریضہ کی ادائیگی کے لیے ضروری ہے کہ وسائل پیداوار، معاشرہ کی تحویل میں رہیں، نہ کہ افراد کی ذاتی ملکیت میں، جس میں معاشرہ کوئی دخل نہ دے سکے۔ ۴

۲۳ ----- قرآن کریم کے معاشی نظام کا منتہائے نگاہ، رب العالمینی ہے، یعنی تمام افراد انسانیہ کی طبعی ضروریات کو پورا کرنے اور ان کی ذات کی نشو و نما کا سامان بہم پہنچانے کی ذمہ داری۔ اس عظیم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے، اس نے معاشی نظام کی اصولی رہنمائی دی ہے، جس میں ذرائع پیداوار، انفرادی ملکیت میں رہنے کی بجائے، ملت کی اجتماعی تحویل میں آجاتے ہیں۔ ۵

۲۴ ----- قرآن کریم میں، جس چیز کی نسبت، خدا کی طرف کی گئی ہے (یعنی یہ کہا گیا ہے کہ وہ خدا کی ہے)، اس پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی .... اسی طرح جب اس نے اَرْضُ اللّٰه کہا، تو اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوسکتی۔ ۶

۲۵ ----- ہوا، پانی، روشنی، حرارت اور زمین، جس میں غذا کا ذخیرہ جمع رہتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ چیزیں (ذرائع زیست) تمام ذی حیات کے لیے، سامانِ زندگی کے طور پر دی گئی تھیں، نہ کہ کسی فرد یا افراد کے مجموعہ کے لیے جائیدادیں کھڑی کرنے کے لیے۔ انسانی تمدن کے ابتدائی دور میں، ان اشیاء میں سے، کسی شے پر ''ملکیت'' کا تصور ہی نہ تھا، ان کی زبان میں ''ملکیت'' کا لفظ ہی نہیں ملتا۔ ۷

۲۶ ----- قرآن کریم نے انسانی معاشرہ کا فریضہ قرار دیا ہے کہ وہ ذرائع پیداوار کا اس قسم کا انتظام کرے، جس سے یہ چند افراد کی ملکیت بننے کی بجائے، تمام افراد انسانیہ (بلکہ ہر متنفس) کو سامانِ زیست بہم پہنچانے کا ذریعہ بنیں۔ ۸

۲۷ ----- اس نظام کی رو سے، وسائل پیداوار، انفرادی ملکیت میں رہنے کی بجائے، امت کی تحویل میں رہتے ہیں۔ ۹

۲۸ ----- ذرائع رزق، ہر ضرورت مند کے لیے یکساں طور پر کھلے رہیں گے، ان پر کسی کی ذاتی ملکیت کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ ۱۰

---

۱ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۶۶ء، صفحہ ۲۰ ۲ طلوع اسلام، اپریل ۱۹۶۶ء، صفحہ ۶۸ ۳ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۶۶ء، صفحہ ۲۷
۴ طلوع اسلام، جون ۱۹۶۶ء، صفحہ ۴۶ ۵ طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۶۶ء، صفحہ ۱۱ ۶ طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۶۶ء، صفحہ ۲۵
۷ طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۶۶ء، صفحہ ۵۱ ۸ طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۶۶ء، صفحہ ۵۲ ۹ طلوع اسلام، نومبر ۱۹۶۶ء، صفحہ ۵۷
۱۰ طلوع اسلام، جنوری ۱۹۶۷ء، صفحہ ۴۵

۲۹ ----- رزق کی پیداوار کا بنیادی ذریعہ زمین ہے، اور قرآن کی رو سے زمین پر، جو خدا کی طرف سے بلا مزد و معاوضہ انسانوں کی پرورش کے لیے عطا ہوئی ہے، انفرادی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۱]

۳۰ ------ سرمایہ پرستی کے قارونی استبداد کو، اس نے یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ ذرائع رزق اور وسائل پیداوار (ارض) کو تمام نوعِ انسانی کی پرورش کے لیے یکساں طور پر کھلا رہنا چاہیے، کسی انسان کو حق حاصل نہیں کہ انہیں ذاتی ملکیت سمجھ کر، ان پر سانپ بن کر بیٹھ جائے، جہاں تک دولت کا تعلق ہے، ضرورت سے زائد دولت کسی کے پاس نہیں رہنی چاہیے۔ [۲]

۳۱ ----- اسلامی نظام میں رزق کے سرچشمے، اور وسائل پیداوار، انفرادی ملکیت کی بجائے، حکومت کی تحویل میں رہتے ہیں۔ [۳]

۳۲ ----- نہ صرف یہ کہ ذرائع رزق اور وسائل پیداوار کو ذاتی ملکیت نہیں بنایا جا سکتا بلکہ یہ بھی کہ جو کچھ کسی کے پاس، اسکی جائز ضروریات سے زائد ہو، اسے بھی انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے کھلا رکھا جائے۔ [۴]

۳۳ ----- قرآن کے معاشی نظام میں، کسی کے پاس فاضلہ دولت (Surplus money) رہ ہی نہیں سکتی۔ [۵]

۳۴ ----- ان (اور ان جیسی بے شمار) آیات میں (لَکُمْ یا لِلْاَنَامِ وغیرہ میں) لام، انتفاع کے لیے ہے، تملیک کے لیے نہیں، لہٰذا ارض پر کسی کی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۶]

۳۵ ----- زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ [۷]

۳۶ ----- یہ ہے وہ تصور، جو قرآن نے پیش کیا ہے کہ ارض (یعنی وسائلِ پیداوار) پر کسی کی ملکیت نہیں ہو سکتی، یہ تمام نوعِ انسانی کی پرورش کا ذریعہ ہیں، اور انہیں اس مقصد کے لیے کام میں لانا چاہیے۔ [۸]

۳۷ ----- اشتراکیت کے خدا فراموش فلسفۂ حیات پر مبنی نظامِ معیشت سے بچانے کے لیے (کم از کم) پاکستان میں، قرآنی نظامِ حیات متشکل کر دیا جائے، جس کا ایک گوشہ یہ ہے کہ وسائلِ رزق پر ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ [۹]

۳۸ ----- یہ اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ افرادِ مملکت کی بنیادی ضروریاتِ زندگی کو پورا کرے، اور اس کے لیے ذرائع پیداوار کو مملکت کی تحویل میں رہنے دیا جائے۔ [۱۰]

۳۹ ------ ربوبیت عامہ کے عظیم مقصد کے حصول کے لیے، قرآن کی رُو سے یہ ضروری ہے کہ رزق کے سرچشمے، افراد کی ملکیت کی بجائے، قرآنی معاشرہ کی تحویل میں رہیں، تاکہ رزق کی تقسیم ہر ایک کی ضرورت کے لحاظ سے ہوتی رہے، اور اس طرح کوئی، کسی دوسرے انسان کا محتاج نہ رہے، اس کو قرآنی نظامِ ربوبیت کہا جاتا ہے۔ [۱۱]

۴۰ ----- مغرب کے نظامِ سرمایہ داری کو ختم کر کے، اس کی جگہ، قرآن کا معاشی نظام قائم کیا جائے، اس نظام کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نہ کوئی فردِ معاشرہ، اپنی بنیادی ضروریاتِ زندگی سے محروم رہتا ہے، اور نہ ہی کسی کے پاس، اپنی ضروریات سے زائد دولت رہتی ہے، یہ انتظام، اسی صورت میں ممکن ہے کہ ملک کے ذرائع پیداوار، انفرادی ملکیت میں رہنے کی بجائے، ملت کی مشترکہ تحویل میں رہیں۔ [۱۲]

---

[۱] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۷ء، صفحہ ۴۲ [۲] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۶۷ء، صفحہ ۴۰ [۳] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۸ء، صفحہ ۲۷
[۴] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۸ء، صفحہ ۴۶ [۵] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۶۸ء، صفحہ ۶۳ [۶] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۱۴
[۷] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۱۴ [۸] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۱۷ [۹] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۲۱
[۱۰] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۴۷، ۴۸ [۱۱] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۶۸ء، صفحہ ۷۹ [۱۲] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۶۹ء، صفحہ ۹

۴۱ ----- حکومت، اس اہم ذمہ داری سے، اسی صورت میں عہدہ برآ ہو سکتی ہے کہ ذرائع پیداوار (خواہ وہ قدرتی ہوں یا مصنوعی، بالفاظ دیگر، زمین اور کارخانے)، افراد کی ملکیت کی بجائے، ملت کی مشترکہ تحویل میں رہیں۔ [۱]

۴۲ ----- دین کے اجتماعی نظام میں، (i) ہر فرد مملکت کی بنیادی ضروریاتِ زندگی کا بہم پہنچانا مملکت کا فریضہ ہوتا ہے۔ (ii) اس عظیم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ذرائع پیداوار، انفرادی ملکیت کی بجائے، امت کی مشترکہ تحویل میں رہیں۔ [۲]

۴۳ ----- قرآن نے، جو ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے ابدی ضابطۂ حیات ہے، ایک ایسا معاشی نظام دیا ہے جس میں نہ وسائل پیداوار، افراد کی ذاتی ملکیت میں رہتے ہیں، اور نہ ہی کسی کے پاس فاضلہ دولت کے انبار لگے رہتے ہیں۔ [۳]

۴۴ ----- یہاں قلب ونگاہ کی تبدیلی سے، قرآن کا وہ معاشی نظام نافذ کیا جائے جس میں عام افراد معاشرہ کی بنیادی ضروریاتِ زندگی، اور ان کی مضمر صلاحیتوں کی نشوونما کا سامان بہم پہنچانے کی ذمہ داری مملکت پر ہوتی ہے، جس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے، ذرائع پیداوار، مملکت کی تحویل میں رہتے ہیں، اور فاضلہ دولت کسی کے پاس نہیں رہنے پاتی۔ [۴]

۴۵ ----- اصول یہ ہوگا کہ جن ضروریات کو معاشرہ ازخود پورا نہیں کرتا، اس حد تک افراد، اپنے پاس رکھ کر، باقی سب دولت، معاشرہ کی تحویل میں دیدیں گے، اس طرح فاضلہ دولت کسی کے پاس نہ رہے گی، اب ظاہر ہے کہ (i) ذرائع پیداوار کسی کی ملکیت میں نہیں رہیں گے (ii) فاضلہ دولت کسی کے پاس نہیں رہے گی۔ [۵]

۴۶ ----- ہمارا مقصد پاکستان میں صحیح اسلامی نظام کا احیاء اور فروغ ہے، جس کا معاشی نظام یہ ہے کہ (i) ملک کا کوئی فرد، اپنی ضروریاتِ زندگی سے محروم نہ رہے (ii) ذرائع پیداوار (خواہ وہ زمین کی شکل میں ہوں یا انڈسٹری کی صورت میں) انفرادی ملکیت کی بجائے، ملت کی مشترکہ تحویل میں رہیں (iii) فاضلہ دولت کسی کے پاس نہ رہے۔ [۶]

۴۷ ----- قرآن میں پیش کردہ اصول کی اس تفسیر کی رو سے، زمین پر ذاتی ملکیت کا سوال ہی باقی نہ رہا، اور جب زمین کسی کی ذاتی ملکیت نہ رہی، تو کاشکاروں کو بٹائی یا ٹھیکہ پر زمین دینے کا تصور ہی باطل قرار پا گیا۔ [۷]

۴۸ ----- اس نظام کے اصولی گوشے حسب ذیل ہیں۔

(الف) تمام افراد مملکت کی بنیادی ضروریاتِ زندگی بہم پہنچانے کی ذمہ داری مملکت پر عائد ہوتی ہے۔

(ب) اس مقصد کے حصول کے لیے، مملکت، وسائل پیداوار (زمین کارخانے وغیرہ)، افراد کی ملکیت میں رکھنے کی بجائے، امت کی مشترکہ تحویل میں دے سکتی ہے، اس سے فاضلہ دولت جو نظام سرمایہ داری کی بنیاد ہے، کسی کے پاس نہیں رہنے پاتی۔ [۸]

۴۹ ----- قرآن کریم نے اس حقیقت کو واضح کر دیا کہ زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۹]

۵۰ ----- اسلامی معاشرہ میں ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۱۰]

---

۱ طلوع اسلام، فروری ۱۹۶۹ء، صفحہ ۲۳ ۲ طلوع اسلام، فروری ۱۹۶۹ء، صفحہ ۵۴ ۳ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۶۹ء، صفحہ ۲

۴ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۶۹ء، صفحہ ۸ ۵ طلوع اسلام، مئی ۱۹۶۹ء، صفحہ ۳۹ ۶ طلوع اسلام، مئی ۱۹۶۹ء، صفحہ ۴۸

۷ طلوع اسلام، جون ۱۹۶۹ء، صفحہ ۲۴ ۸ طلوع اسلام، نومبر ۱۹۶۹ء، صفحہ ۹ ۹ طلوع اسلام، نومبر ۱۹۶۹ء، صفحہ ۳۴

۱۰ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۰ء، صفحہ ۲۰

۵۱ ----- اس قُلِ الْعَفْوَ کے فیصلہ نے اس مسئلہ کو ہمیشہ کے لیے طے کر کے رکھدیا، اس سے کسی کے پاس فاضلہ دولت نہ رہی، جب کسی کے پاس فاضلہ دولت نہ رہی تو معاشی ناہمواریوں کی وجہ سے پیدا ہونے والی تمام خرابیوں اور تباہیوں کا خاتمہ ہو گیا۔ ۱

۵۲ ----- اس کا علاج صرف ایک ہے، اور وہ ہے ملک کے معاشی نظام میں بنیادی تبدیلی یعنی ایسا نظام قائم کرنا، جسکی رو سے مملکت کے تمام افراد کی بنیادی ضروریاتِ زندگی کا مہیا کرنا، حکومت کی ایسی ذمہ داری قرار پا جائے جسے پورا نہ کرنے کی صورت میں، عدالت کا دروازہ کھٹکھٹایا جا سکے، اور اس کے بعد ذاتی املاک کی یکسر مخالفت، یعنی اشیائے مستعملہ کے علاوہ، کسی قسم کی جائیداد بنانے کی قطعاً اجازت نہ ہو۔ ۲

۵۳ ----- دین کا مقصود و منتہیٰ یہ ہے کہ دنیا میں کوئی شخص، کسی دوسرے شخص کا محکوم رہے نہ محتاج۔ انسانوں کی محتاجی تو یوں ختم ہو جاتی ہے کہ اس میں اطاعت، خدا کے احکام و اصولات کی ہوتی ہے، محتاجی کے ختم کرنے کے لیے وہ ایسا معاشی نظام قائم کرتا ہے کہ جس میں ذرائع رزق، کسی فرد، گروہ، یا اربابِ حکومت کی ملکیت میں رہنے کی بجائے مملکت کی تحویل میں رہتے ہیں تا کہ افراد کی ضروریاتِ زندگی پوری ہوتی رہیں۔ ۳

۵۴ ----- یاد رہے کہ خدا نے جس چیز کو ''اللہ کی'' کہہ کر پکارا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شے، کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی، اسے نوعِ انسانی کے لیے کھلا رہنا چاہئے۔ ۴

۵۵ ----- زمین کے متعلق قرآن نے واضح طور پر کہہ دیا کہ یہ سواء للسائلین (۱۰/۴۱) رہے گی، یعنی تمام ضرورتمندوں کے لیے، یکساں طور پر کھلی --- جب زمین کسی کی ذاتی ملکیت میں نہیں رہے گی، تو ظاہر ہے کہ صنعت (Industry) جس کا مدار، زمین سے پیدا ہونے والی خام اشیاء پر ہے، کس طرح افراد کی ملکیت قرار پا سکے گی۔ ۵

۵۶ ----- قرآنی معاشرہ میں، رزق کے سرچشمے، کسی کی انفرادی ملکیت میں نہیں رہتے، یہ سب ضرورتمندوں کے لیے کھلے رہتے ہیں سَوَاءً للسائلین (۱۰/۴۱) ۶

۵۷ ----- یاد رکھو! لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ (۲/۲۸۴)، ارض و سما میں، جو کچھ ہے، سب خدا کی ملکیت ہے، اس لیے زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ ۷

۵۸ ----- زمین کو خدا نے تمام مخلوق کی پرورش کا ذریعہ بنایا ہے، اس لیے یہ کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ ۸

۵۹ ----- یہ تمام مشکلات، اس وقت تک پیدا ہوتی رہیں گی، جب تک قرآن کریم کا معاشی نظام رائج نہیں ہو گا اس نظام میں، نہ زمین اور دیگر ذرائع و وسائل پیداوار پر کسی کی ذاتی ملکیت ہوتی ہے، اور نہ ہی کسی کے پاس، فاضلہ روپیہ ہوتا ہے، کہ وہ جائیدادیں کھڑی کرے یا اسے کاروبار میں منافع پر لگائے۔ ۹

۶۰ ---- قرآن کریم نے ان تمام مشکلات کا ایک ہی حل بتایا ہے، یعنی پرائیویٹ پراپرٹی (Private property) کا خاتمہ۔ اس کے تجویز کردہ معاشی نظام کی رو سے، افرادِ مملکت کی ضروریات کا مہیا کرنا، مملکت کے ذمہ ہوتا ہے، اور افراد میں

---

۱ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۶۹ء، صفحہ ۳۴ ۲ طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۷۰ء، صفحہ ۸ ۳ طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۷۰ء، صفحہ ۳۲

۴ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۰ء، صفحہ ۳ ۵ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۰ء، صفحہ ۲۰ ۶ طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۷۰ء، صفحہ ۴۶

۷ + ۸ طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۰ء، صفحہ ۲۳ ۹ طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۷۰ء، صفحہ ۳۲

سے کسی کے پاس، زائد از ضرورت روپیہ نہیں رہتا، اس لیے اس میں ذاتی جائیداد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، نہ زمین کی شکل میں، نہ جائیداد کی شکل میں، نہ کارخانوں کی شکل میں۔ یہ ہے اسلام کے معاشی نظام کا ماحصل۔ ۱

۶۱ ---- اس نظام کی رو سے آپ دیکھئے کہ (i) نہ تو زمین، کسی کی انفرادی ملکیت میں رہتی ہے، اور (ii) نہ ہی فالتو روپیہ (Surplus Money) کسی کے قبضہ میں رہتا ہے۔ ۲

۶۲ ----- معاشیات میں ایک اہم اصول، انفرادی ملکیتوں کا آتا ہے، ذرا غور وفکر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خدا کی زمین پر ذاتی ملکیت قائم کرنا، صریح دھاندلی ہے۔ ۳

۶۳ ----- رشوت یا اس قسم کی دیگر خرابیاں، درحقیقت، علاماتِ مرض ہیں، علتِ مرض نہیں، علتِ مرض وہ غلط معاشی نظام ہے، جو اس وقت ہمارے ہاں ہی نہیں، بلکہ کم وبیش ساری دنیا میں رائج ہے، قرآن کریم علاماتِ مرض کا نہیں سوچتا، علتِ مرض کی بیخ کنی کی تدبیر بتاتا ہے، وہ بتاتا ہے کہ ان تمام خرابیوں کی علت اور جڑ، ذاتی ملکیت (پرائیویٹ پراپرٹی) کا وجود ہے، جس نظام میں پرائیویٹ پراپرٹی کی اجازت ہوگی، اس میں یہ امراض لازماً پیدا ہوں گی، ان کا استیصال صرف وہ نظام کر سکے گا، جس میں نہ کسی کے پاس، زائد از ضرورت دولت ہو، نہ پرائیویٹ پراپرٹی کا امکان یا اجازت، لیکن اس کے لیے شرط اول یہ ہے کہ ان افراد کی ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے کی ذمہ داری مملکت کے سر ہو، قرآن کریم اس قسم کا معاشی نظام تجویز کرتا ہے۔ ۴

۶۴ ----- ہمارے ملک کی معیشت، زرعی ہے، اور ہم بتکرار واصرار، اس حقیقت کو واضح کر چکے ہیں کہ قرآن کریم کی رو سے، زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ ۵

۶۵ ----- رزق کی پیداوار کا بنیادی ذریعہ، زمین ہے، اور قرآن کی رو سے، زمین پر --- جو خدا کی طرف سے بلا معاوضہ، انسانوں کی پرورش کے لیے عطا ہوئی ہے --- انفرادی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ۶

۶۶ ----- قرآن کریم کی رو سے، زمین کے ایک انچ پر بھی، کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ ۷

۶۷ ----- قرآنی نظامِ ربوبیت کے مطابق، تمام افرادِ معاشرہ کی بنیادی ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے کی ذمہ داری، حکومت کے سر ہوتی ہے، اس اہم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے، حکومت ذرائع پیداوار کو اپنی تحویل میں رکھتی ہے، ان پر ملکیت، نہ افراد کی ہوتی ہے، اور نہ مملکت کی۔ ذرائع پیداوار میں صرف زمین ہی شامل نہیں ہوتی، دورِ حاضر میں کارخانے بھی یہی حیثیت رکھتے ہیں۔ ۸

۶۸ ----- قرآن کی رو سے، زمین پر ذاتی ملکیت، نہ فرد کی ہو سکتی ہے، نہ خاندان کی، نہ کسی اور اجتماعی گروپ کی، حتّٰی کہ ملکیت، اس پر، حکومت کی بھی نہیں ہو سکتی۔ ۹

۶۹ ----- زمین بھی خدا کی، اور بندے بھی خدا کے، اس لیے خدا کی زمین، خدا کے بندوں کے لیے کھلی رہنی چاہئے، اس پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ ۱۰

---

۱ طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۷۱ء، صفحہ ۸ — ۲ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۷۱ء صفحہ ۴۰ — ۳ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۱ء، صفحہ ۳۹

۴ طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۷۱ء، صفحہ ۷ — ۵ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۷۲ء، صفحہ ۱۲ — ۶ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۷۲ء، صفحہ ۳۸

۷ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۷۲ء، صفحہ ۱۲ — ۸ طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۷۲ء، صفحہ ۲۱ — ۹ طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۷۲ء، صفحہ ۳۶

۱۰ طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۲ء، صفحہ ۳۹

۷۰ ----- ان اصولوں میں سرفہرست، یہ اصول ہے کہ ذرائع پیداوار پر، کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی .... قرآن نے نہایت واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ زمین خدا کی ملکیت ہے، اس لیے اس پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ [۱]

۷۱ ----- قرآن کریم نے نَاقَةُ اللهِ اور اَرْضُ اللهِ کہہ کر کیسے حسین اور بلیغ انداز میں، اس حقیقت کو واشگاف کر دیا کہ ذرائع رزق، کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتے۔ [۲]

۷۲ ----- قرآن ان خرابیوں کا علاج یہ بتاتا ہے کہ فاضلہ دولت (ضرورت سے زائد دولت) کو کسی کے پاس بھی نہ رہنے دیا جائے۔ [۳]

۷۳ ----- یہ ہے اسلامی نظام کا اصولی تصور، ظاہر ہے کہ اس نظام میں، نہ ذرائع پیداوار کسی کی ذاتی ملکیت ہوں گے، نہ وہاں جائیدادیں کھڑی کرنے کا سوال ہوگا۔ [۴]

۷۴ ----- زمین خدا کی ہے، اور مخلوق بھی خدا کی، خدا کی زمین، خدا کی مخلوق کے لیے یکساں طور پر کھلی رہنی چاہیے، کسی کو حق حاصل نہیں کہ اس پر لکیریں کھینچ کر یہ کہہ دے کہ یہ رقبہ میرا ہے، اس میں کوئی دخیل نہیں ہو سکتا، خدا کی ملکیت کو اپنی ملکیت قرار دے لینا، خدا کا شریک بن جانا ہے۔ [۵]

۷۵ ----- قرآن کے معاشی نظام کی رو سے بٹائی (یا پٹہ) کا ختم کر دینا بیشک ضروری ہے بلکہ اس کے منتہٰی کی طرف جانے کے لیے، قدمِ اول کی حیثیت رکھتا ہے، منتہٰی اس کا یہ ہے کہ اسلامی نظام مملکت، تمام افراد معاشرہ کی ضروریاتِ زندگی مہیا کرنے کی ذمہ داری، اپنے سر پر لے، اور پھر اراضی کی کاشت کے لیے، جس نظام کو بہتر خیال کرے، اسے اختیار کر لے، زمین کی ملکیت کا سوال ہی غیر قرآنی ہے، خواہ وہ ملکیت کاشتکار کی ہو، یا زمیندار کی۔ [۶]

۷۶ ----- جس چیز کو خدا اپنی کہتا ہے، اس کے معنٰی یہ ہوتے ہیں کہ اس پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ [۷]

۷۷ ----- کفرانِ نعمت کے معنٰی میں یہ عقیدہ ہے کہ وسائل پیداوار (ارض) پر انسان کی ذاتی ملکیت ہو سکتی ہے، اور رزق پیدا کرنے کی صلاحیتیں بھی اس کی اپنی ہیں، اس لیے اس کی رو سے حاصل کردہ دولت بھی، صرف اس کی ملکیت ہے۔ [۸]

۷۸ ----- قرآن کی رو سے ہر وہ شے حرام ہے، جسے غیر اللہ کی طرف منسوب کر دیا جائے، اس سے ظاہر ہے کہ جب وسائل رزق کو غیر اللہ کی طرف منسوب ہی نہیں بلکہ انہیں ان کی ملکیت قرار دے دیا جائے، تو وہ رزق، رزق حلال کیسے قرار پائے گا۔ [۹]

۷۹ ----- اگر تم سچ مچ پاکستانی معاشرہ میں، مساواتِ محمدی لانا چاہتے ہو، تو بلا توقف ''العفو'' کو صورتِ عمل میں لاؤ، کسی کے پاس، قرآنی پیمانوں کے مطابق، جائز ضرورت سے زائد دولت نہ رہنے دو۔ [۱۰]

۸۰ ----- نظام سرمایہ داری کی بنیاد، فاضلہ دولت (Surplus money) ہے، یعنی جب کسی کے پاس، ضرورت سے زائد روپیہ ہوگا، تو اس سرمایہ کے استعمال کا سوال پیدا ہوگا، قرآن کا معاشی نظام فاضلہ دولت کے امکان ہی کو ختم کر دیتا ہے۔ [۱۱]

---

[۱] + [۲] طلوع اسلام، اگست ۱۹۷۲ء، صفحہ ۴۰ [۳] طلوع اسلام، فروری ۱۹۷۳ء، صفحہ ۵۵ [۴] طلوع اسلام، جون ۱۹۷۳ء، صفحہ ۵۸

[۵] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۷۴ء، صفحہ ۲۸ [۶] طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۷۴ء، صفحہ ۵۲ [۷] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۴۶

[۸] + [۹] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۷۶ء، صفحہ ۵۵ [۱۰] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۶ء، صفحہ ۳۸ [۱۱] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۷۶ء، صفحہ ۷

۸۱ ----- قرآنی نظام کی ایک شق یہ بھی تھی کہ زمین، تمام نوعِ انسانی کی پرورش کا ذریعہ ہے، اس لیے اس پر کسی کی ذاتی ملکیت جائز نہیں ہے، خواہ یہ ملکیت، عام افراد کی ہو، خواہ صاحب اقتدار طبقہ کی، جسے عہد حاضر میں مملکت کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ۱

۸۲ ----- جو قوم، خدا کے عطا کردہ ذرائع رزق کو، انسانوں کی ذاتی ملکیت قرار دے دے، وہ کبھی تباہی اور بربادی سے نہیں بچ سکتی، اس قسم کے نظام کا نتیجہ ہمیشہ، ہلاکت ہوگا۔ ۲

۸۳ ----- جس معاشی نظام میں، ذرائع پیداوار، یعنی زمین اور اس کے متعلقات، پر ذاتی ملکیت جائز قرار دی جائے، اور اللہ کی زمین، اللہ کے بندوں کے لیے کھلی نہ رہنے دی جائے، اس نظام اور اس کی حامل قوم کو، دنیا کی کوئی طاقت تباہی سے نہیں بچا سکتی۔ ۳

۸۴ ----- ظاہر ہے کہ تمام سامانِ زیست، تمہیں خدا کی طرف سے بلا معاوضہ ملا ہے، اس پر ملکیت، خدا ہی کی ہے، تمہیں صرف، اس کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، لہٰذا، تم ایسا نہ کرنا، کہ انسانوں کو اس کا مالک بنا دو، اگر تم نے ایسا کیا، تو یہ جانتے بوجھتے، خدا کے ساتھ، خدا کھڑا کر دینے کے مترادف ہوگا۔ ۴

۸۵ ----- قرآن کریم کی رو سے، زمین پر ذاتی ملکیت ہو نہیں سکتی۔ ۵

۸۶ ----- قرآن کریم نے نظام سرمایہ داری کو ختم کرنے کے سلسلہ میں کہا تھا کہ یَسْئَلُونَکَ مَاذَا یُنْفِقُونَ اے رسول! تجھ سے یہ لوگ پوچھتے ہیں کہ ہم اپنی کمائی میں سے کس قدر، دوسروں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے دیں؟ قُلِ العَفْوَ (۲۱۹/۲)، ان سے کہہ دو کہ جس قدر، تمہاری ضروریات سے زائد ہے سب کا سب۔ ۶

۸۷ ----- قرآنی نظام معیشت میں (الف) ہر شخص، اپنی استعداد کے مطابق کام کرتا ہے۔

(ب) اسلامی مملکت، اسکی اور اس کے لواحقین کی ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے کی ذمہ داری لیتی ہے، اسے، اس کی محنت کا معاوضہ سمجھ لیجئے۔

(ج) اس طرح، کسی کے پاس، نہ فاضلہ دولت رہتی ہے، نہ اس کے استعمال کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ ۷

۸۸ ----- قرآن کریم کی رو سے، زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ۸

۸۹ ----- قرآن کریم کی رو سے، زمین (یا وسائل پیداوار) پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ ۹

۹۰ ----- قرآن نے آ کر یہ انقلاب انگیز آواز بلند کی کہ نہ ذرائع پیداوار پر، افراد کی ملکیت ہو سکتی ہے، نہ کسی انسان کے پاس، اس کی ضروریات سے زائد (فاضلہ) دولت رہ سکتی ہے۔ ۱۰

۹۱ ----- زمین کے متعلق خدا کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ خدا کی ملکیت ہے، اس لیے کسی فرد یا افراد کے گروہ کو، اس کا حق نہیں ہے کہ اسے اپنی ملکیت میں لے لے۔ ۱۱

---

۱ طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۷۶ء، صفحہ ۴۹ ۲ طلوع اسلام، اکتوبر نومبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۱۱ ۳ طلوع اسلام، اکتوبر نومبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۲۵
۴ طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۵۲ ۵ طلوع اسلام، اپریل ۱۹۷۸ء، صفحہ ۵۶ ۶ طلوع اسلام، مئی ۱۹۷۸ء، صفحہ ۵۱
۷ طلوع اسلام، مئی ۱۹۷۸ء، صفحہ ۶۲ ۸ طلوع اسلام، جون ۱۹۷۸ء، صفحہ ۱۶ ۹ طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۷۸ء، صفحہ ۴۴
۱۰ طلوع اسلام، نومبر ۱۹۷۸ء، صفحہ ۵۵ ۱۱ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۹ء، صفحہ ۴۵

۹۲ ----- سورۃ البقرہ میں ہے وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ (۲۱۹/۲) اے رسول! تجھ سے یہ پوچھتے ہیں کہ ہم کس قدر دوسروں کی ضروریات کے لیے دیں؟ قُلِ الْعَفْوَ کہہ دو کہ جس قدر تمہاری ضرورت سے زائد ہے، وہ سب کا سب۔ اس طرح قرآن کریم نے فاضلہ دولت (Surplus money) کا وجود ختم کر دیا، جو نظامِ سرمایہ داری کی بنیاد ہے۔ [۱]

۹۳ ----- سامانِ نشوونما کا بنیادی ذریعہ زمین ہے، ظاہر ہے کہ جب افرادِ معاشرہ کو، سامانِ نشوونما فراہم کرنا، اسلامی مملکت کی ذمہ داری ہوگا، تو زمین بھی اُسی کی تحویل میں رہے گی، اس نظام کی رو سے، زمین پر، ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۲]

۹۴ ----- اس نظام میں، نہ کسی کے پاس، فاضلہ دولت رہتی ہے، اور نہ ہی کوئی روٹی کے لیے، کسی کا محتاج ہوتا ہے۔ [۳]

۹۵ ----- اسلام کے معاشی نظام کی عمارت، معاہدۂ بیع وشراء پر استوار ہوتی ہے، جس سے نجی ملکیت کی مکمل نفی ہو جاتی ہے۔ [۴]

۹۶ ----- چونکہ اس نظام میں (قرآنی نظام میں)، نہ کسی کے پاس فاضلہ دولت (Surplus money) ہوتی ہے، نہ زمینوں کے مربعے۔ اس لیے اس میں نہ (Taxes) کے مسائل پیدا ہوتے ہیں، نہ ربڑ کے، نہ زمینوں کے جھگڑے اٹھتے ہیں، نہ جائیدادوں کے۔ [۵]

۹۷ ----- قرآن کریم کی رو سے زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت ہو ہی نہیں سکتی۔ [۶]

۹۸ ----- قرآن کریم کی رو سے زمین (یا وسائل پیداوار) پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ [۷]

۹۹ ----- قرآن کریم کی رو سے زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت جائز نہیں۔ [۸]

۱۰۰ ----- رزق کی پیداوار کا بنیادی ذریعہ زمین ہے، اور قرآن کی رو سے، زمین پر --- جو خدا کی طرف سے بلا مزد و معاوضہ، انسانوں کی پرورش کے لیے عطا ہوئی ہے --- انفرادی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۹]

تِلْكَ مِئَةٌ كَامِلَةٌ

آخر ذاتی ملکیت کی نفی پر یہ اصرارِ بسیار کیوں؟

یہ صرف ایک صد حوالے ہیں، جو زمین، مال و دولت، اور ذرائع پیداوار (خواہ وہ فطری ہوں یا مصنوعی) پر ہر کسی کی نجی، انفرادی یا اجتماعی ملکیت کی نفی پیش کرتے ہیں، اور یہ حوالے بھی، سرسری طور پر، صرف مجلہ طلوع اسلام کی فائل سے لئے گئے ہیں، اگر ان کے ساتھ، ان حوالوں کو بھی جمع کر لیا جائے، جو پرویز صاحب کی جملہ کتب، ان کے مقالات و مضامین، اور کتابچوں وغیرہ میں موجود ہیں، تو بلاشبہ، ان کی تعداد، اگر ہزاروں میں نہیں، تو کئی سینکڑوں تک ضرور پہنچ جائے گی، سوال یہ ہے کہ "مفکر قرآن" نے سینکڑوں مرتبہ، اسے دہرا دہرا کر، کیوں بتکرارِ بسیار پیش کیا ہے؟ کیا صرف اس لیے نہیں؟ --- کہ:

نازیوں کے گوئبلز .... کا مقولہ تھا، کہ جھوٹ کو اگر سو دفعہ دہرایا جائے، تو وہ سچ بن جاتا ہے، دنیا، اس کے اس مقولے پر ہنستی رہی، لیکن دور رس نگاہوں نے، اسے قیمتی متاع سمجھ کر، احتیاط سے رکھ لیا، تا کہ بوقت ضرورت اس سے کام لیا جا سکے۔ [۱۰]

۱۔ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۹ء، صفحہ ۴۶ — ۲۔ طلوع اسلام، مئی ۱۹۷۹ء، صفحہ ۹ — ۳۔ طلوع اسلام، جون ۱۹۷۹ء، صفحہ ۶۲
۴۔ طلوع اسلام، جولائی ۱۹۷۹ء، صفحہ ۳۸ — ۵۔ طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۷۹ء، صفحہ ۳۰ — ۶۔ طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۷۹ء، صفحہ ۲۶
۷۔ طلوع اسلام، نومبر ۱۹۷۹ء، صفحہ ۱۲ — ۸۔ طلوع اسلام، نومبر ۱۹۷۹ء، صفحہ ۱۵ — ۹۔ طلوع اسلام، اپریل ۱۹۸۰ء، صفحہ ۳۰
۱۰۔ طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۶۰ء، صفحہ ۶۹

اب ظاہر ہے کہ '' مفکر قرآن '' سے بڑھ کر '' دور رس نگاہ '' کس کی ہوگی، انہوں نے اسے قیمتی متاع سمجھ کر، خوب احتیاط سے رکھ لیا، اور بوقت ضرورت، اس سے بھرپور فائدہ اٹھایا، اور سو دفعہ نہیں بلکہ کئی سو دفعہ، اس بات کو دہرایا کہ

قرآن کے معاشی نظام میں، کسی کے پاس فالتو دولت رہ ہی نہیں سکتی۔ [۱]

قرآن کے معاشی نظام کی رو سے، زمین، تمام مخلوق کے لیے ذریعہ پرورش ہے، اس لیے اس پر کسی کی ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ [۲]

قرآن جس معاشی نظام کو پیش کرتا ہے، اس کی رو سے دولت کا اکتناز یا وسائل پیداوار پر انفرادی ملکیت جائز ہی نہیں۔ [۳]

نجی اور ذاتی ملکیت کے حق میں اقتباساتِ پرویز

حالانکہ طلوع اسلام کی فائل میں --- خود پرویز صاحب کے قلم سے --- درج ذیل اقتباسات بھی موجود ہیں، جو مال و دولت کی شخصی ملکیت کا جواز، از روئے قرآن، پیش کرتے ہیں، چنانچہ وہ اپنے ایک مقالہ --- سوشلزم اور اسلام --- میں لکھتے ہیں کہ

۱ ----- اشتراکیت، ذاتی اور انفرادی ملکیت کو تسلیم نہیں کرتی، لیکن اسلام، ہر شخص کی کمائی کو، اسکی ذاتی ملکیت قرار دیتا ہے۔ زمانہ ظہور اسلام میں جائیداد و املاک، عموماً مویشیوں کی شکل میں تھی، ان کے متعلق فرمایا

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (۷۱/۳۶) کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کی کہ ہم نے ان کے لیے، اپنے دستِ قدرت سے مویشی پیدا کیے جن کے یہ لوگ مالک ہیں۔

جب خدا کی بنائی ہوئی چیزیں، انسان کی ملکیت ہو سکتی ہیں، تو انسان کی اپنی کمائی اور مصنوعات، تو یقیناً اس کی ملکیت ہوں گی، ارشاد ہے۔

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ (۲۲/۴) جو مرد کماتے ہیں، اس میں مردوں کا حصہ ہے اور جو عورتیں کماتی ہیں اس میں عورتوں کا حصہ ہے۔ [۴]

۲ ----- قرآن کریم کی تعلیم کی رو سے، مسلمان کی زندگی کا مقصد وحید اور نصب العین حیات، ہی یہ ہے کہ وہ، اللہ کے راستے میں ہر وقت، ہر ایثار کے لیے تیار رہے، چنانچہ قرآن کریم کے پہلے ورق میں، انسانوں کی ان امتیازی خصوصیات کا ذکر ہے جن سے وہ صحیح اسلامی سوسائٹی کے افراد بن سکتے ہیں، یہ خصوصیتیں تین ہیں۔

(i)	اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ	ایمان بالغیب
(ii)	وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ	عبادت بدنی (نماز)
(iii)	مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُونَ	انفاق فی سبیل اللہ

اور اصل نیکی کے متعلق فرمایا لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ (۹۲/۳) '' تم نیکی کو نہیں پہنچ سکتے، یہاں تک کہ

---

[۱] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۶۸ء، صفحہ ۶۳ [۲] طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۸۰ء، صفحہ ۶۰ [۳] طلوع اسلام، فروری ۱۹۵۶ء، صفحہ ۹

[۴] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۵۷ تا صفحہ ۵۸ + تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۳ تا صفحہ ۳۰۴

اپنی محبوب شے کو خرچ نہ کرو"۔ یہ ظاہر ہے کہ انفاق فی سبیل اللہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ ذاتی ملکیت تسلیم کیجائے ورنہ جو چیز اپنی ملکیت ہی نہیں، اس میں سے انفاق کیسا؟ قرآن کریم نے فرمایا وَمِمَّا رَزَقْنَا هُمْ يُنفِقُون "جو ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں، گویا جو اللہ نے دیا ہے وہ انفرادی ملکیت ہے۔

وَاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰكُمْ (۳۳/۲۴) "اس مال میں سے ان (غلاموں) کو بھی دو جو اللہ نے تمہیں دیا ہے"

وَانْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَاكَسَبْتُمْ (۲/۲۶۷) "اپنی کمائی میں سے عمدہ چیز کو خرچ کیا کرو"۔

مَاكَسَبْتُمْ سے مطلب ہی یہ ہے کہ جو کچھ تم کماتے ہو، وہ تمہاری ملکیت ہے۔ [۱]

۳ ----- اسلام نے بھی ایک ٹیکس (زکوٰۃ) مقرر کیا ہے جو بہر حال وصول کیا جاتا ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ (۹/۱۰۳) "ان کے مالوں میں سے صدقہ لیجئے، کہ اس سے یہ ظاہر و باطن میں پاک ہو جائیں اور پھر ان کے لیے دعا کیجئے"۔

لیکن اس کے ساتھ ہی، اس نے خیرات کا بھی حکم دیا ہے جس میں جبر و کراہ کو دخل نہیں۔

يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (۲/۲۱۹) "آپ سے پوچھتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں کہہ دیجئے کہ جتنا آسان ہو"۔

اس کے علاوہ، جہاں دنیاوی قوانین سے، محض قومی افادیت اور ملکی مفاد مقصود ہوتے ہیں، وہاں اسلامی انفاق میں، ان مفادات کے ساتھ تزکیۂ قلوب و نفوس بھی پیش نظر ہے، ایک طرف، قوم کے محتاج مفلوک الحال افراد کی دستگیری مقصود ہے، تو دوسری طرف معطی کے قلوب کو حبِ مال کی خباثت سے پاک، اور اسکی جگہ، ایثار و قربانی کے جذبہ کی پرورش کرنا بھی مطلوب ہے، یہ دوسرا مقصد، اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ انسان، ارادہ و اختیار کے باوجود، اپنی پاک کمائی اور جائز ملکیت میں سے بہ خوشی خرچ کرے۔ [۲]

۴ ----- اشتراکیت کے اصول نفی املاک سے، اسلام کا معاشی، تمدنی، عمرانی ہر قسم کا نظام منہدم ہو جاتا ہے، قرآن کریم میں ہے۔

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا (۱۷/۲۶) قرابتدار کو اس کا حق دیتے رہنا اور محتاج اور مسافر کو بھی، اور مال کو بے موقع فضول خرچی میں نہ اڑانا۔

ظاہر ہے کہ ان حقوق کی ادائیگی، اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب کوئی چیز کسی کی ملکیت میں ہو، اگر ہر چیز غیر کی ملکیت ہو، اور کمانے والے کو صرف اسکی ضرورت کے مطابق حصہ ملے، تو وہ دوسروں کے حقوق کیسے ادا کر سکتا ہے۔ [۳]

۵ ----- قرآن کریم، انسان کو اسکی محنت کے ماحصل کا مالک قرار دیتا ہے، لیکن اسکی اجازت کسی کو نہیں دیتا کہ دولت کے انبار، ایک جگہ جمع کر کے رکھ لیے جائیں، کیونکہ "دولت" کے معنی ہی "گردش کرنے" کے ہیں، جب وہ گردش (Circulation) سے رک جائے، تو دولت نہیں رہتی، نوع انسانی کے لیے عذاب بن جاتی ہے۔ [۴]

---

[۱] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۶۰ + تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۶

[۲] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۶۱ + تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۷

[۳] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۵۸ + تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۴ [۴] طلوع اسلام، مئی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۳۸

''مفکرِ قرآن'' کے تضادات

مفکرِ قرآن کے قلم سے نکلے ہوئے، مشتے نمونہ از خروارے، ماضی کے ان اقتباسات کو دیکھئے، جن میں ذاتی ملکیت، نجی املاک اور پرائیویٹ پراپرٹی کا جواز، از روئے قرآن، پیش کیا گیا ہے، اور پھر بعد کے ان سینکڑوں اقتباسات کو بھی دیکھئے، جن میں نجی ملکیت کی نفی پر --- اور وہ بھی قرآن ہی کی رو سے --- زور دیا گیا ہے، اور اسکے ساتھ ہی، ''مفکرِ قرآن'' کی اس تحدی کو بھی ملاحظہ فرمائیے جس میں بڑی بلند آہنگی سے یہ کہا گیا ہے کہ

> میں نے جو کچھ ۱۹۳۸ء میں کہا تھا، ۱۹۸۰ء میں بھی وہی کہتا ہوں، کیونکہ یہ قرآنی حقائق پر مبنی ہے، اور قرآنی حقائق ابدی اور غیر متبدل ہیں، قرآن کو سند اور حجت ماننے والے کے لیے، یہ ناممکن ہے کہ وہ آج کچھ کہہ دے، اور کل کچھ اور، قرآن کا متبع نہ مداہنت کر سکتا ہے اور نہ کسی سے مفاہمت [۱]
>
> طلوعِ اسلام، ہر بار وہی کہتا ہے، جو اسے قرآن بتاتا ہے۔ [۲]

گویا متحدہ ہندوستان میں ''مفکرِ قرآن'' کو قرآن نے یہ بتایا تھا کہ ذاتی ملکیت اور پرائیویٹ پراپرٹی رکھنا جائز ہے، اور تقسیم ملک کے بعد، خود قرآن ہی نے، اپنے پہلے فتوے کی تردید کرتے ہوئے، انہیں یہ بتایا کہ ذاتی اور نجی ملکیت کا تصور بالکل خلافِ قرآن ہے، رہی ''مفکرِ قرآن'' کی سمجھ بوجھ، اور ان کا فہم و تفقہ، تو وہ گویا سبّوح قدّوس اور معصوم عن الخطا ہیں، اس لیے لامحالہ، قرآن ہی، انہیں مختلف اوقات میں، مختلف باتیں بتانے کا عادی ہو چکا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' صاحب، پہلے اپنے دل و دماغ میں، کچھ تصورات و افکار، جاگزیں کر لیا کرتے تھے، اور پھر مطلب جویانہ ذہنیت کے ساتھ، ان کی تائید و حمایت میں، قرآن سے ''دلائل'' کشید کیا کرتے تھے، اس قسم کی ذہنیت کو آخر قرآن کریم سے کیا کچھ نہیں مل سکتا، خود ان ہی کا قول ہے۔

> جب کوئی شخص، قرآن کو مسخ کرنے پر اتر آئے، تو اسے، اس سے، اپنی کون سی مصلحت کی سند نہیں مل سکتی۔ [۳]

اس طرح ''مفکرِ قرآن'' کو، جب اپنی تغیر پذیر مصلحتوں کے تحت، قرآن سے حسب خواہش، کبھی ''ذاتی ملکیت کا جواز''، اور کبھی ''اس کی نفی کا ثبوت'' مل جاتا، تو وہ، قرآن پاک کو اس کی شاعری کی داد دیتے ہوئے، بڑے اطمینان اور مسرّت سے، یہ اعلان فرمایا کرتے تھے، کہ

> اِرشادِ باری تعالیٰ ہے کہ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ (۱۸۶/۲) ''میں ہر پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں، جب وہ مجھے پکارتا ہے''۔ حضراتِ انبیائے کرام کو بارگاہِ خداوندی سے ان کی پکار کا جواب کس طرح ملتا تھا، یہ تو ہم نہیں جانتے (نہ ہی کوئی غیر از نبی جان سکتا ہے) لیکن میں اتنا اپنے تجربہ کی بناء پر، علیٰ وجہ البصیرت کہنے کی جرأت کر سکتا ہوں کہ آپ انسانی

---

[۱] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۸۳ء، صفحہ ۵۲

[۲] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۵۴ء، صفحہ ۲۰

[۳] طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۷۹ء، صفحہ ۱۳

زندگی کے کسی انفرادی یا اجتماعی مسئلہ (Problem) کے متعلق کلام اللہ (قرآن مجید) کے باب عالی پر دستک دیجئے، وہاں سے آپ کو جواب ملے گا، اور نہایت اطمینان بخش جواب۔ ۱

ملکیت مال و دولت ہی نہیں، بلکہ ہر مسئلہ کے متعلق، ہر دور میں، ''مفکر قرآن'' صاحب کو، قرآن کریم سے اسی طرح ''نہایت اطمینان بخش جواب'' ملتے رہے، بغیر اس بات کی پرواہ کرتے ہوئے، کہ ان جوابات میں کس قدر اختلاف بلکہ تضاد پایا جاتا ہے۔

ذرا غور فرمائیے، کہ قیام پاکستان سے قبل بھی اور بعد بھی، ایک ہی قرآن، ایک ہی متن الفاظ پر مشتمل تھا، لیکن افقِ پاکستان پر ''طلوعِ اسلام'' ہوا، تو ذاتی ملکیت کا وہی تصور، باطل اور شرک قرار پا گیا، جو برصغیر کی تقسیم سے قبل، از روئے قرآن، نہ صرف حق تھا، بلکہ ناگزیر بھی تھا، کیونکہ ذاتی ملکیت کے بغیر، ''اسلام کا معاشی، تمدنی اور عمرانی، ہر قسم کا نظام منہدم ہو جاتا ہے''۔

''مفکر قرآن'' کا ایک سطحی اور بیجا دعویٰ

بعض اوقات، ''مفکر قرآن'' صاحب، ایسا بیجا اور سطحی نوعیت کا دعویٰ کر ڈالتے ہیں کہ قرآن کا سرسری مطالعہ کرنے والا شخص بھی ورطۂ حیرت میں ڈوب جاتا ہے، اور سوچنے لگتا ہے کہ آیا یہ بات، اس ''مفکر قرآن'' ہی کے قلم سے نکلی ہے، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ہر وقت قرآن اسکے سامنے کھلا رہتا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ

> خدا کے عطا کردہ مال کو، وہ، ''اموال الناس'' یا ''اموالکم'' (تمہارا مال) کہہ کر پکارتا ہے، زمین کو اس نے کبھی بھی ''ارض الناس'' نہیں کہا۔ ۲

اگر ''مفکر قرآن'' کے دماغ پر، اپنے خود ساختہ موقف کے اثبات کی دھن سوار نہ ہوتی، اور انہوں نے قرآن کو کھولے رکھنے کے ساتھ ساتھ پڑھا بھی ہوتا، تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ جسطرح، اللہ تعالیٰ نے ''مَالِ اللہ'' کہنے کے باوجود، اَمْوَالُکُم کے الفاظ سے، زر دولت کو لوگوں کی طرف نسبت دی ہے بالکل اسی طرح، اُس نے ''ارض اللہ'' کہنے کے ساتھ ساتھ، اَرْضَکُمْ اور اَرْضَھُمْ کے الفاظ سے، زمین کو بھی، لوگوں کی طرف منسوب اور مضاف کیا ہے، اور خود ''مفکر قرآن'' کے ترجمہ کی رُو سے بھی، یہ نسبت اور اضافت، ملکیت اور پراپرٹی کو واضح کرتی ہے، صرف ایک آیت مع ترجمۂ پرویز صاحب ملاحظہ فرمائیے۔

> وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَؤُوهَا (۳۳/۲۷) ''اور ہم نے تمہیں ان کی زمینوں، ان کے گھروں اور ان کے اموال کا مالک بنا دیا، اور (ایسی) زمین کا بھی (مالک بنا دیا) جس پر تم نے ابھی قدم (تک) نہیں رکھا''۔ ۳

پرویز صاحب کے ذہنی تغیرات کے ادوارِ ثلاثہ

معاشی افکار کے لحاظ سے، ذہنِ پرویز، تغیر و تبدل کے تین مراحل میں سے گزرا ہے، ذاتی ملکیت کے جواز و عدم جواز کے لحاظ سے ادوار ثلاثہ کی تفصیل درج ذیل ہے۔

---

۱ طلوع اسلام، اکتوبر نومبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۲۶ تا ۲۷ ۲ طلوع اسلام مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۱۶ ۳ معراج انسانیت، صفحہ ۲۶۶

(۱) قرآن، فرد یا اجتماع، ہر ایک کے لیے ذاتی ملکیت کا اثبات و جواز پیش کرتا ہے۔

(۲) انفرادی ملکیت کی نفی، لیکن اجتماعی ملکیت کا جواز۔

(۳) انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی ملکیت کی نفی اور وہ بھی اس شدت کے ساتھ کہ یہ کفر و شرک ہے۔

پہلا دور

جہاں تک پہلے مرحلے کا تعلق ہے، طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء کے اقتباسات، جو پہلے گزر چکے ہیں، اس پر شاہد عدل ہیں، جو سوشلزم کے مقابلہ میں، اسلام میں شخصی اور ذاتی ملکیت کے جواز پر دال ہیں، اس لیے ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں، کچھ اقتباسات، آگے بھی آ رہے ہیں۔

دوسرا دور

دوسرے دور (یا دوسرے مرحلے) میں ''مفکرِ قرآن'' نے انفرادی ملکیت کا باطل اور ناجائز ہونا تو قرآن سے کشید کر لیا، لیکن اجتماعی ملکیت کے تصور کو علیٰ حالہٖ (جواز پر) برقرار رکھا، چنانچہ اس دور کے اقتباسات میں، انفرادی ملکیت کی نفی کے پہلو بہ پہلو، اجتماعی ملکیت کے جواز کا ذکر بھی ملتا ہے، درج ذیل اقتباسات، اس امر کو واضح کر دیتے ہیں۔

۱ ----- جہاں تک سلیم! میری قرآنی بصیرت، میری رہنمائی کرتی ہے، میں دیکھتا ہوں کہ قرآن، زمین پر انفرادی ملکیت کی اجازت نہیں دیتا، زمین کو وہ ملت اسلامیہ (نظامِ حکومتِ قرآنیہ) کی ملکیت قرار دیتا ہے، جو اسے ہر شخص کی ضروریات کے مطابق تقسیم کرتی ہے۔ [۱]

۲ ----- ہم مسلمانانِ پاکستان اعلان کرتے ہیں کہ ہمارا دستور، قرآن کی ابدی صداقتوں پر مبنی ہوگا (i) .... (ii) .... (iii) تمام وسائل پیداوار، مملکت کی ملکیت قرار پائیں گے، اور فطرت کی تمام قوتوں کو مسخر کر کے، انہیں انسانیت کی نشوونما کے لیے، کام میں لانے کا فریضہ، مملکت پر عائد ہوگا۔ [۲]

۳ ----- جو اموال، انفرادی تحویل میں ہوں، ان پر افراد وکالتی حیثیت سے تصرف کا حق رکھتے ہیں، ورنہ وہ سب جماعت کی ملکیت ہوتے ہیں۔ [۳]

۴ ----- زمین تو زمین، اسلام کسی قسم کی چیز میں بھی، انفرادی ملکیت کو عینی ملکیت کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتا، وہ انتفاع اور استفادہ کے لیے، افراد کی تحویل میں، وکالتی حیثیت سے اموال دے دینے میں مضائقہ نہیں سمجھتا، مگر ملکیت، بہر حال، جماعت ہی کی رہتی ہے، زمین بھی اصولی طور پر اس سے خارج نہیں ہے، لیکن خصوصی طور پر، زمین کے متعلق بھی، ہمیں اس قسم کے اشارات ملتے ہیں، جن سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ یہ زمینیں، جو افراد کی تحویل میں تھیں، وہ مرکز ملت ہی کی ملکیت، متصور ہوتی تھیں، نہ کہ افراد کی۔ [۴]

۵ ----- یہ امور صاف طور غمازی کر رہے ہیں کہ حضرت عثمان کے عہد تک، زمینیں، خود مملکت کی ملکیت ہوا کرتی تھیں،

---

[۱] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۴۹ء، صفحہ ۴۹ [۲] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۵۰ء، صفحہ ۳۹ [۳] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۵۳ء، صفحہ ۵۶

[۴] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۵۳ء، صفحہ ۶۳

افراد کی ملکیت نہیں ہوتی تھیں۔ [1]

آپ کا جی چاہے تو ان اقتباسات کو، سابقہ عبارات کے ساتھ متناقض اور متصادم سمجھ لیجئے، اور جی چاہے، تو یہ سمجھ لیجئے کہ ''مفکر قرآن'' صاحب، روشنی سے تاریکیوں کی طرف (مِنَ النُّورِ اِلَی الظُّلُمَاتِ)، اپنے فکری سفر میں، ورکہ بدرکہ، اور رفتہ رفتہ جہالت کی ولدل میں پھنستے اور گہرے ڈوبتے چلے گئے ہیں۔

تیسرا دور

تیسرے دور میں وہ مملکت، یا مرکز ملت، یا جماعت یا نظامِ حکومتِ قرآنیہ کے حق ملکیت سے بھی منحرف ہو گئے، اور انفرادی یا اجتماعی، کسی نوع کی ملکیت کے بھی قائل نہ رہے، اور لطف کی بات یہ کہ ہر بدلتا ہوا موقف، ''قرآن کی روشنی'' ہی میں اختیار کیا گیا، اور آخری دور میں یہ اعلان کر دیا گیا کہ

> قرآنی نظام کی ایک اہم شق یہ بھی تھی کہ زمین تمام نوع انسانی کی پرورش کا ذریعہ ہے، اس لیے اس پر کسی کی ذاتی ملکیت جائز نہیں ہے، خواہ یہ ملکیت عام افراد کی ہو، خواہ صاحب اقتدار طبقہ کی، جسے عہد حاضر میں مملکت کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ [2]

اس کے بعد، ''مفکر قرآن'' نے یہ کہنے کی بجائے کہ ''زمین مملکت کی ملکیت میں رہے گی''۔ یہ کہنا شروع کر دیا کہ ''وہ مملکت کی تحویل میں رہے گی''، اس طرح وہ مطمئن اور شادمان ہو گئے کہ خدا کی کتاب، ماشاء اللہ ''ہر دور کے تقاضے پورے کرنے'' کے قابل ہے، اور نئی نسل کو بھی، یہ اطمینان حاصل ہو گیا کہ ہر بدلتے ہوئے دور میں، اسے قرآن کی ''تعبیر نو'' کا حق مل گیا ہے۔

خارزارِ تضادات کا ایک اور گوشہ۔ حقِ ملکیت یا حقِ انتفاع؟

''مفکر قرآن'' کے خارزار تضادات کا ایک گوشہ، وہ بھی ہے، جو حق ملکیت یا تصور ملکیت کے مفہوم سے تعلق رکھتا ہے، وہ ملکیت کی تعریف، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

> سوال یہ ہے کہ ملکیت کسے کہتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اس سے مراد، تصرف اور انتفاع کی ملکیت ہی ہے، اگر کسی مال میں، انتفاع اور تصرف کا حق نہیں، تو وہ اس کا مالک نہیں کہلاتا۔ [3]

> عائلی کمیشن کے سوالنامہ میں مذکور، ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے، پرویز صاحب نے لکھا تھا کہ
>
> مرنے والے کا حق ملکیت، اس کی موت کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے، اس کے بعد، جن لوگوں تک اس کا ترکہ قانوناً پہنچتا ہے، وہ اس پر حق ملکیت رکھتے ہیں۔ [4]

ان دونوں اقتباسات سے واضح ہے کہ ملکیت سے مراد ''تصرف کا اختیار، اور فائدہ اٹھانے کا حق'' ہے جو مرنے کے بعد، ورثۂ میت کو منتقل ہو جاتا ہے، لیکن ایک دوسرے مقام پر ''مفکر قرآن'' صاحب، قرآنی لفظ اَلْمَتَاع کی آڑ میں ''ملکیت

---

[1] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۵۳ء، صفحہ ۶۶

[2] طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۷۶ء، صفحہ ۴۹

[3] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۵۳ء، صفحہ ۵۳

[4] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۵۶ء، صفحہ ۲۰ تا ۲۱

کی نفی" کرتے ہیں حالانکہ دونوں کے مفاہیم میں "فائدہ اٹھانے کا حق" موجود ہے، ملاحظہ فرمایئے، المتاع کی تشریح:

> المتاع، اس چیز کو کہتے ہیں جس سے تھوڑے وقت کے لیے فائدہ حاصل کیا جائے، (تمتع کے معنٰی فائدہ حاصل کرنے کے ہیں، ملکیت کے نہیں) Utility، اس سے بھی قرآن کریم نے، اپنے پیش کردہ معاشی نظام کی طرف اشارہ کر دیا یعنی یہ بتا دیا کہ دنیا میں سامان رزق، فائدہ حاصل کرنے کے لیے ہے ملکیت میں لینے کے لیے نہیں۔ [1]

سوال یہ ہے کہ جب اَلْمَتَاع اور تَمَتُّع کا مفہوم بھی "دنیا کی عارضی زندگی میں کسی چیز سے فائدہ اٹھانا" ہے، اور ملکیت کا تصور بھی "حق انتفاع" سے عبارت ہے، تو پھر اپنی حقیقت کے اعتبار سے، حق تمتع، حق ملکیت، اور حق انتفاع، ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ٹھہرے، پھر آخر یہ کیا کہ ایک مقام پر "حق انتفاع" کو ملکیت کا نام دے کر جائز ٹھہراتے ہیں، اور وہ بھی یہاں تک کہ --- "اگر کسی کو مال میں، انتفاع اور تصرف کا حق نہیں، تو وہ اس کا مالک نہیں کہلاتا" --- اور یہی حق انتفاع، میت کے بعد، اس کے وارثوں کو منتقل ہو جاتا ہے، اور پھر دوسرے مقام پر، اسی "حقِ انتفاع" کو، وہ اَلْمَتَاع اور تَمَتُّع کا نام دیتے ہیں، تو ملکیت کی نفی کر ڈالتے ہیں، اور یہاں تک کہہ گزرتے ہیں کہ --- "تمتع کا معنٰی" فائدہ حاصل کرنے (Utility) کے ہیں، ملکیت کے نہیں" ۔ آخر یہ کیا؟

تضاد ہی تضاد

"مفکر قرآن" صاحب کے جملہ تضادات کا کُلّی احاطہ تو ممکن نہیں ہے کہ ع سفینہ چاہئے اس بحر بیکراں کے لیے، البتہ، اسی حق ملکیت اور حق انتفاع کے ضمن میں یہ تضاد بھی ملاحظہ فرمایئے جو عائلی کمیشن کی طرف سے ایک سوال کے جواب سے تعلق رکھتا ہے۔

> سوال: کیا ایسا قانون بنانا جائز ہوگا کہ ایک مسلمان، کسی جائیداد کو، کسی کے نام، اس شرط پر منتقل کر دے کہ جسے منتقل کی گئی ہے، اسکی وفات کے بعد، وہ جائیداد، منتقل کرنے والے یا اس کے ورثاء کی طرف عود کر آئے گی؟
>
> جواب: قرآن کا منشا یہی معلوم ہوتا ہے کہ حق انتفاع نہیں بلکہ حق ملکیت ہی، دوسروں کی طرف منتقل کیا جائے، لہٰذا اس قسم کا قانون، قرآنی منشاء کے خلاف ہوگا۔ [2]

یہ جواب واضح کرتا ہے کہ حق انتفاع اور حق ملکیت دو متغائر چیزیں ہیں چنانچہ میّت کی طرف سے جس حق کا منتقل کیا جانا، منشاءِ قرآنی ہے وہ حق انتفاع نہیں بلکہ حق ملکیت ہے۔ یہاں دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

اولاً یہ کہ، قرآنی منشاء کی رو سے حق ملکیت اور حق انتفاع میں تغایر اور تباین واضح ہے، جبکہ گذشتہ ایک اقتباس میں حق تصرف اور حق انتفاع ہی کو حقِ ملکیت قرار دیا گیا ہے، تکرار کی کوفت کے باوجود، اس اقتباس کو دوبارہ پیش کیا جا رہا ہے۔

> سوال یہ ہے کہ ملکیت کسے کہتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اس سے مراد، تصرف اور انتفاع کی ملکیت ہی ہے، اگر کسی کو مال میں انتفاع اور تصرف کا حق نہیں تو وہ اس کا مالک نہیں کہلاتا۔ [3]

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۱۲۸ [2] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۵۶ء، صفحہ ۲۰ [3] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۵۳ء، صفحہ ۵۳

عائلی کمیشن کے سوال کے جواب میں، حقِ انتفاع کی نفی کر کے صرف حقِ ملکیت کو ورثائے میت کی طرف منتقل ہونے کا اثبات کر کے، دونوں میں تفاوت ظاہر کیا گیا ہے، جبکہ مفہوم ملکیت کی توضیح والے اقتباس میں، دونوں کو ایک ہی قرار دیا گیا ہے، کیا یہ کھلا ہوا تضاد نہیں ہے؟

ثانیاً یہ کہ، از روئے قرآن، میت کا حق، اس کے ورثاء کو منتقل ہو جاتا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ حقِ ملکیت کا مأخذ، خود قرآن ہے، جیسا کہ پرویز صاحب کے ان اقتباسات سے بھی واضح ہے جو (طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء کے شمارہ میں سے) پہلے پیش کئے جا چکے ہیں، لیکن ''مفکرِ قرآن'' کی آنکھوں پر، جب اشتراکیت کی عینک چڑھ گئی، تو حقِ ملکیت کا مأخذ ہی بدل گیا۔

> حقیقت یہ ہے کہ روپیہ کی ذاتی ملکیت کا تصور، اس دور کا پیدا کردہ ہے، جب مسلمانوں میں ملوکیت، پیشوائیت اور سرمایہ داری آ چکی تھی۔ [1]

''مفکرِ قرآن'' کی اس ''تحقیق انیق'' پر غور فرمائیے اور پھر خود ہی فیصلہ فرمائیے کہ حقِ ملکیت (جو موت کے باعث، میت سے اسکے وارثوں کو منتقل ہو جاتا ہے) قرآن کا عطا کردہ ہے؟ یا دورِ استبداد اور زمانہ نظامِ سرمایہ داری کا پیدا کردہ ہے؟

مبحثِ ثالث۔ملکیتِ اراضی اور قرآنِ مجید

ملکیت اراضی کے متعلق، صاحبِ تفسیر مطالب الفرقان کا موقف یہ ہے کہ

> ارض، پیداوار کا بنیادی ذریعہ ہے اور اس کے متعلق قرآن کریم نے باصرار و تکرار کہہ دیا ہے کہ اس پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی، نہ کسی فرد کی، نہ افراد کے کسی گروہ کی۔ [2]

--- ''زمین پر کسی شخص کی انفرادی ملکیت قائم نہیں ہو سکتی'' --- یہ وہ بات ہے جسے پرویز صاحب نے اپنی متعدد تصانیف میں بتکرار و اصرار دہرایا ہے، ملکیتِ زمین کے مسئلہ میں مابہ النزاع چیز یہ نہیں کہ اس کا اصل مالک خدائے قدوس ہے یا انسان؟ (ہر مسلمان، یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ زمین کیا، کائنات کی ہر چیز، حتّٰی کہ خود، انسان بھی، اور اسکی ہر چیز بھی، اللہ ہی کی ملکیت ہے)، اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ آیا اللہ کے حکم کے تحت خدائی قانون کی رو سے، اللہ کی عطا و عنایت سے بھی کوئی شخص، زمین کا مالک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ جناب پرویز صاحب کے نزدیک وسائل پیداوار، خواہ وہ بصورت زمین ہوں یا بصورت زر و دولت، فطری ہوں یا مصنوعی، کسی شخص کی ملکیت نہیں ہو سکتے۔

> قرآن کریم، کسی کے پاس فاضلہ دولت رہنے نہیں دیتا، اور وسائل پیداوار پر (خواہ وہ فطری ہوں یا مصنوعی) کسی کی ذاتی ملکیت کے اصول کو تسلیم نہیں کرتا۔ [3]

اسی بنیاد پر، پرویز صاحب، ذاتی ملکیت کو کفر و شرک قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ قرآنی الفاظ لَا تَجۡعَلُوۡا لِلّٰهِ اَنۡدَادًا

---

[1] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۵۲ء، صفحہ ۶۹ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۱، صفحہ ۲۹۶ [3] نظام ربوبیت، صفحہ ۲۳

کا مفہوم ہی یہ بیان کرتے ہیں کہ

کسی کو زمین کا مالک سمجھنا، اسے خدا کا شریک بنانا ہے (۲۲/۲) .... زمین کسی انسان کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ ایسا نہ سمجھنا (یعنی کسی انسان کو زمین کے رقبے کا مالک قرار دینا) کفر ہے شرک ہے لَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا (۲۲/۲؛ ۸۴/۲۳؛ ۱۰، ۹/۴۱) سوائے مسلمانو! دیکھنا تم خدا کے شریک اور ہمسر نہ کھڑے کر دینا۔ ؎۱

''مفکر قرآن'' کے قلب و ذہن اور حواس و مشاعر پر ذاتی ملکیت کی نفی کی ایسی دُھن سوار تھی، کہ انہیں اس بات کا ہوش ہی نہیں رہا کہ لَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا کا خطاب مسلمانوں سے نہیں، بلکہ جملہ عامۃ الناس سے ہے، سلسلہ کلام کا آغاز ہی یَآاَیُّهَا النَّاسُ کے خطاب سے ہو رہا ہے، لیکن ''مفکر قرآن'' اسے مسلمانوں سے وابستہ کرتے ہوئے، یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ --- ''سوائے مسلمانو! دیکھنا، تم خدا کے شریک اور ہمسر نہ کھڑے کر دینا'' ---

الارض للہ اور الحکم للہ

اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کا یہ مفہوم، تو ایک متفق علیہ حقیقت ہے کہ زمین بلکہ پوری کائنات کا اصلاً مالک، اللہ تعالیٰ ہی ہے، مگر یہ کہ وہ کسی کو، اسکی آزمائش کے لیے، عارضی طور پر بھی، زمین کے کسی حصے کا مالک نہیں بنا سکتا (یا نہیں بناتا) ہے، خلاف حقیقت ہے۔ جسطرح قرآن کریم نے اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کہہ کر، ملکیتِ زمین کو، اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے، بالکل اُسی طرح وہ اَرْضُنَا، اَرْضُكُمْ اور اَمْوَالُكُمْ کے الفاظ سے مال و دولت اور زمین کی ملکیت کو، افراد کی طرف بھی منسوب کرتا ہے، اور جب کوئی شخص، خدا کی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے، اُسی کے قوانین کے مطابق، زمین پر تصرف کرتا ہے، اور خدا ہی کی مقرر کردہ حدود میں رہ کر ایسا کرتا ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ اسے ملکیتِ زمین سے بے دخل کیا جائے۔ اب دیکھئے! قرآن نے جسطرح اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کہا ہے، بالکل اسی طرح فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيْرِ (۱۲/۴۰) کے ساتھ ساتھ، یہ کہتے ہوئے بھی کہ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهٖٓ اَحَدًا (۲۶/۱۸)، قرآن برملا یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جملہ انبیاء کو اَلْحُكْمُ دیا ہے، اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ (۹۰/۶) پس جسطرح فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ کی حقیقتِ قطعیہ کے بعد، خدائے قدوس کا کسی کو، اپنے اَلْحُكْم سے سرفراز فرمانا، لَهُ الْحُكْمُ کے منافی نہیں ہے بالکل اُسی طرح اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کے ارشادِ خداوندی کے بعد اَرْضُكُمْ، اَرْضُهُم، اور اَمْوَالُهُمْ وغیرہ کے الفاظ میں مذکور، ملکیتِ مال و دولت کو، افراد کی طرف، منسوب کرنا بھی، خلافِ قرآن نہیں ہے۔

اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کی وضاحت، ایک اور مثال سے

قرآن کریم سے اس قسم کی ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے، قرآنِ کریم، استفہامِ انکاری کے اسلوب بیان میں، یہ واضح کرتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی حَكَم نہیں ہے، اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِيْ حَكَمًا (۱۱۵/۶) ''پھر کیا میں، اللہ کے سوا کوئی دوسرا حکم

؎۱ نظام ربوبیت، صفحہ ۲۸۰، ۲۸۱

تلاش کرلوں"۔اس کے بعد، قرآن، خود، ایک معاملہ میں یہ حکم دیتا ہے۔

فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا (النساء۔۳۵)(میاں بیوی کے باہمی نزاع کی صورت میں) ایک حَکَم شوہر کے خاندان سے، اور ایک حَکَم بیوی کے خاندان میں سے مقرر کرلو۔

اب قرآن، خود ہی یہ کہہ کر، کہ --- "اللہ کے سوا کوئی حَکَم نہیں ہے، اہل ایمان کو، ایک ازدواجی معاملے میں حَکَم بنانے کا حکم دیتا ہے، تو اسکا مطلب آخر اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ خدا ہی کے فرمان کے تحت، کسی کو حَکَم بنانا، اس امر کے منافی نہیں ہے کہ "اللہ کے سوا کوئی حَکَم نہیں ہے"۔ بالکل یہی حال، ملکیتِ زمین کا ہے کہ خدا کے اذن وحکم کے تحت، کسی شخص کا مالک زمین بن جانا، اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کی حقیقت کے منافی نہیں ہے، کیونکہ قرآن، اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کے اعلان کے ساتھ یہ بھی، برملا کہتا ہے کہ

هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِيْعًا (البقرہ-۲۹) وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کی ہیں۔

بہرحال، کوئی شخص، زمین کی شخصی اور انفرادی ملکیت کے بارے میں، پہلے سے اشتراکی نقطۂ نظر کو قبول نہ کر چکا ہو تو اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کے الفاظ سے، وہ مفہوم، کشید نہیں کیا جاسکتا، جو کیا جارہا ہے۔

ذرائع آمدنی کی ملکیت اور قرآن مجید

دورِ نزولِ قرآن میں، لوگوں کی آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ، جانوروں اور مویشیوں کی تجارت اور خرید و فروخت بھی تھی، بلکہ باربرداری کے لیے بھی، اور دیگر مقاصد کے لیے بھی، باربردار جانور کرایہ پر بھی چلتے تھے، قرآن کریم کی رو سے یہ جانور اور مویشی بھی، اصلاً، اللہ ہی کی ملکیت ہیں، لیکن قرآن، انہیں، افرادِ انسانی کی بھی ملکیت قرار دیتا ہے۔

أَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيْنَآ اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُوْنَ (یٰسین-۷۲) کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں کہ ہم نے اپنے ہاتھوں سے بنائی ہوئی چیزوں میں سے، ان کے لیے مویشی پیدا کئے ہیں، جن کے یہ لوگ مالک ہیں۔

جسطرح، آج کے دور میں ٹرک، ٹرالی، ٹریکٹر، ٹرالے، مال گاڑیاں، ہوائی جہاز، وسائل نقل وحمل اور ذرائع پیداوار ہیں بالکل اسی طرح، دورِ نزولِ قرآن میں، مویشی، ذرائع آمدن تھے، ان پر شخصی ملکیت کو قرآن نے فَهُمْ لَهَا مَالِكُوْنَ کہہ کر واضح کر دیا ہے، لیکن "مفکرِ قرآن" کے ایک فکری ہمنوا، آیت کی یہ تاویل کرتے ہیں۔

> فَهُمْ لَهَا مَالِكُوْنَ کہہ کر، قرآن نے، افراد کی مالکانہ حیثیت کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ ان پر تعریض کی ہے کہ وہ ان مویشیوں کے مالک بن بیٹھے ہیں، جن کو خود، انہوں نے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے۔ [1]

لیکن یہ تاویل درست نہیں ہے کیونکہ قرآن نے یہاں لوگوں کو، اللہ کی نعمتوں کی طرف متوجہ کیا ہے، مویشیوں کو پیدا کر کے، انہیں، بنی نوع انسان کے لیے مطیع و منقاد کرتے ہوئے، ان کی ملکیت میں سونپ دینا، خدا کا وہ احسان، انعام اور فضل و

[1] خلاصہ عبارت از فقہ القرآن، جلد ۱، صفحہ ۲۶۶ تا ۲۶۷

رحمت ہے جس پر انسان کو متوجہ الی اللہ کیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی آیت، بنی نوع انسان کے حق میں، تعریض کا پہلو رکھتی ہے یا تحدیثِ نعمت کا؟ خود پرویز صاحب کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے۔

سورہ یٰسین میں فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ کے بعد ذَلَّلْنٰهَا (۷۲/۳۶) نے یہ واضح کر دیا ہے کہ مالک وہ ہے جسکے تابع، دوسرا ہو جائے۔ [1]

یہاں بنی نوع انسان کے سامنے، جانوروں کو اس طرح تابع قرار دیا گیا ہے کہ وہ ان کی ملکیت قرار پاتے ہیں، ایک اور مقام پر، پرویز صاحب، نے، آیت کے الفاظ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ سے، اپنا خوب صورت استدلال، بایں الفاظ پیش کیا ہے۔

جب خدا کی بنائی ہوئی چیزیں، انسان کی ملکیت ہو سکتی ہیں، تو انسان کی اپنی کمائی اور مصنوعات، تو یقیناً اسکی ملکیت ہوں گی۔ [2]

ماملکت ایمانکم

علاوہ ازیں، قرآن پاک نے غلاموں، لونڈیوں اور دیگر اشیاء کے لیے، مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ''جنکے تمہارے داہنے ہاتھ مالک ہوئے'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں، حضور اکرم ﷺ کے متعلق، قرآن کریم نے مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ''جس کا مالک تمہارا داہنا ہاتھ ہوا'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں، یہ الفاظ بجائے خود شخصی ملکیت کی کھلی دلیل ہیں، اسلام نے اس معاملے میں صرف یہ اصلاح فرمائی ہے کہ انسان پر، انسانی جان کے حق ملکیت کو تدریجاً سقوط کے راستہ پر ڈال دیا ہے، اس کے علاوہ باقی اشیاء پر، جن میں پیداوار کے جملہ ذرائع و وسائل بھی شامل ہیں، ذاتی ملکیت کے اصول کو برقرار رکھا ہے، واضح رہے کہ کلمہ ''مَا'' اصلاً بے جان اشیاء ہی کے لیے آتا ہے (بجز چند مستثنیات کے) اور کلمہ ''مَن'' جاندار اشیاء کے لیے مستعمل ہے، اس لیے اب مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کے الفاظ میں، انسانی جان کی ملکیت کو الگ رکھتے ہوئے، دیگر بے جان اشیاء کی ملکیت کا حق، بہر طور، مسلّم ہے، چونکہ شخصی ملکیت کی یہ بحث آگے بھی آ رہی ہے، اس لیے یہاں اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اشیائے مستعملہ اور ذرائعِ پیداوار

البتہ ایک چیز کی وضاحت ضروری ہے، اور یہ وضاحت ''مفکر قرآن'' کے اس خود ساختہ نظریہ سے متعلق ہے جسکے تحت، وہ یہ کہا کرتے تھے کہ

اگر کسی کا کوئی ترکہ ہوگا تو وہ ان اشیاء مستعملہ تک محدود ہوگا جنہیں حکومت نے ذاتی ملکیت میں رکھنے کی اجازت دے رکھی ہوگی۔ [3]

میں نے پرویز صاحب کا جملہ لٹریچر پڑھ ڈالا ہے اِلَّا مَاشاء الله ! مجھے کسی مقام پر بھی، ان کے اس فرق و تفاوت کی کوئی قرآنی دلیل نہیں مل پائی، جو انہوں نے ''اشیاء مستعملہ'' اور ''ذرائع پیداوار'' میں کیا ہے، اور پھر اس کی بنیاد پر، وہ، اول الذکر کی ذاتی ملکیت کے قائل ہیں اور ثانی الذکر کی شخصی ملکیت کے منکر ہیں، قرآن سے اگر ذاتی ملکیت کا اثبات ہوتا ہے، تو یہ

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۱۵۵۷ [2] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۵۸ [3] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۱۸۴

اثبات دونوں قسم کی اشیاء پر مشتمل ہے، اور اگر بقول پرویز صاحب، قرآن، ذاتی ملکیت کی نفی کرتا ہے، تو یہ نفی بھی، ان دنوں قسم کی اشیاء کو محیط ہے، شخصی ملکیت کے بطلان پر قرآن سے دلیل کشید کرنا، اور پھر اس دلیل میں سے ایک قسم کی اشیاء کو خارج کرنا، اور دوسری نوعیت کی اشیاء کو داخل کرنا، قطعی طور پر غیر قرآنی طرزِ عمل ہے، جو قرآن کا نام لیکر اختیار کیا جاتا ہے۔

زمین کی شخصی ملکیت کا وجود، صدرِ اسلام میں

بہر حال، زمین کی شخصی ملکیت کی نفی پر، قرآن میں سرے سے کوئی دلیل ہی نہیں ہے، پھر عملاً، قرآن کی بنیاد پر، جو معاشرہ، عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں متشکل ہو چکا تھا، اس میں ایسے بیشمار واقعات موجود ہیں جو زمین کی شخصی ملکیت کا منہ بولتا ثبوت ہیں مگر میں ان بیشمار واقعات کو، صرف اس لیے پیش نہیں کر سکتا کہ پرویز صاحب، اور ان کے مقلدین یہ کہہ دیں گے کہ یہ سب تاریخی واقعات ہیں، اور

دین میں سند، نہ تاریخ کے مشمولات ہیں، اور نہ مسلمانوں کے متواتر و متوارث عقائد و مسالک، سند ہے خدا کی کتاب۔ [1]

اس لیے میں اپنے آپ کو مجبور پاتا ہوں کہ ان بیشمار واقعات سے صرف نظر کرلوں، تاہم مجھے ان واقعات کو پیش کرنے کا پورا پورا حق ہے، جو پرویز صاحب کی ''قرآنی بصیرت'' کی کسوٹی پر پورے اتر کر، ان کی کتب میں، استشہاداً (نہ کہ تردیداً) جگہ پا چکے ہیں۔

عہد نبوی میں شخصی ملکیت زمین

غزوہ خیبر میں اہل ایمان کو فتح نصیب ہوئی، یہود نے صلح کی درخواست کی، جس کے نتیجہ میں:

یہودیوں کی زمین، ان سے لے لی گئی، اس زمین کا نصف بیت المال میں، تمام ضروریات کے لیے رکھ لیا گیا، باقی نصف مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی، پیدل کو ایک حصہ اور سوار کو دو۔ امیر وقت، امام امت، سالارِ جیش (سپہ سالارِ فوج) حضور اکرم ﷺ کو بھی، عام مجاہدین کے برابر، ایک ہی حصہ ملا۔ [2]

پرویز صاحب کا یہ اقتباس، اس امر کو شک وشبہ سے بالاتر کر دیتا ہے کہ غزوہ خیبر کے بعد تک، اراضی و اموال میں، ذاتی ملکیت کا اصول رائج تھا، اس بناء پر خیبر کی اراضی کا نصف، مجاہدین میں تقسیم کیا گیا۔

ابوبکرؓ اور زمین کی شخصی ملکیت

حضرت نبی اکرم ﷺ نے قرآن کی بنیاد پر جو معاشی نظام رائج فرمایا تھا، اس میں افراد کی شخصی ملکیت کا اصول رائج و متداول تھا، یہاں تک کہ خلیفہ اول، حضرت ابوبکر صدیق ؓ کی اپنی ملکیت میں بھی کچھ اراضی موجود تھی، جسے آپ کی وصیت کے مطابق فروخت کیا گیا، اور اس معاوضہ کے عوض، جو آپ نے کارِ خلافت انجام دیتے ہوئے بیت المال سے وصول کیا، اس قطعۂ

[1] نظام ربوبیت، صفحہ ۱۹۲ [2] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۶۵

اراضی کی قیمت، داخلِ بیت المال کر دی گئی، خود پرویز صاحب کو بھی اس حقیقت کا اقرار کرتے ہی بنی۔

خلافت سے پہلے، آپ تجارت کرتے تھے، اور اچھے خوشحال تھے، خلافت کی ذمہ داریوں نے آپ کا سارا وقت لے لیا، تو آپ نے حضرت عمرؓ کی تجویز اور دیگر صحابہ کے مشورہ سے، بیت المال کا وظیفہ لینا قبول کر لیا، لیکن وہ اتنا ہی تھا کہ جس میں آپ کا اور آپ کے اہل وعیال کا غریبانہ انداز میں گزارا ہو سکے، جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا، تو آپ کو یہ خیال بار بار ستا رہا تھا کہ معلوم نہیں، میں نے مسلمانوں کے بیت المال سے، جس قدر لیا ہے، اس کے مطابق، ان کی خدمت بھی کر سکا ہوں یا نہیں، اس اضطراب کو مبدل بہ سکون کرنے کے لیے، انہوں نے اپنے رشتہ داروں سے کہا کہ ایک مختصر سا قطعۂ زمین، ان کے پاس ہے، اسے فروخت کر دیا جائے اور جس قدر رقم، انہوں نے بیت المال سے لی ہے، اسے واپس کر دیا جائے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، اور وہ حساب کو یہیں بے باق کر کے خدا کے سامنے گئے۔ [1]

خلافت راشدہ میں، حضرت ابوبکرؓ صدیق کی ذاتی ملکیت کا یہ واقعہ، جس میں ان کی وصیت کے مطابق، اسے فروخت کر ڈالنے کا بھی ذکر ہے، اسلامی نظام معیشت میں زمین کی شخصی ملکیت کا کھلا ہوا ثبوت ہے جس کا کوئی حق پرست شخص انکار نہیں کر سکتا، پرویز صاحب کا، افراد کی نجی ملکیت کی نفی کرنا محض اس لیے ہے کہ وہ بدل و جان اشتراکیت پر ایمان لا چکے ہیں، اور پھر اس پیشگی ایمان کے باعث، انہوں نے تحریف کی راہ سے، اسے مشرف بہ اسلام کرنے کی کوشش کی، لیکن بہر حال حقیقت یہی ہے جو بالآخر، ان کے قلم سے ٹپک پڑی، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ اگر اسلام نے شخصی ملکیت کو ناجائز قرار دیا ہوتا، تو حضرت ابوبکرؓ کی اپنی ملکیت میں کوئی اراضی رہتی؟ حضرت ابوبکرؓ صدیق وہ شخص ہیں، جو حضور کے محبوب ترین ساتھی ہیں اور سب سے زیادہ انہیں ہی صحبت نبوی کی سعادت حاصل ہوئی ہے، پھر وہ مجمع عام میں اپنی زمین کو فروخت کر ڈالنے کی وصیت کرتے ہیں اور کوئی شخص یہ نہیں کہتا کہ جب اسلام میں شخصی ملکیت کا وجود ہی ثابت نہیں تو آپ کے ہاں یہ اراضی کیسی؟

عہد فاروقی میں زمین کی شخصی ملکیت

عہد فاروقی میں بھی، لوگوں کو زمین کی شخصی ملکیت کا حق حاصل تھا، اسکی دلیل وہ واقعہ ہے جسے پرویز صاحب نے بایں الفاظ پیش کیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ تھا کہ کسی مسلمان کا مال، اس کی رضامندی کے بغیر نہیں لیا جا سکتا، لیکن حضرت عمرؓ کے زمانے میں، ایک شخص نے شکایت کی کہ اس کی زمین تک پانی، صرف اسی صورت میں پہنچ سکتا ہے کہ پانی کی نالی، فلاں شخص کی زمین میں سے گزرے اور وہ اس کے لیے رضامند نہیں حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ وہ شخص اسے پانی لیجانے دے اور اس کے راستہ میں بالکل مزاحم نہ ہو۔ [2]

یہ واقعہ، اس حقیقت کو آفتاب نیم روز کی طرح واضح کر دیتا ہے کہ نہ صرف دور نبوت میں بلکہ دور خلفائے راشدین میں بھی، افراد معاشرہ کو اراضی کی ذاتی ملکیت کا حق حاصل تھا، اور اس کا نظام معیشت، اسی اصل و اساس پر قائم تھا، اگر اسلام

[1] شاہکار رسالت، صفحہ ۳۵۹ [2] طلوع اسلام، جنوری ۱۹۷۱ء، صفحہ ۴۰

نے افراد کو یہ حق نہ دیا ہوتا اور اراضی، ملکیتِ ریاست ہوتی، اور اس پر کام کرنے والے کی حیثیت محض سرکاری مزارع کی ہوتی، تو پانی کی نالی نکالنے کا یہ مسئلہ سرے سے پیدا ہی نہ ہوتا، آپ خود سوچئے کہ اگر کسی لینڈ لارڈ کی دو سو مربع اراضی ہو، اور اس پر دو سو مزارع کام کر رہے ہوں، تو اس مزارع کو آقائے زمین کی خواہش کی مزاحمت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اگر زمین واقعی کاشتکار کی ذاتی ملکیت میں ہو، تو بلاشبہ وہ مزاحم ہو سکتا ہے، مگر جب زمین سرے سے اس کی ہے ہی نہیں، اور کوئی دوسرا شخص اس کا مالک ہے، اور مالک ہی کی حیثیت سے، کوئی کھال کیا، نہر بھی کھودنا چاہے، تو مزارع کسطرح مانع و مزاحم ہو سکتا ہے؟ عہد فاروقی کے اس واقعہ میں، ایک شخص کا، دوسرے شخص کو، اپنی زمین سے، پانی کا راستہ دینے میں مزاحم ہونا، خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ خود اپنی اراضی کا مالک تھا اس لیے وہ کسی دوسرے شخص کو، بذریعہ کھال، پانی فراہم کرنے کے لیے، اپنی ذاتی زمین کے نقصان کو برداشت کرنے کو تیار نہ تھا، البتہ حضرت عمرؓ کے فیصلے سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اجتماعی مصالح کے پیش نظر، ذاتی ملکیت کے اصول کو قربان کئے بغیر، مالک زمین کو، اگر کچھ ایثار سے کام لینا پڑے تو اسے دریغ نہیں کرنا چاہئے۔

عراقی زمینوں کے علاوہ دیگر اراضی کی افراد میں تقسیم

زمین کے افراد کی شخصی ملکیت میں رہنے کا ثبوت، اس امر سے بھی ملتا ہے کہ عہد نبوی اور دور صدیقی میں، ہر قسم کا مال غنیمت (جس میں اراضی بھی شامل تھی) افراد معاشرہ یا مجاہدین میں تقسیم کیا گیا، عہد فاروقی میں مخصوص وجہ سے، عراقی زمین کی تقسیم، عمل میں نہیں آئی، لیکن اس کے علاوہ، ہر قسم کی زمین عام اصول اسلام کے مطابق، تقسیم ہو کر، افراد کی نجی ملکیتوں میں موجود رہی، پرویز صاحب، رقمطراز ہیں۔

> رسول اللہ اور خلافت صدیقی میں، قانون یہ تھا کہ مال غنیمت، مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا، فتح عراق کے وقت، مال غنیمت میں کثیر مزروعہ زمینیں بھی ملیں، سابقہ قاعدہ کے مطابق مطالبہ ہوا کہ انہیں بھی سپاہیوں میں تقسیم کر دیا جائے، لیکن حضرت عمرؓ نے اس سے اختلاف کیا اور کہا کہ ان زمینوں کی پیداوار پر ساری امت اور آنے والی نسلوں کا دار و مدار ہے، اس لیے انہیں انفرادی ملکیت میں نہیں دیا جا سکتا، یہ مملکت کی تحویل میں رہیں گی۔ [1]

عہد فاروقی میں صرف عراقی زمینوں کا تقسیم نہ کیا جانا، اور باقی ممالک کی اراضی و غنائم کا افراد میں تقسیم کیا جانا، خود اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اسلام، نجی ملکیت کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کی معیشت، نجی ملکیت ہی کے اصول پر استوار ہے، عہد نبوی، دور صدیقی اور خلافت فاروقی میں، شخصی ملکیت کے اصول کی کارفرمائی کو دیکھتے ہوئے، جب ہم "مفکر قرآن" کے اس فتوے کو دیکھتے ہیں جس میں وہ ذاتی ملکیت کو کفر اور شرک قرار دیتے ہیں، تو عہد نبوی، اور خلافت راشدہ کا پورا معاشرہ (معاذ اللہ) کفر و شرک میں ہی ڈوبا ہوا نظر آتا ہے، اور پھر ستم بالائے ستم یہ کہ، یہ کفر و شرک کا زہر، خود رسول اللہ ﷺ اور ان کے پاکباز صحابہؓ ہی کے ہاتھوں تقسیم ہوتا ہوا دکھائی دیتا ہے (معاذ اللہ)۔

---

[1] شاہکار رسالت، صفحہ ۲۷۹

ایک طرف مال و دولت اور اراضی کی ذاتی ملکیت میں ہونے کے یہ واضح دلائل اور روشن براہین موجود ہیں، اور دوسری طرف، جب ہم ان استدلالات پر نظر ڈالتے ہیں جو طلوعِ اسلام نے بالعموم اور پرویز صاحب نے بالخصوص، سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ اور وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ کے قرآنی الفاظ سے کشید کئے ہیں، تو وہ ہمیں بیرونی نظریات کو، قرآن کریم میں گھسیڑنے کی بھونڈی کوششیں دکھائی دیتے ہیں۔

سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ

ارضی ملکیت کی نفی کا مفہوم کشید کرنے کے لیے، ''مفکرِ قرآن'' نے آیت (۴۱/۱۰) کو بھی نشانۂ مشق بنایا ہے، چنانچہ وہ، اس آیت میں واقع الفاظ --- سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ --- سے وہ تصور اخذ کرتے ہیں جسے اشتراکیت پر طنز کرتے ہوئے، علامہ اقبالؒ نے ''مساواتِ شکم'' کے الفاظ سے تعبیر کیا تھا، ''مفکرِ قرآن'' نے اسی تصور پر ''نظام ربوبیت'' کو ایستادہ کر ڈالا، مولانا مودودیؒ نے اس پر تنقید کرتے ہوئے یہ لکھا کہ

> موجودہ زمانے میں، جن لوگوں نے مارکسی تصورِ اشتراکیت کا اسلامی ایڈیشن ''قرآنی نظام ربوبیت'' کے نام سے نکالا ہے، وہ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ کا ترجمہ ''سب مانگنے والوں کے لیے برابر'' کرتے ہیں، اور اس پر استدلال کی عمارت یوں اٹھاتے ہیں کہ اللہ نے زمین میں سب لوگوں کے لیے برابر خوراک رکھی ہے، لہٰذا آیت کے منشا کو پورا کرنے کے لیے، ریاست کا ایک ایسا نظام درکار ہے جو سب کو غذا کا مساوی راشن دے، کیونکہ انفرادی ملکیت کے نظام میں، وہ مساوات قائم نہیں ہو سکتی، جس کا یہ ''قرآنی قانون'' تقاضا کرتا ہے، لیکن یہ حضرات قرآن سے اپنے نظریات کی خدمت لینے کے جوش میں، یہ بات بھول جاتے ہیں کہ سائلین جنکا اس آیت میں ذکر کیا گیا ہے، صرف انسان ہی نہیں ہیں بلکہ مختلف اقسام کی وہ سب مخلوقات ہیں جنہیں زندہ رہنے کے لیے غذا کی ضرورت ہے، کیا واقعی ان سب کے درمیان، یا ایک ایک قسم کی مخلوقات کے تمام افراد کے درمیان، خدا نے سامانِ پرورش میں مساوات رکھی ہے؟ کیا فطرت کے اس پورے نظام میں، کسی جگہ، آپ کو غذا کے مساوی راشن کی تقسیم کا انتظام نظر آتا ہے؟ اگر واقعہ یہ نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ نباتات اور حیوانات کی دنیا میں، جہاں انسانی ریاست نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ریاست، براہ راست تقسیم رزق کا انتظام کر رہی ہے، اللہ میاں، خود اپنے اس ''قرآنی قانون'' کی خلاف ورزی، بلکہ معاذ اللہ بے انصافی کر رہے ہیں، پھر وہ یہ بات بھی بھول جاتے ہیں کہ سائلین میں وہ حیوانات بھی شامل ہیں، جنہیں انسان پالتا ہے، مثلاً بھیڑ بکری گائے بھینس گھوڑے گدھے خچر اور اونٹ وغیرہ۔ اگر ''قرآنی قانون'' یہی ہے کہ سب سائلین کو برابر خوراک دی جائے، اور اس قانون کو نافذ کرنے کے لیے، نظام ربوبیت چلانے والی، ایک ریاست مطلوب ہے، تو کیا وہ ریاست انسان اور حیوانات کے درمیان بھی معاشی مساوات قائم کرے گی؟ [1]

''مفکرِ قرآن'' نے مولانا مودودیؒ کا یہ اقتباس درج کرتے ہوئے، اس پر پہلے تو ''مضحکہ خیز تفسیر'' کا عنوان جمایا، اور پھر تردید کرتے ہوئے، یوں گوہر افشانی فرمائی۔

---

[1] تفہیم القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۴۳ تا صفحہ ۴۴۴

اس تفسیر پر، اس سے زیادہ اور کیا عرض کیا جائے کہ خدا اپنی کتاب عظیم کو، اس قسم کے مفسروں سے محفوظ رکھے، جنہوں نے اسلام کو اضحوکہ (Laughing Stock) بنا دیا ہے، مجھے تو ڈر ہے کہ کل کو اگر ان حضرات سے کہا گیا کہ اسلامی نظامِ عدل کی رُو سے، قانون کی نگاہ میں سب برابر ہیں، تو یہ مفسر، یہ مراد نہ لے لیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں، ہر مجرم کو ایک جیسی سزا ملے گی، اس قسم کے ہیں وہ مفسر، جن کے متعلق، اقبال نے اپنا سر پیٹ کر کہا تھا کہ

زمن بر صوفی و ملّاں سلامے
کہ پیغام خدا را گفتند مارا
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت
خدا و جبرائیل و مصطفےٰ را[1]

اس کے بعد سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ کے الفاظ میں جو مساوات مذکور ہے، اسکی وضاحت یوں کی گئی ہے۔

قرآنی نظام میں مساوات سے مراد، کمیت (Quantity) کی یکسانیت نہیں، اس سے مراد کیفیت (Quality) کی یکسانیت ہے۔[2]

اس سے مراد کمیت (Quantity) کی یکسانیت ہے یا کیفیت (Quality) کی؟ یہ امر تو بعد میں دیکھا جائے گا، فی الحال تو آپ یہ دیکھئے کہ مولانا مودودیؒ کی شستہ اور شگفتہ تحریر و تنقید پر، ''مفکرِ قرآن'' نے جو سوقیانہ تبصرہ فرمایا ہے، وہ ان کے ''قرآنی اخلاق'' کو طشت از بام کر دیتا ہے، کیا کسی کی تردید کے لیے، یہ بھی ضروری ہے کہ انسان، ذاتیات پر اتر آئے؟ منکرینِ حدیث کے بالعموم، اور ''مفکرِ قرآن'' کے بالخصوص، ایسے ہی اوچھے اندازِ بیان، اور سوقیانہ اسلوبِ صحافت پر، مودودیؒ صاحب نے، ایک مرتبہ، تبصرہ کرتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ

> یہ منکرین حدیث، جہل مرکب میں مبتلا ہیں، جس چیز کو نہیں جانتے، اسے جاننے والوں سے پوچھنے کی بجائے، عالم بن کر فیصلے صادر کرتے ہیں، اور پھر انہیں شائع کر کے، عوام کو گمراہ کرنا شروع کر دیتے ہیں، ان کی گمراہ کن تحریریں، ہماری نظر سے گزرتی رہتی ہیں، اور ان کا کوئی اعتراض ایسا نہیں جسکو دلائل کے ساتھ رد نہ کیا جا سکتا ہو، لیکن جس وجہ سے خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے، وہ دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ، اپنی بحث میں بالعموم بازاری غنڈوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں، ان کے مضامین پڑھتے وقت، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شخص ایک غلاظت سے بھری جھاڑو لیے کھڑا ہو، اور زبان کھولنے کے ساتھ ہی، مخاطب کے منہ پر، اس جھاڑو کا ایک ہاتھ رسید کر دے، ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا، کسی شریف آدمی کے بس کی بات نہیں ہے اور نہ اس قسم کے لوگ، اس لائق سمجھے جا سکتے ہیں کہ ان سے کوئی علمی بحث کیجائے۔[3]

اگرچہ مولانا مودودیؒ کے بس کی یہ بات نہ تھی کہ ایسے لوگوں کے منہ لگتے، لیکن ان کی تحریروں میں، جہاں کہیں موضوع کی مناسبت کا تقاضا ہوا، وہاں انہوں نے منکرینِ حدیث کے دلائل کا معقول جواب دیا ہے، لیکن انہوں نے پرویز کیا، کسی بھی اپنے مخالفِ معاصر کی تردید کو اپنا وظیفۂ حیات نہیں بنایا، جسطرح کہ پرویز صاحب، نے مولانا مودودیؒ کی مخالفت کو

[1] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۸۶ء، صفحہ ۲۶ [2] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۸۶ء، صفحہ ۲۷ [3] رسائل و مسائل، جلد ۲، صفحہ ۵۳

زندگی بھر اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے رکھا۔

مولانا مودودیؒ کے اقتباس میں، واقع اس جملے پر، کہ --- ''آیت کے منشا کو پورا کرنے کے لیے، ریاست کا ایک ایسا نظام درکار ہے، جو سب کو غذا کا مساوی راشن دے'' --- ''مفکرِ قرآن'' نے ان الفاظ میں یہ حاشیہ لکھا ہے۔

معلوم نہیں، ایسا کس نے کہا ہے۔ [1]

بعض اوقات، انسان بات کر کے بھول جاتا ہے، اور مُکر بھی جاتا ہے، ہم نہیں جانتے کہ ''مفکرِ قرآن'' یہ حاشیہ آرائی کرتے ہوئے، فی الواقع بھول گئے ہیں یا مُکر گئے ہیں؟ کیونکہ وہ خود معترف تھے کہ انہیں بھول جانے کا عارضہ بھی لاحق ہے (ملاحظہ ہو، طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۴۹ء، صفحہ ۲۶)، بہرحال، اگر وہ بھول گئے ہوں کہ ایسا کس نے کہا تھا، تو ہم یاد دلائے دیتے ہیں کہ انہوں نے نہ صرف ایک آدھ مرتبہ، بلکہ بتکرار و اعادہ، خود ایسا کہا تھا۔

زمین پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی، اسے اس نے تمام انسانوں کے لیے ذریعۂ رزق بنایا ہے سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ (۱۰/۴۱)''اس میں ہر ضرورت مند کے لیے برابر کا حصہ ہے''۔ [2]

کوثر نیازی مرحوم نے، پیپلز پارٹی میں شمولیت کے بعد، ''اسلامی سوشلزم'' کے حق میں لمبی چوڑی تقریر کی، پرویز صاحب نے، اس تقریر کو، اپنے ذاتی خیالات جان کر، اپنے رسالہ میں شائع کیا اور پھر یوں خراجِ تحسین پیش کیا۔

آپ یہ الفاظ پڑھ رہے ہوں گے، اور دل میں کہہ رہے ہوں گے یہ تقریر ہے پرویز صاحب کی، اور تقریب ہے طلوعِ اسلام کی کنونشن یا ان کا ہفتہ واری درس۔ لیکن نہ تو یہ پرویز صاحب کی تقریر ہے، اور نہ ہی تقریب طلوعِ اسلام کنونشن یا ہفتہ واری درس ہے۔ مقرر ہیں مولانا کوثر نیازی صاحب، اور تقریب ہے مرکزی پان فروش یونین کا جلسہ، جو لاہور میں ۱۶ فروری کو منعقد ہوا، اور جس کی روداد، ۱۷ فروری کے روزنامہ مشرق میں شائع ہوئی ہے، اور یہ وہی کوثر نیازی صاحب ہیں، جو ابھی کل تک (اپنے اخبار شہاب میں) پرویز صاحب کے پیش کردہ نظامِ ربوبیت کا مذاق اڑاتے، اور اسے خلافِ اسلام قرار دیا کرتے تھے، آپ نے غور فرمایا کہ زمانے کے تقاضے، انسان کو کس طرح قرآنی حقائق کے سامنے جھکنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔

طلوعِ اسلام، اپنی اس سعادتِ کبریٰ پر، جس قدر بھی فخر و ناز کرے، کم ہے کہ مبدائے فیض کی کرم گستری نے اسے اس کی توفیق عطا فرمائی کہ وہ قرآن کریم کے معاشی نظام کو چشمِ بصیرت سے دیکھے اور اسے اِس وقت قوم کے سامنے پیش کرنے کی جرأت کرے۔ [3]

یہ زبردست خراجِ تحسین، اور بارگاہِ ایزدی میں، یہ ہدیۂ تشکر، آخر کس بات پر؟ اس بات پر کہ کوثر نیازی صاحب، نے ''معاشی مساوات'' کا یوں دفاع کیا۔

جو علماء، معاشی مساوات کی ترقی میں رکاوٹ ڈال رہے ہیں، وہ اسلام کے ساتھ بہت بڑی دشمنی کر رہے ہیں۔ [4]

''مفکرِ قرآن'' کے نزدیک، جنگ کے ہنگامی حالات میں، اشعری قبیلے کے اختیار کردہ ''نظامِ ربوبیت'' میں بھی، اُس ''معاشی مساوات'' اور ''مساوی راشن'' کا ذکر موجود ہے، جس پر مولانا مودودیؒ نے نقد کیا تھا۔

---

[1] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۸۶ء، صفحہ ۲۶
[2] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۰ء، صفحہ ۲۳
[3] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۹ء، صفحہ ۴۴
[4] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۶۹ء، صفحہ ۴۳

اشعری قبیلہ والوں کے ہاں دستور یہ تھا کہ جب کسی جنگ میں، ان کے ہاں کھانا تھوڑا رہ جاتا، یا ان کے ہاں (کسی حادثہ وغیرہ کی وجہ سے) ان کے بال بچوں پر فاقے کی نوبت آ جاتی، تو یہ لوگ اپنے کھانے کی چیزوں کو، ایک جگہ جمع کر لیتے اور ایک برتن میں برابر حصے لگا کر آپس میں تقسیم کر لیتے۔ [1]

ایک اور مقام پر، ''مفکر قرآن'' مساوی تقسیم کا ذکر، مواخاتِ مدینہ کے ضمن میں یوں کرتے ہیں۔

ہماری مشکل کا اصل سبب یہ ہے کہ ہمارے پاس، جو کچھ ہے، اس کی تقسیم غلط ہوئی ہے، اس قسم کے مسئلہ سے، خود نبی اکرم کو بھی دوچار ہونا پڑا تھا، لیکن حضورؐ نے اس کا حل صحیح تقسیم کے ذریعہ کر لیا، اور نہایت کامیاب طریقہ سے کر لیا، مکہ سے آنے والوں اور مدینہ میں رہنے والوں میں، اور جو کچھ میسر آیا، اس کی برابر تقسیم، بس یہی اس مشکل کا حل تھا۔ [2]

ایک اور الجھن

سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ کے اس ترجمہ میں، کہ --- ''زمین میں ہر ضرورتمند کے لیے برابر حصہ ہے'' --- ایک اعتراض تو وہ ہے جسے مولانا مودودیؒ نے پیش کیا ہے، اور دوسری الجھن یہ ہے کہ ''مساوی راشن'' کی تقسیم، احیاناً، مساوات کا تقاضا تو پورا کر دیتی ہے، لیکن عدل، توازن اور تناسب کا تقاضا پورا نہیں ہونے پاتا، مثلاً، آپ کے سامنے دو گھرانے ہیں، جن میں سے، ایک صرف میاں بیوی پر مشتمل ہے جبکہ دوسرا خاندان، میاں بیوی کے علاوہ، پانچ بچوں پر بھی مشتمل ہے، آپ اگر ہر خاندان کو روزانہ، دو سو روپے کا ''مساوی راشن'' فراہم کریں، تو اس سے برابری اور مساوات کا تقاضا تو پورا ہو جائے گا، لیکن اعتدال اور تناسب کا تقاضا پورا نہ ہو گا، کیونکہ دو سو روپے کا راشن، بہر حال، دو افراد پر مشتمل خاندان کی یومیہ ضروریات تو پورا کر دے گا، مگر سات افراد پر مشتمل گھرانے کی ضروریات، پوری نہ ہو پائیں گی، لیکن اگر آپ ہر خاندان کو سات سات سو روپے دیدیں، تب بھی مساوات کا تقاضا تو پورا ہو جائے گا، لیکن چھوٹے کنبے کو، اس کی ضرورت سے زائد، جو پانچ صد روپے مل جائیں گے، تو یہ اس کی وہ ''فاضلہ دولت'' ہو گی، جو بقول پرویز، ازروئے قرآن، اس کے پاس نہیں رہنی چاہئے، لیکن اگر آپ چھوٹے کنبے کو اس کی ضرورت کے مطابق، دو سو روپے یومیہ دیں، اور بڑے خاندان کو اس کی حسب ضرورت، سات صد روپے روزانہ دیں، تو اس سے اعتدال اور تناسب کا تقاضا تو پورا ہو جائیگا مگر یہ ''مساوات'' اور ''برابری'' کے اصول کے منافی ہو گا، اور سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ کا ''قرآنی مفہوم'' یہی ہے کہ --- ''زمین پر ہر ضرورتمند کے لیے برابر حصہ ہے'' ---

یہ ہے، ''نہ جائے ماندن، نہ پائے رفتن'' کی وہ صورتِ حال، جس میں ''مساوات و برابری'' اور ''اعتدال و تناسب'' کے تقاضوں کو، بسا اوقات، بیک وقت، نبھانا مشکل ہو جاتا ہے، ''مفکر قرآن'' خود بھی اس الجھن میں مبتلا رہے ہیں اور دوسروں کو بھی اس میں الجھائے رکھا ہے، چنانچہ کبھی وہ، سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ کا ترجمہ مساوات اور برابری کی بنیاد پر کرتے ہیں اور کبھی اعتدال و تناسب کی اساس پر، جب مساوات کی اساس پر مبنی ترجمہ پر اعتراض کیا، تو جھٹ مکر گئے، اور سخن سازی شروع کر دی کہ

---

[1] طلوع اسلام، جون ۱۹۷۰ء، صفحہ ۲۷
[2] طلوع اسلام، اگست ۱۹۷۱ء، صفحہ ۱۷

نظامِ ربوبیت کے داعیوں نے سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ سے کبھی یہ مفہوم نہیں لیا کہ دنیا میں ہر شخص کو (مثلاً) دو روٹیاں دے دی جائیں حتیٰ کہ صحن میں بندھی گائے کو بھی دو روٹیاں کھلا دی جائیں، اور ہاتھی کو بھی۔ سائل کے بنیادی معنٰی ''ضرورتمند'' کے ہیں باقی رہا سَوَآءً، سواس کے معنٰی ''برابر ہی نہیں، اس کے معنٰی ''افراط وتفریط سے محفوظ، ٹھیک ٹھاک تناسب اور توازن کے ساتھ قائم، یا تقاضائے حکمت کے مطابق'' بھی ہیں (امام راغب نے یہ سب معانی دیئے ہیں)، آیۂ زیرِ نظر میں سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ کے معنٰی ہیں کہ زمین کی پیداوار کا انتظام، اس طریق سے ہونا چاہئے کہ اس سے تمام ضرورتمندوں کو، ان کی ضروریات کے مطابق، سامانِ پرورش مل سکے۔ [1]

طلوعِ اسلام کا امتیازی وصف

طلوعِ اسلام کا امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لیے بے تکلف غلط تراجمِ آیات پیش کرتا ہے، اقتباساتِ دیگراں میں، الفاظ کے حذف وزوائد سے خود ساختہ معانی کشید کرتا ہے، قطع وبرید سے کام لیتا ہے، بال برابر بھی کوئی مفیدِ مطلب چیز، کہیں سے بھی مل جائے، تو وہ رائی کا پہاڑ بنا کر پیش کرتا ہے، بلکہ اس فن میں اسے، اس قدر کمال حاصل ہو چکا ہے کہ وہ بغیر رائی کے ہی پہاڑ بنا ڈالتا ہے، لیکن اگر خلافِ خواہش، پہاڑ برابر بھی کوئی چیز سامنے آ جائے تو اس سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے، تاہم اگر یہ چشم پوشی ممکن نہ ہو، تو پھر تاویل کے ذریعہ، اس کے مفہوم کو مسخ وتحریف کا نشانہ بنایا جاتا ہے، خدع وفریب سے کام لینا، دوسروں کی عبارت کو، سیاق وسباق سے کاٹنا، اور انہیں غلط معانی پہنانا، طلوعِ اسلام کی من پسند روش ہے، پھر جو کوئی ان کی اغلاط پر زبان کھولے تو اسے سوقیانہ انداز میں تحقیر وتذلیل کا نشانہ بنانا، اس کا عام رویہ ہے، مثلاً اسی اقتباس میں، تحریف کے کم از کم دو پہلو تو واضح ہیں۔

اوّلاً یہ کہ سائل کے معنٰی ''ضرورتمند'' کیا گیا ہے، حالانکہ اس کا اصل معنٰی (i) مانگنے والا، اور (ii) پوچھنے والا، کے ہیں، ممکن ہے کوئی شخص ''ضرورتمند'' تو ہو، مگر وہ ''سائل'' نہ ہو، اور خودداری اور حیاء، اُسکے ہاتھ کے پھیلنے سے مانع ہو، لیکن جب مانگنے کے لیے اس نے ہاتھ پھیلا دیا، تو وہ سائل قرار پا گیا قطع نظر اس کے کہ وہ ضرورتمند ہو، یا نہ ہو۔ ''ضرورتمند'' کے لیے عربی میں محتاج کا لفظ استعمال ہوتا ہے، نہ کہ سائل کا۔

ثانیاً یہ کہ سَوَاءً کے معانی --- (i) افراط وتفریط سے پاک (ii) ٹھیک ٹھیک تناسب اور توازن کے ساتھ، اعتدال پر قائم رہنا (iii) تقاضائے حکمت کے مطابق --- بیان کئے گئے ہیں، اور ان تینوں معانی کو منسوب کیا گیا ہے، امام راغب کی طرف۔ اُن کی عبارت میں یہ معانی موجود ہی نہیں ہیں، دیکھئے یہ عبارت:

يقال سواءٌ وسِوىً وسُوىً اى يستوى طرفاه، ويستعمل ذلك وصفاً و ظرفاً واصل ذلك مصدر و قال (فى سواء الجحيم و سواء السبيل ، فانبذ اليهم على سواءٍ) اى عدل من الحكم ـ وكذا قولُهُ (الى كلمةٍ سواءٍ بيننا و بينكم) وقوله (سواءٌ عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم – سواء عليهم استغفرت لهم – سواء علينا

[1] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۷۳ء، صفحہ ۲۹

أجزعنا ام صبرنا) ای یستوی الامران فی انهما لا یغنیان (سواءً العاکف فیه والباد) وقد یستعمل سِویً وسواء بمعنی غیر، قال الشاعر فلم یبق منها سوی هامد [1] سواءً، سِویً، سُویً کہا جائے تو مراد (کسی چیز کی) دونوں طرفوں کا برابر ہونا ہے، یہ لفظ بطور وصف اور بطور ظرف بھی استعمال ہوتا ہے جیسے فرمانِ الٰہی ہے سواء الجحیم (جہنم کا وسط، جس سے دونوں طرف کا فاصلہ برابر ہو)، سواء السبیل (سیدھا یکساں راستہ) فانبذ الیهم علی سواءٍ (برابری پر، ان کی طرف سے معاہدہ کو پھینک دے) اور اسی طرح، یہ فرمانِ الٰہی ہے الی کلمةٍ سواءٍ بیننا و بینکم (ایک ایسی بات کی طرف، جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے) اور یہ فرمان خداوندی کہ سواءٌ علیهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم...... (برابر ہے ان پر، خواہ انہیں ڈرائیں یا نہ ڈرائیں) سواء علیهم استغفرت ...... (برابر ہے ان پر خواہ آپ ان کے لیے طالب مغفرت ہوں یا نہ ہوں) سواء أجز عنا ...... (برابر ہے ہم پر خواہ ہم گھبرائیں یا صبر کریں) یعنی یہ دونوں عمل ہمیں فائدہ نہ دیں گے، اور سواءً العاکف ...... (برابر اس میں رہنے والا اور باہر کا پردیسی بدو) اور کبھی سِویً اور سواء بمعنی غیر بھی مستعمل ہوتا ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے کہ لَمْ یَبْقَ مِنْهَا سِویٰ هَامد، یعنی خشک و بنجر کے سوا، اس میں سے کچھ نہ بچا۔

امام راغب کی متعلقہ عبارت کو مع ترجمہ پیش کر دیا گیا ہے، ہر شخص، خود دیکھ سکتا ہے کہ امام راغب کی طرف منسوب تینوں معانی میں سے ایک بھی، اس عبارت میں موجود نہیں ہے۔

ہاں البتہ ''افراط و تفریط سے محفوظ'' ہونے کا معنٰی سَوَاءً للسائلین میں مذکور لفظ سواء کا نہیں، بلکہ سَوِیٌّ کے لفظ میں موجود ہے، امام راغب کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

والسَّوِیُّ یقال فیما یصان عن الافراط و التفریط من حیث القدر والکیفیة، قال تعالیٰ: (ثلاث لیالٍ سَوِیًّا) وقال تعالیٰ: (مَنْ اَصْحٰبُ الصِّرَاطِ السَّوِیِّ) ورجل سَوِیّ، استوت اخلاقه وخلقته عن الافراط والتفریط [2] اور السَّوِیُّ، اس شئے کے بارے میں کہا جاتا ہے جو مقدار اور کیفیت کے لحاظ سے افراط و تفریط سے محفوظ ہو، اور رجل سَوِیّ وہ شخص ہوتا ہے جو اپنے اخلاق اور جسمانی ساخت میں افراط و تفریط سے پاک ہو، فرمان الٰہی ثلاث لیالٍ سَوِیًّا اور مَنْ اَصْحٰبُ الصِّرَاطِ السَّوِیِّ میں یہی مفہوم ہے۔

نہ معلوم، یہ جہالت کا کرشمہ ہے یا شرارت کا، کہ ایک لفظ کا معنٰی، دوسرے لفظ میں سمو دیا جائے، حالانکہ عربی زبان میں، ایک ہی لفظ میں حرکات و اعراب کی تبدیلی، معنٰی کی تبدیلی کا باعث بن جاتی ہے، کجا یہ کہ الفاظ ہی جدا جُدا ہوں، اور ان کے جداگانہ معانی میں سے، ایک لفظ کے معنٰی کو دوسرے لفظ میں داخل کر دیا جائے جیسے یہاں السَّوِیُّ کا جو معنٰی ہے، وہ سواء للسائلین کے لفظ سواء میں داخل کیا گیا ہے۔ اور پھر اس معنوی تحریف کو منسوب کر دیا گیا ہے امام راغب کی طرف۔ یہ ہیں لغوی تحقیق میں طلوعِ اسلام کے پرویزی حیلے، جن کے ساتھ پوری لغات القرآن معرضِ وجود میں آئی ہے۔

والارض وضعها للانام

''مفکرِ قرآن'' نے آیت (۱۰/۵۵) کو بھی، زمین کی عدمِ ملکیت کے ثبوت کے لیے، اپنی طبع آزمائی کا نشانہ بنایا ہے،

[1] المفردات فی غریب القرآن للراغب، صفحہ ۲۵۲
[2] المفردات فی غریب القرآن للراغب، صفحہ ۲۵۲

لیکن اس پر بہت زیادہ زور نہیں دیا۔ بنائے استدلال یہ ہے کہ چونکہ زمین، تمام مخلوق کے لیے ہے، لہٰذا یہ ملکیت ایزدی ہے، اور جب یہ ملکیت خداوندی ٹھہری تو کسی اور کی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے استدلالات، بیرونی نظریات کو قرآن میں ٹھونسنے کی نہایت بھونڈی کوششیں ہیں، آیت کا سیدھا سادا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو اس طرح بنایا ہے کہ یہ قسم قسم کی مخلوقات کے رہنے بسنے کے قابل ہو گئی ہے، یہ زمین آپ سے آپ نہیں بن گئی خالق کے بنانے سے ایسی بنی ہے، اس نے اپنی حکمت سے اسے اس طرح وجود بخشا اور اس میں ایسے حالات پیدا کئے کہ تمام مخلوقات کے جملہ افراد کا یہاں رہنا اور پھر مر کر ٹھکانے لگنا ممکن ہوا۔

''مفکر قرآن'' کا یہ استدلال، ایک ایسے کمیونسٹ کا سا استدلال ہے جو خواتین کو بھی ریاست کی اجتماعی ملکیت قرار دینے کے ہیضہ میں مبتلا تھا، اور قرآن کریم کی یہ آیت، اس کے استدلال کی اساس تھی۔

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجاً (النحل - ۷۲) اور اللہ نے تم سب کے لیے تم سب میں سے بیویاں بنائی ہیں۔

وہ صاحب، ترجمہ آیت میں ''تم سب'' کے الفاظ پر زور دیکر اپنی تقریر استدلال یوں پیش کیا کرتے تھے، ---

''آیت میں جمع کے صیغے استعمال ہوئے ہیں، جنکا مفاد یہ ہے کہ کوئی خاص عورت، کسی خاص مرد کے لیے نہیں ہے، بلکہ جملہ خواتین، جملہ حضرات کے لیے ہیں، جس طرح زمین کو اللہ تعالیٰ نے سب مخلوقات کے لیے بنایا وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ ، بالکل اسی طرح، بیویوں (خواتین) کو بھی اس نے تم سب کے لیے بنایا جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجاً جسطرح، زمین کسی کی انفرادی ملکیت میں رکھنا مناسب نہیں بلکہ سب کے فائدہ کے لیے اسے ''کھلا رکھنا'' ضروری ہے، بالکل اسی طرح، خواتین کو بھی انفرادی زوجیت میں رکھنا موزوں نہیں، بلکہ سب کے تمتع کے لیے ''کھلا رہنا'' چاہئے، جسطرح زمین کی کھیتیاں، انفرادی پیداوار کی بجائے، پورے معاشرے کو اجتماعی پیداوار دیں گی، بالکل اسی طرح عورتیں بھی، افراد کے لیے اولاد پیدا کرنے کی بجائے، پورے معاشرے کے لیے اولاد پیدا کریں گی ....

''مفکر قرآن'' کا نظام ربوبیت، دراصل، اسی منزل کی طرف، ابتدائی قدم ہے جو صرف معاشیات کے شعبہ میں اٹھایا گیا ہے، اور وہ اس میں کامیاب ہو جاتے، تو ان کا اگلا قدم، ''معاشی نظام ربوبیت'' کے بعد ''جنسی نظام ربوبیت'' کی طرف اٹھتا۔ مغرب کی خدا ناشناس اور مادہ پرست تہذیب کی منزل مقصود یہی کچھ ہے، اس تہذیب کی چمک دمک اور چکا چوند سے مرعوب ہو کر ''مفکر قرآن''، اس کے بہت سے معاشرتی اور تمدنی لوازمات (مثلاً مخلوط سوسائٹی، مخلوط تعلیم، مرد و زن کی کامل اور مطلق مساوات، خواتین کو شمع خانہ بنے رہنے کی بجائے، انہیں چراغ محفل بنانا، اور حجاب و نقاب کی بجائے، چہرے کی عریانی وغیرہ) کو اپنے پہلے قدم کے طور پر قرآن مجید سے کشید کر ہی چکے ہیں۔ ؎

آگے آگے دیکھئے ، ہوتا ہے کیا؟

مبحث رابع - ملکیت مال اور قرآن مجید

پرویز صاحب نے ملکیت اراضی کی نفی کی دلیل اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ (۷/۱۲۸) سے کشید کی تھی، مال و دولت کی شخصی ملکیت کا بطلان، درج ذیل آیت کے ٹکڑے سے حاصل کرتے ہیں۔

وَاللّٰہُ فَضَّلَ بَعْضَکُمْ عَلٰی بَعْضٍ فِی الْرِّزْقِ فَمَا الَّذِیْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّیْ رِزْقِھِمْ عَلٰی مَا مَلَکَتْ أَیْمَانُھُمْ فَھُمْ فِیْهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللّٰہِ یَجْحَدُوْنَ (النحل - ۷۱) اللہ تعالیٰ نے تم میں سے بعض افراد کو بعض پر رزق میں فضیلت دی ہے، پھر جن لوگوں کو یہ فضیلت دی گئی ہے وہ ایسے نہیں ہیں کہ اپنا رزق غلاموں کی طرف پھیر دیا کریں تا کہ وہ سب اس رزق میں برابر ہو جائیں، تو کیا اللہ ہی کا احسان ماننے سے ان کو انکار ہے۔

اس آیت کے پہلے ٹکڑے میں، افراد معاشرہ کے درمیان، معیشت اور رزق کے باہمی فرق و تفاضل کو منشائے ایزدی قرار دیا گیا ہے، وَاللّٰہُ فَضَّلَ بَعْضَکُمْ عَلٰی بَعْضٍ فِی الرِّزْقِ میں یہی حقیقت مذکور ہے، خود پرویز صاحب نے بھی، اسی آیت کے تحت، اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔

> وہ ایسی اشتراکیت کا حامی نہیں ہو سکتا جس میں خدا کی ہستی کا انکار ہو، اور مساواتِ انسانی کی بنیاد، مساواتِ شکم قرار دی جائے، قرآن کریم کی رو سے رزق میں ایک دوسرے پر فضیلت جائز ہے۔ [۱]

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ''مفکر قرآن''، آیت کے دوسرے حصے سے مساوات شکم ہی کشید کرنے پر اُتر آتے ہیں، وہ، الفاظ آیت فَمَا الَّذِیْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّیْ رِزْقِھِمْ عَلٰی مَا مَلَکَتْ أَیْمَانُھُمْ فَھُمْ فِیْهِ سَوَآءٌ سے یہ مفہوم برآمد کرتے ہیں۔

> سو یہ لوگ، اپنی فاضلہ دولت، ان لوگوں کو کیوں نہیں دے دیتے، جو ان کے زیر ہدایت کام کرتے ہیں .... تا کہ اس طرح سب لوگ، خدا کی عطا کردہ معاشی سہولتوں میں برابر کے شریک ہو سکیں۔ [۲]

پرویز صاحب کے اس تضاد کو ملاحظہ فرمایئے جس کے باعث، آیت کے ابتدائی حصے میں تفاضل فی الرزق کو نہ صرف جائز بلکہ منشائے خداوندی قرار دیا ہے، اور یہ تضاد ''مفکر قرآن'' کے اس غلط ترجمہ کی بناء پر واقع ہوا ہے جس میں فَمَا الَّذِیْنَ فُضِّلُوْا میں واقع کلمہ مَا کو نافیہ قرار دینے کی بجائے استفہامیہ قرار دیکر، اس کے معنیٰ ''کیوں'' کیا گیا ہے جو لغواً، عقلاً، شرعاً، عرفاً ہر لحاظ سے قطعی غلط ہے، قرآن کریم میں ایسی ساخت کی آیات کا ترجمہ، کہیں بھی، اور تو اور، خود ''مفکر قرآن'' نے بھی ''کیوں'' کے لفظ سے نہیں کیا، چند مثالیں ملاحظہ فرمایئے۔

۱- مَآ أَنْتُمْ بِمُعْجِزِیْنَ (الانعام-۱۳۴) ''تم ہمیں بے بس نہیں کر سکتے''۔ [۳]

۲- مَا ھُمْ بِسُکَارٰی (الحج-۲) ''درحقیقت کوئی نشے میں نہیں ہوگا''۔ [۴]

---

۱ معارف القرآن، ج ۱، صفحہ ۱۲۱
۲ مفہوم القرآن، صفحہ ۶۱۰
۳ مفہوم القرآن، صفحہ ۳۲۴
۴ مفہوم القرآن، صفحہ ۷۵۰

۳- مَآ أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفٰتِنِيْنَ (الصَّافَّات- ۱۶۲) ''تم اور تمہارے یہ معبود، ان مخلص بندوں کو خدا کی راہ سے منحرف نہیں کر سکتے''۔ [۱]

۴- وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ (البقرہ-۸) ''لیکن درحقیقت وہ ان پر ایمان نہیں رکھتے''۔ [۲]

۵- وَمَآ أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا (یوسف-۱۷) ''آپ ہماری بات کا یقین نہیں کریں گے''۔ [۳]

یہ چند آیات مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر پیش کی گئی ہیں، اسطرح کی قرآن میں بہت سی آیات ہیں، جن میں مَا کا ترجمہ، اسے نافیہ قرار دیکر ہی کیا گیا ہے، لیکن آیت زیر بحث میں ''کیوں'' کے لفظ سے اس کا ترجمہ کیا گیا ہے، یہ کمیونزم کا وہ جادو ہے، جو ''مفکر قرآن'' کے سر چڑھ کر بول رہا ہے۔

آیت (۱۶/۷۱) کا صحیح مفہوم

آیت کا صحیح اور اصل مفہوم جاننے کے لیے، سب سے پہلے، آیت کا سیاق وسباق دیکھئے، اوپر سے پوری تقریر، اثباتِ توحید اور ردِ شرک میں چلی آرہی ہے، اور اس سے آگے بھی، یہی مضمون جاری ہے، اس سیاق وسباق میں، آخر ایک معاشی ضابطہ بیان کرنے کا کیا موقع ہے؟ یہاں مشرکین کو سمجھایا یہ جارہا ہے کہ خدا نے رزق میں تمہیں ایک دوسرے پر فضیلت دی ہے، اور تم اپنی اس فضیلت کو برقرار رکھنے کی خاطر، خود یہ نہیں چاہتے کہ تمہارے غلام، تمہارے رزق اور مال ودولت میں یوں حصہ دار بن جائیں، کہ تم باہم مساوی ہو جاؤ، تو آخر تم خدا کے پیدائشی غلام اور بندے ہوتے ہوئے، یہ دھاندلی کیوں کرتے ہو کہ خدائی اختیارات اور حقوق ایزدی میں، اللہ کے بندوں کو اس کا ساجھی اور شریک قرار دو، اور انہیں خدا کا ہم پلہ بنا ڈالو۔ یہی مضمون، سورۃ الروم میں بھی بایں الفاظ موجود ہے۔

ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَأَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ (سورۃ الروم- ۲۸) وہ خود تمہاری اپنی ذات سے ایک مثال دیتا ہے، کیا تمہارے ان غلاموں میں سے، جو تمہاری ملکیت میں ہیں، کچھ ایسے غلام بھی ہیں، جو ہمارے دیئے ہوئے مال ودولت میں، تمہارے ساتھ برابر کے شریک ہوں، اور تم ان سے اسطرح ڈرتے ہو جسطرح آپس میں اپنے ہمسروں سے ڈرتے ہو۔

ان الفاظ کا مفہوم، خود ''مفکر قرآن'' نے یوں بیان کیا ہے۔

> ہم اس کے لیے خود تمہاری اپنی مثال پیش کرتے ہیں، تمہارے ہاں وہ لوگ بھی ہیں جو تمہارے ماتحت کام کرتے ہیں --- تمہارے غلام وغیرہ --- کیا تم ایسا کرتے ہو کہ جو کچھ ہم نے تمہیں دے رکھا ہے اس میں انہیں اس طرح شریک کر لو کہ وہ اور تم ہر طرح سے برابر برابر ہو جاؤ، اور پھر تم ان سے اس طرح ڈرنے لگ جاؤ جس طرح تم اپنے برابر کے لوگوں سے ڈرتے ہو (سو، جب یہ لوگ جو تمہارے زیر فرمان کام کرتے ہیں، تمہارے جیسے انسان ہونے کے باوجود، تمہارے، ہمسر نہیں ہو سکتے اور تم ان سے کبھی خائف نہیں ہوتے، تو کائنات کی مخلوق، خواہ کتنی ہی عظیم کیوں نہ ہو، اس خدا کے برابر کس طرح ہو سکتی ہے جس

---

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۱۰۴۹ [۲] مفہوم القرآن، صفحہ ۴ [۳] مفہوم القرآن، صفحہ ۵۲۴

نے اسے پیدا کیا اور وہ، اسی کے قوانین کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ [1]

سورۃ الروم کی آیت کا اصل مفہوم یہی ہے، (اس کے سابق ولاحق میں، پرویز صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ چونکہ الفاظِ قرآن کی حدود سے خارج ہے، اس لیے وہ، نا قابلِ اعتناء ہے)، یہی مفہوم سورۃ النحل کی اس آیت کا ہے، جس کے دوسرے حصے میں سے، وہ مفہوم کشید کیا جا رہا ہے، جو خود پرویز صاحب ہی کے بیان کردہ، پہلے حصۂ آیت کے مفہوم کے ساتھ متصادم ہے۔

ذاتی ملکیت مال اور قرآن مجید

جہاں تک زر و دولت کی ملکیت کا تعلق ہے، قرآن کریم کی بیسیوں آیات، اس کا ثبوت فراہم کرتی ہیں، فی الحال صرف ایک آیت ملاحظہ فرمائیے۔

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَآءِ نَصِیْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا (النساء-۳۲) اور جو کچھ، اللہ نے تم میں سے کسی کو دوسروں کے مقابلہ میں دیا ہے، اسکی تمنا نہ کرو، جو کچھ مردوں نے کمایا ہے اس کے مطابق ان کا حصہ ہے اور جو کچھ عورتوں نے کمایا ہے، اس کے مطابق ان کا حصہ۔ ہاں! اللہ سے اس کے فضل کی دعا مانگتے رہو، یقیناً اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے

اس آیت کا مفہوم، خود پرویز صاحب نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

> ایک دوسرے کی حفاظت کے سلسلہ میں، اس تصور کا ازالہ بھی ضروری ہے جسکی رو سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ حقوقِ ملکیت، صرف مرد کو حاصل ہیں، عورت کو نہیں ہوتے، جیسا کہ پہلے بھی لکھا جا چکا ہے (۴/۷) عورت اپنے جائداد و مال کی آپ مالک ہوتی ہے اسطرح یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ کمائی کرنا صرف مرد کا کام ہے، عورت ایسا نہیں کر سکتی، مرد اور عورت دونوں اکتسابِ رزق کر سکتے ہیں، جو کچھ مرد کمائے وہ اس کا حصہ ہے، جو کچھ عورت کمائے وہ اس کا حصہ ہے، یہ ٹھیک ہے کہ جہاں تک فطری فرائض کا تعلق ہے، بعض باتوں میں مردوں کو برتری حاصل ہے اور بعض میں عورتوں کو۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورتیں، اپنے آپ کو اپاہج بنا کر، مردوں کی کمائی کو تکتی رہیں اور خود کچھ نہ کریں، انہیں چاہئے کہ خدا سے زیادہ سے زیادہ معاشی اکتساب کی توفیق طلب کرتی رہیں خدا خوب جانتا ہے کہ وہ کیا کچھ کر سکتی ہیں۔ [2]

ایک دوسرے مقام پر، پرویز صاحب رقمطراز ہیں۔

> مردوں اور عورتوں کے جداگانہ حقوق ملکیت کا فطری تقاضا یہ ہے کہ مرنے والے کے ترکہ میں، ان سب کا حصہ ہو، صرف مردوں ہی کا نہ ہو۔ [3]

الغرض آیت (۴/۳۲)، خود پرویز صاحب کے اپنے بیان کردہ مفہوم کی روشنی میں بھی ذاتی ملکیتِ مال و دولت پر برہان قاطع ہے، اس کے علاوہ بھی متعدد آیات میں مال و دولت اور زمین کی انفرادی ملکیت کو اسلامی معاشرے کی اساسی پالیسی

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۹۳۶ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۱۸۷ [3] مفہوم القرآن، صفحہ ۱۸۸

کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔

منعِ بخل کا حکم، ذاتی ملکیت پر دال ہے

علاوہ ازیں، قرآن کریم نے بہت سی آیات میں، انفاق فی سبیل اللہ کے ساتھ ساتھ، بخل اور کنجوسی سے منع بھی کیا ہے، اور مختلف اسالیب سے اہل ایمان کو اس قبیح عادت سے بچنے کا حکم دیتا ہے مثلاً

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (آل عمران-۱۸۰) جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل سے نوازا ہے اور وہ بخل کرتے ہیں تو یہ نہ سمجھیں کہ یہ بخیلی، ان کے لیے اچھی ہے، نہیں یہ ان کے حق میں بُری ہے ان کا نتیجۂ بخل بروز قیامت، ان کے گلے کا طوق بن جائے گا۔

اَلَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُوْنَ مَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ (النساء-۳۷) ایسے لوگ، جو بخل کرتے ہیں اور دوسروں کو بخل کی شہ دیتے ہیں (اللہ کو پسند نہیں) اور یہ بھی کہ وہ اللہ کے عطا کردہ فضل کو چھپاتے ہیں۔

فَلَمَّا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَّ هُمْ مُّعْرِضُوْنَ (التوبہ-۷۶) پھر اللہ نے جب اپنے فضل سے ان کو دولت مند کر دیا، تو وہ بخل پر اتر آئے اور اپنے عہد سے بڑے بے پروا ہو کر پھر گئے۔

هٰۤاَنْتُمْ هٰۤؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُ وَمَنْ يَّبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ (محمد-۳۸) تم کو خدا کی راہ میں دولت خرچ کرنے کو کہا جاتا ہے تو تم میں سے کچھ لوگ بخل کرتے ہیں، حالانکہ جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے۔

اَلَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَّتَوَلَّ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ (الحدید-۲۴) جو لوگ بخل کرتے ہیں اور دوسروں کو بخل پر اکساتے ہیں، اب اگر کوئی روگردانی کرتا ہے، تو اللہ بے نیاز اور ستودہ صفات ہے۔

وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى (۸-۱۰) اور جس نے بخل کیا اور اپنے خدا سے بے نیازی برتی، اور بھلائی کو جھٹلایا، اُس کو ہم سخت راستے کے لیے سہولت دیں گے۔

یہ سب آیات، اہل ایمان کو بخل اور کنجوسی سے اجتناب و احتراز کا حکم دیتی ہیں، ان آیات میں، وہ آیات بھی ہیں، جو غزوۂ تبوک کے بعد نازل ہوئی تھیں، مثلاً آیت (۹/۷۶)، جب اسلامی حکومت، وجود پذیر ہی نہیں بلکہ مضبوط و مستحکم بھی ہو چکی تھی۔ اب اگر قرآن، بقول پرویز، اہل ایمان کے پاس، ان کی ضروریات سے زائد دولت رہنے ہی نہیں دیتا، تو انہیں بخل سے بچنے کی یہ تعلیم کس لیے، بخیل تو وہی ہو سکتا ہے جو زائد از ضرورت دولت، اپنے پاس رکھے، اور پھر راہِ خدا میں خرچ نہ کرے۔ ورنہ کسی کے پاس فاضلہ دولت، اگر سرے سے ہے ہی نہیں، تو وہ بخل اور کنجوسی کیا کرے گا، سوچیے! اگر اسلامی حکومت، بزعم پرویز، عفو المال کو لوگوں کے پاس چھوڑتی ہی نہیں، تو ان کے لیے بخل اور کنجوسی کا کیا امکان باقی رہ جاتا ہے کہ انہیں یہ وعید سنائی جائے

کہ ان کے بخل کا نتیجہ، بصورت طوق، ان کے گلے میں ڈالا جائے گا۔ الغرض، یہ آیاتِ قرآنیہ، ملکیتِ مال وزر پر کھلی دلیل ہیں، بالکل اسی طرح اسراف وتبذیر سے روکنے والی آیات بھی، افراد کی ذاتی ملکیتِ مال پر دلالت کناں ہیں، اسراف و تبذیر، اسی صورت ہی میں ممکن ہے جب دولت زائد از ضرورت موجود ہو، اگر کسی کے پاس فاضلہ دولت موجود ہی نہ ہو، اور اسکے پاس رزقِ کفاف کی حد تک ہی مال موجود ہو، تو ایسا شخص بخل وکنجوسی یا اسراف وتبذیر کی راہ اختیار کرنے پر قادر ہی نہیں ہے کہ اسے خواہ مخواہ، ان امور سے روکا جائے جو اس کی استطاعت وقدرت سے خارج ہوں، اس طرح ایسی جملہ آیات، بجائے خود، ذاتی ملکیتِ مال کو مستلزم ہیں۔

قُلِ الْعَفْوَ (۲/۲۱۹)

قرآن مجید میں، اس بات کی کیا دلیل ہے کہ افراد، اپنی محنت کی کمائی میں سے، صرف اسی قدر کے حقدار ہیں، جو افرادِ کاسبین کی ضرورت کے مطابق ہو، اور اس سے زائد کمائی کے وہ مالک نہیں ہو سکتے؟ اسکا جواب، پرویز صاحب، درج ذیل آیت سے نکالتے ہیں۔

وَيَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (البقرہ-۲۱۹) وہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں؟ کہو جو بہترین چیز ہو۔

پرویز صاحب، کا استدلال یہ ہے کہ یہاں عفو کے انفاق کا حکم ہے، لغت عرب میں چونکہ عفوالمال کے معنٰی ''زائد از ضرورت مال'' کے بھی ہیں، اس لیے یہاں، تمام زائد از ضرورت مال کا حکمِ انفاق دیا گیا ہے جسکا مقتضٰی یہ ہے کہ لوگ، اپنی فاضلہ دولت کے مالک نہیں ہو سکتے۔

لیکن یہ استدلال کرتے ہوئے انہوں نے یہ قطعاً نہیں سوچا کہ زائد از ضرورت مال ودولت خرچ کرنیکی یہ ترغیب، اہل ایمان کو، اسی لیے تو دی گئی ہے کہ وہ اس مال کے خود مالک ہیں، اگر ایسا نہ ہوتا، تو اُنہیں انفاقِ مال کی یہ ترغیب دی ہی کیوں جاتی، پھر بجائے اس کے قرآن، اربابِ اقتدار سے یہ کہے کہ ''تم اہل ثروت سے فاضلہ دولت حاصل کرلو کیونکہ وہ قدر کفایت سے زائد مال کے حقدار نہیں ہیں''۔ الٹا مال داروں ہی سے یہ کہتا ہے کہ ''اپنے عفوالمال کو راہِ خدا میں صرف کریں''۔ جو اس امر کا ثبوت ہے کہ کاسبِ مال، اپنے مالِ مکسوب کا خود مالک ہے۔

خذ العفو (۷/۱۹۹) پر بحث

ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ بات آجائے کہ اربابِ اقتدار کو بھی، قرآن نے، یہ ذمہ داری سونپی ہے کہ وہ اہل مال سے زائد از ضرورت مال لے لیں، اور دلیل میں آیت (۷/۱۹۹) کے ابتدائی جملے کو پیش کریں، جس کے متعلق، پرویز صاحب کا یہ فرمان ہے کہ

اس آیت میں، اسلامی نظام یا اس کے سربراہ سے کہا گیا ہے کہ جماعت مومنین سے زائد از ضرورت مال اپنی تحویل میں لے لیا کرو۔ [۱]

حالانکہ، اس سے قبل، وہ، الفاظِ آیت خُذِ الْعَفْو کا ترجمہ "درگزر کرنا" ہی کرتے ہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے۔

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ (۷/۱۹۹) (بہرحال تم ان کی باتوں کی وجہ سے، اپنے پروگرام میں رکو نہیں) تم ان سے درگزر کرتے ہوئے آگے بڑھتے جاؤ، اور قاعدے اور قانون کے مطابق، انہیں خدا کے احکام دیتے جاؤ، اور جہلا سے کنارہ کش رہو۔ [۲]

ہمارے نزدیک، پرویز صاحب کا یہی مفہوم آیت درست ہے، رہا اُن کا وہ مفہوم جدید، جس کے مطابق خُذِ الْعَفْو کے حکم کا مخاطب، سربراہِ نظام اسلامی کو قرار دیکر، اسے لوگوں کا عفو المال وصول کرنے کا مکلف ٹھہرایا گیا ہے، تو وہ بوجوہ باطل ہے۔

اولاً ----- اس لیے کہ عفو کا مفہوم "زائد از ضرورت مال" صرف اسی صورت میں لیا جا سکتا ہے جبکہ اس کے ساتھ مال کا لفظ بطور مضاف الیہ موجود ہو (جیسے عفو المال) یا پھر کوئی ایسا قرینہ ہو جو عفو کے مفہوم کو اس معنٰی کے لیے خاص کر دے، اور از روئے لغت، اس کے علاوہ کوئی اور معنٰی لینا متعذر رہو، لیکن یہاں آیت (۷/۱۹۶) میں خُذْ عَفْوَ الْمَالِ کی بجائے، خُذِ الْعَفْوَ کے الفاظ ہیں، اس لیے، یہاں "زائد از ضرورت" مال کا مفہوم مراد نہیں لیا جا سکتا، بلکہ "درگزر کرنے" کا مفہوم ہی اولیٰ اور انسب ہے۔

ثانیاً ----- اس لیے کہ یہ آیت قبل از ہجرت، مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی تھی، اور مکی دور میں سرے سے وہ نظام حکومت، قائم ہی نہیں ہوا تھا، (جسے پرویز صاحب نے نظام ربوبیت کا نام دے رکھا ہے) کہ اس کے سربراہ کو یہ کہنے کی ضرورت پڑتی کہ --- "آپ لوگوں کے عفو المال کو اپنی تحویل میں لے لیں" --- وہاں تو صورتحال یہ تھی کہ غریب مسلمان، کفار مکہ کی چیرہ دستیوں کا شکار تھے، ان کے ظلم و ستم کا نشانہ بن رہے تھے، استہزاء و تضحیک، طعن و تشنیع، سب و شتم، مخالفت و عداوت، سلب و نہب اور مار پیٹ کی فضا میں، ان کے لیے سانس تک لینا مشکل تھا، اس صورتِ حال میں، ان ستم رسیدہ اور مقہور و مظلوم مسلمانوں سے (جو تازہ تازہ اسلام لائے تھے) زائد از ضرورت مال لے لینے کا حکم، قطعی غیر مناسب اور غیر حکیمانہ قرار پاتا ہے، جس کی توقع، خود خالقِ عقل و حکمت سے نہیں کی جا سکتی کیونکہ ایسا حکم، اس وقت کی صورتِ حال سے کوئی میل نہیں کھاتا، اس لیے لامحالہ، آیت کا صحیح مفہوم، صرف اور صرف یہی ہے کہ --- "اے نبی! نرمی و درگزر کا رویہ اختیار کرو، معروف کی تلقین کئے جاؤ اور جاہلوں سے کنارہ کش رہو" ---

ثالثاً ----- اس لیے کہ اس آیت اور اس کے بعد والی آیت میں، اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکمتِ تبلیغ کی تعلیم دی ہے، اس لیے، ان آیات کے مضمون و مدعا کی روشنی میں، ان جملہ احکام کو، ان معانی پر محمول کرنا، جو حکمتِ تبلیغ سے میل

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۵۵ [۲] مفہوم القرآن (۷/۱۹۹)، صفحہ ۳۹۰

کھاتے ہوں، اقرب الی الصواب ہے بہ نسبت اس کے، کہ انہیں خود ساختہ محذوفات کی بدولت، ایسے معانی پہنائے جائیں جو نہ سیاقِ کلام سے کوئی مناسبت رکھتے ہیں اور نہ اُس دور ہی سے، جس میں یہ آیات نازل ہوئیں۔

رابعاً ----- اس لیے کہ ربط آیات کا تقاضا ہے کہ خُذِ العَفْوَ کو درگزر کے مفہوم میں لیا جائے، آیت میں تین حکم دیئے گئے ہیں۔

(i) عفو کو اختیار کیجئے (ii) معروف کی تلقین کرتے رہئے (iii) جاہلوں سے کنارہ کش رہئے۔

خُذِ العَفْوَ کا معنٰی ''زائد از ضرورت مال'' لینے کی صورت میں، پہلا حکم، اہل ایمان سے وابستہ ہوگا، کیونکہ مسلمان ہی اس پر عمل پیرا ہو سکتے تھے، جبکہ آیت کے باقی دو احکام کا تعلق، کفار سے قائم ہوگا کہ اُن ہی کو امر بالمعروف کرنا ہے اور ان ہی کے جاہلوں سے اعراض کرنا مقصود ہے، اس طرح، آیت کے ابتدائی حصے کا تعلق، اہل ایمان سے جوڑنا، اور باقی ماندہ احکام کو اہل کفر سے وابستہ کرنا، اختلالِ نظم کا موجب ہے جبکہ تینوں احکام کا تعلق، ایک ہی فریق (کفار) کے ساتھ جوڑنے میں، کسی قسم کا خلل اور سقم واقع نہیں ہوتا، اس لیے خُذِ العَفْوَ کا یہ معنٰی کہ ''درگزر کیجیئے'' ہی صحیح اور مناسب ہے۔

خامساً ----- اس لیے کہ عفو کے معنٰی یہاں ''زائد از ضرورت مال'' لینے کی صورت میں عفو کے بعد ''المال'' کو بطور مضاف الیہ محذوف ماننا پڑتا ہے، اور یہ بات عالم، تو رہا ایک طرف، عام مبتدی بھی جانتا ہے کہ قرآن کا معنٰی کرتے وقت، اپنی طرف سے کوئی محذوف ماننے کی بجائے، بغیر محذوف مانے ہوئے، مفہوم بیان کرنا، اولیٰ، انسب اور افضل ہے۔

ان وجوہ کی بناء پر، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ خُذِ العَفْوَ کا وہی سابقہ مفہوم درست ہے جسے ''مفکر قرآن''، اپنے ماڈرن مفہوم سے قبل، بایں الفاظ پیش کرتے رہے ہیں۔

> (بہر حال، تم ان کی باتوں کی وجہ سے اپنے پروگرام میں رکو نہیں) تم ان سے درگزر کرتے ہوئے، آگے بڑھتے جاؤ، اور قاعدے اور قانون کے مطابق، انہیں خدا کے احکام دیتے جاؤ اور جہلا سے کنارہ کش رہو (اگر تم ان سے الجھتے رہے تو یہ ناحق تمہارا وقت ضائع کریں گے)۔ [1]

آیت (۲۱۹/۲)

اب آیئے، آیت (۲۱۹/۲) کی طرف، جس کا مفہوم پرویز صاحب نے یوں پیش کیا ہے۔

> پوچھتے ہیں کہ اپنی کمائی کا کتنا حصہ، دوسروں کے لیے کھلا رکھنا ہوگا؟ ان سے کہو جتنا تمہاری ضروریات سے زائد ہو۔ [2]

اگر چہ قواعد لغت کے اعتبار سے یہ ترجمہ غلط نہیں ہے، لیکن ترجمہ کرتے وقت، صرف قواعد لغت ہی کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ وہ ترجمہ، قرآن کی مجموعی تعلیم کے بھی مطابق ہے یا نہیں، جناب پرویز صاحب کا اپنا فرمان ہے کہ جب کسی لفظ کے ایک سے زیادہ معانی ہوں، اور قرآن کریم میں وہ لفظ مختلف آیات میں آیا ہو تو قرآنی طالب علم کے لیے

---

[1] مفہوم القرآن (۱۹۹/۷)، صفحہ ۳۹۰ [2] نظام ربوبیت، صفحہ ۱۵۸

یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ اس آیت میں، اس لفظ کے متعدد معانی میں سے کون سا معنٰی زیادہ موزوں ہے، اس لیے قرآن کے دیگر مقامات کو بھی سامنے رکھنا ہوگا، اس طریق سے جن معانی کو ترجیح دی جائے گی وہ قرآنی مفکر کا فکری اجتہاد ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ کسی بڑے سے بڑے مفکر کا فکری اجتہاد بھی نہ وحیِ خداوندی کی طرح حرفِ آخر ہو سکتا ہے اور نہ غیر متبدل۔ دوسرے تو ایک طرف، وہ خود بھی، مزید غور و تدبر سے، اپنے سابقہ فکری استنباط میں، تبدیلی کر سکتا ہے بشرطیکہ اسکی تائید لغت اور قرآن کی کُلّی تعلیم سے ہوتی ہو۔ [1]

اگر چہ لغت کی رو سے، عفو کا معنٰی، یہاں (بقرینہ یُنفِقُون) ''زائد از ضرورت مال'' ممکن ہے، لیکن ہمیں دیکھنا یہ چاہئے کہ آیا، اس معنٰی کی تائید، قرآنِ کریم کی کلّی تعلیم سے ہوتی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ قرآن نے کہیں بھی یہ حکم نہیں دیا کہ وہ اپنی ساری زائد از ضرورت دولت کا انفاق کر ڈالے، اور قدر کفاف سے بڑھ کر کوئی رزق اس کے پاس نہ رہے۔

حکمِ انفاقِ مال، بعض یا کل؟

بلکہ اس نے افراط و تفریط سے ہٹ کر، انفاق میں میانہ روی اختیار کرنے کی تاکید کی ہے، اور یہ انفاقِ مال بھی، اس فاضلہ دولت میں سے ہوگا، جو اس کی ضروریات سے زائد ہو، کیونکہ مال بقدرِ ضرورت کا تو ہر فرد، خود محتاج ہوگا، خواہ یہ اسکی اپنی کمائی کا نتیجہ ہو یا معذور الکسب ہونے کی بناء پر حکومت کی طرف سے اسے یہ ملا ہو، پھر اس فاضلہ دولت کے بھی کُلی انفاق کا حکم نہیں ہے بلکہ اس کے ایک حصہ کے انفاق کا حکم ہے، چند آیات ملاحظہ فرمایئے جن سے اسلام کی کلّی اور مجموعی تعلیم واضح ہو جاتی ہے۔

يَآيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَّأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ (البقرہ-۲۵۴) اے ایمان والو! جو مال ہم نے تمہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرو قبل اسکے کہ وہ دن آئے جس میں نہ خرید و فروخت ہوگی، نہ دوستی کام آئے گی اور نہ سفارش چلے گی۔

يَآيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ (البقرہ-۲۶۷) اے ایمان والو! جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے، اس میں سے بہتر حصہ راہ خدا میں خرچ کرو۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ....(یٰسین-۴۷) جب بھی، ان سے کہا گیا کہ اللہ نے جو رزق تمہیں دیا ہے، اس میں سے کچھ، اللہ کی راہ میں خرچ کرو، تو کفار نے یہی کہا کہ ....

وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ (الحدید-۷) ان چیزوں میں سے خرچ کرو جن پر اللہ نے تم کو خلیفہ بنایا ہے۔

وَاَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَّأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (المنافقون-۱۰) جو رزق، ہم نے تمہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرو، قبل اس کے کہ تم میں سے کسی پر موت آ جائے۔

قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ اٰمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ (ابراہیم-۳۱) (اے نبی!) میرے صاحب

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۵۵

ایمان بندوں کو فرما دو کہ وہ نماز قائم رکھیں اور جو کچھ ہم نے دیا ہے، اس میں سے خرچ کرتے رہیں۔

مشتے نمونہ از خروارے، یہ چند آیات، اس امر کو واضح کر دیتی ہیں کہ اسلام نے اپنے پیروکاروں کو یہ حکم دیا ہی نہیں کہ وہ اپنی ساری زائد از ضرورت دولت، حکومت کی تحویل میں دیدیں بلکہ اس کا حکم صرف یہ ہے کہ اس دولت کا ایک حصہ راہ خدا میں خرچ کر دیا جائے، یہ تو وہ آیات ہیں جن میں انفاق کا حکم دیا گیا ہے، اب وہ آیات ملاحظہ فرمائیے جن میں ان احکام پر عمل پیرا ہونے والے مؤمنین کی تحسین فرمائی گئی ہے، اور وہ بھی، ان کے اس فعل پر نہیں کہ وہ اپنی ساری زائد از ضرورت دولت، حکومت کی تحویل میں دے دیتے ہیں، بلکہ اس پر کہ وہ اپنے اموال میں سے ایک حصہ، راہِ خدا میں صرف کرتے ہیں۔

الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (البقرہ-۳) یہ لوگ غیب پر ایمان رکھتے ہیں، نماز کی نگہداشت کرتے رہتے ہیں، اور جو کچھ ہم نے انہیں دے رکھا ہے، اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

اَلَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰا هُمْ يُنْفِقُوْنَ (انفال-۲) یہ وہ لوگ ہیں جو نماز قائم رکھتے اور ہمارے دیئے ہوئے رزق میں سے خرچ کرتے ہیں۔

وَالْمُقِيْمِي الصَّلٰوةِ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (الحج-۳۵) نماز قائم کرنے والے ہیں اور ہمارے عطا کردہ رزق میں سے خرچ کرتے ہیں۔

وَيَدْرَؤُوْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (القصص-۵۴) وہ برائی کو بھلائی سے دفع کرتے ہیں، اور جو رزق ہم نے انہیں عطا کر رکھا ہے، اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَّطَمَعاً وَّ مِمَّا رَزَقْنٰهُم يُنْفِقُوْنَ (السجدہ-۱۶) وہ اپنے رب کو خوف اور طمع کے ساتھ پکارتے ہیں اور ہمارے دیئے ہوئے رزق میں سے خرچ کرتے ہیں۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (الشوریٰ-۳۸) اور وہ اپنے معاملات باہمی مشورے سے چلاتے ہیں اور ہم نے جو کچھ بھی رزق انہیں دیا ہے، اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

ان آیات کی روشنی میں ہر شخص، خود دیکھ سکتا ہے کہ آیا قرآن کی کُلّی اور مجموعی تعلیم یہ ہے کہ تمام زائد از ضرورت دولت کو، خرچ کرتے ہوئے، حوالۂ حکومت کیا جائے یا یہ کہ عفو المال میں سے، ایک حصہ صرف کیا جائے۔

اگر کوئی شخص فی الواقع، خالی الذہن ہو کر قرآن کی ان آیات کا مطالعہ کرے، تو وہ ہرگز یہ باور نہیں کر سکتا کہ قرآن پورے عفو المال ہی کو خرچ کر ڈالنے کا حکم دیتا ہے، یہ حکم قرآن سے صرف اس وقت بتکلف نچوڑا جاتا ہے جب کوئی شخص، اشتراکیت پر پیشگی ایمان لا کر، قرآن کا مطالعہ کرتا ہے، پھر تو ظاہر ہے کہ ساون کے اندھے کو ہر طرف، ہرا ہی ہرا سوجھے گا، لیکن اگر کوئی شخص، اپنے دل و دماغ کو ہر قسم کے خارجی تصورات سے پاک کر کے، بارگاہِ قرآن میں آتا ہے تو وہ یہ باور کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ قرآن پورے عفو المال کے انفاق کا روادار نہیں ہے بلکہ وہ اعتدال اور توسط کی ایسی تعلیم دیتا ہے کہ اسے قبول کرنے والا،

نہ تو اسراف وتبذیر پر اتر تا ہے اور نہ ہی بخل و کنجوسی پر۔ وہ اپنے بندوں کی میانہ روی کو جو وہ مالی امور میں اختیار کرتے ہیں، یوں سراہتا ہے۔

وَالَّذِيْنَ إِذَآ أَنفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا (الفرقان-٦٧) (رحمان کے بندے وہ بھی ہیں) جو خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں، نہ بخل وتنگدستی، بلکہ ان کا خرچ دونوں انتہاؤں کے درمیان، اعتدال پر ہوتا ہے۔

غور فرمایئے، اگر قرآن کی تعلیم، واقعی یہ ہوتی کہ --- ''افراد کے پاس زائد از ضرورت دولت رہ ہی نہیں سکتی، اوران کی انفرادی ملکیت، محض رزق کفاف تک ہی محدود ہوتی تو اس صورت میں اسراف کا سرے سے کوئی امکان ہی نہ ہوتا، کہ اسے اسراف وبخل سے منع کیا جاتا اور میانہ روی کی تعلیم دی جاتی۔ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا کی روش، تو وہی شخص اختیار کرسکتا ہے جس کے پاس زائد از ضرورت دولت ہو، اوراسکے انفاق میں افراط وتفریط کی دونوں راہیں کھلی ہوئی ہوں، مگر وہ خود، اپنے ایمان کی روشنی میں دونوں انتہاؤں سے ہٹ کر، اقتصاد واعتدال کی راہ اپنائے۔ جس کے پاس مال ہو ہی حسب ضرورت اور بقدر رزق کفاف، وہ بیچارا کیا اسراف وبخل کرے گا۔ ایک اور مقام پر، قرآن یہی تعلیم ان الفاظ میں دیتا ہے۔

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً إِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا (بنی اسرائیل-٢٩) تُو (اے مخاطب!) نہ تو اپنا ہاتھ گردن سے باندھے رکھ، اور نہ اسے بالکل کھلا چھوڑ دے، کہ تو ملامت زدہ اور حسرت زدہ بن کر رہ جائے۔

اگر فی الواقع، قرآن کے پیشِ نظر، اشتراکیت کا وہی نظام قائم کرنا ہوتا، جس پر پرویز صاحب، نے ''نظامِ ربوبیت'' کا لیبل چپکا رکھا ہے، اور جس میں افرادِ معاشرہ، حکومت کے قیدیوں کی حیثیت میں، کولھو کے بیل کی طرح، سارا دن کام کاج میں جتے رہتے ہیں، اور شام کو، حسب ضرورت، چند سکے اور دو روٹیاں، اس کی ضرورتِ شکمی کو پورا کرنے کے لیے، بالکل اُسی طرح مل جائیں جس طرح، کولھو کے بیل کو ہری بھری گھاس مل جاتی ہے، اور افرادِ کاسبین کے پاس، ان کی محنت کے ماحصل میں سے بقدر ضرورت ہی انہیں میسر آتا ہے اور اسکی بقیہ سب کمائی، حکومت کی تحویل میں چلی جاتی ہے، تو قرآن، انفاقِ اموال اور صرفِ دولت میں، اعتدال و توسط کی یہ تعلیم ہی سرے سے نہ دیتا، قرآن کی مجموعی اور کلی تعلیم میں، ان امور کا موجود ہونا، اس بات کا بین ثبوت ہے کہ وہ ایسے نظام معیشت کا علمبردار ہے، جو ذاتی ملکیت کے اصول پر قائم ہے، اور اس بات کے حق میں ہے کہ لوگوں کے پاس عفو المال رہے اور وہ اپنے ایمانی تقاضوں کے مطابق، دل ودماغ کی پوری آمادگی کے ساتھ، راہ خدا میں، فراخ دلی سے خرچ کرتے رہیں۔

قل العفو کا صحیح مفہوم

اب آیئے قُلِ الْعَفْوَ کے معنٰی ومفہوم کی طرف، ہمارے نزدیک، قرآن کی کُلّی اور مجموعی تعلیم کی روشنی میں، اس کا

مفہوم ''زائد از ضرورت مال'' نہیں ہے بلکہ ''بہترین اور محبوب مال'' ہے، لغت اور قرآن، دونوں سے اس معنٰی کی تائید ہوتی ہے، جہاں تک، لغت کا تعلق ہے، وہ ''عفو'' کے دیگر معانی کے علاوہ، اِس معنٰی کو بھی تسلیم کرتی ہے، خود پرویز صاحب رقمطراز ہیں۔

''عفو'' کے معنٰی ''بہترین چیز'' کے ہوتے ہیں، نیز، وہ چیز جس میں کسی قسم کی تکلیف ومشقت نہ اٹھانی پڑے۔ [1]

جہاں تک قرآن کا تعلق ہے، وہ یہ کہتا ہے کہ اَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ (۲/۲۶۷)، طَيِّبَاتِ کی وضاحت، میں پرویز صاحب لکھتے ہیں۔

طیّب - راغب نے کہا ہے کہ اس کے اصل معنٰی ہیں وہ چیز جس سے، انسان کے حواس بھی لذت یاب ہوں اور نفس بھی، یعنی، ہر وہ چیز، جو دیکھنے، سونگھنے، سننے اور کھانے میں بھی پسندیدہ ہو، اور اس سے نفس انسانی بھی کیف اندوز ہو اَلْاَطَايِبُ اور اَلْمَطَايِيب ''پسندیدہ اور بہترین چیزیں''۔ [2]

اس کے بعد، آیت (۲/۲۶۷) کا وہ مفہوم بھی ملاحظہ فرمایئے، جو جناب پرویز صاحب نے لکھا ہے۔

اے مؤمنین! تم زمین کی پیداوار میں سے بھی، اور اپنی صنعت وحرفت میں سے بھی، جو کچھ کماؤ، اس میں سے بہترین حصہ کو نظامِ ربوبیت کے قیام کے لیے کھلا رکھو .... [3]

ایک اور مقام پر، قرآن یہ بیان کرتا ہے کہ

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ (آلِ عمران - ۹۲) تم نیکی کو نہیں پا سکتے جب تک تم اپنی محبوب اشیاء میں سے خرچ نہ کرو۔

اور یہ ظاہر ہی ہے کہ ان کی محبوب اشیاء، وہی ہوتی ہیں، جو اچھی اور بہترین ہوں۔

ذاتی ملکیت مال کے دیگر دلائل

اس کے علاوہ اس معنٰی کو یہ چیز بھی تقویت پہنچاتی ہے کہ قرآن کریم کے تیئیس سالہ دورِ نزول میں، ہر مرحلے پر، اللہ تعالٰی نے ایسے احکام نازل فرمائے جو بالواسطہ یا بلا واسطہ فاضلہ دولت کی انفرادی ملکیت پر دلالت کناں ہیں، ان احکام کے نتیجہ میں جو نظام عملاً متشکل ہوا، اس میں کہیں بھی اس اصول کی نفی نہیں کی گئی، ترکہ و میراث، بیع وشراء، صدقہ وخیرات، دَین واقراض اور لین دین کے احکام (جو انفرادی ملکیت اور فاضلہ دولت کے وجود کو متضمن ہیں)، آخری دورِ نبوی تک نازل ہوتے رہے۔ ان کے لیے، یہ کہنا کہ ''یہ سب عبوری دور کے احکام ہیں'' قطعی بیجا بات ہے، یہ محض ایک دعوٰی ہے جسکی پشت پر کوئی دلیل وبرہان نہیں ہے، دورِ نبوی تو رہا ایک طرف، خلافت راشدہ تک میں، شخصی ملکیت اور پرائیویٹ پراپرٹی (Private Property) کو ثابت کرنے والے ان گنت واقعات موجود ہیں، اور خود قرآن بھی، اس حقیقت پر شاہد عدل ہے، سورۃ التوبہ، قرآن کی ان سورتوں میں سے جو سب سے آخر میں نازل ہوئی ہیں، اس سورہ میں غزوۂ تبوک پر تبصرہ کیا گیا ہے، جو رجب ۹ھ میں ہوا تھا، اور

---

[1] لغات القرآن، صفحہ ۱۱۷۸ [2] لغات القرآن، صفحہ ۱۱۰۳ [3] مفہوم القرآن، صفحہ ۱۰۶

یہ سورہ اس کے بعد نازل ہوئی تھی، اس سورہ میں درج ذیل آیات، ذاتی ملکیت کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا (التوبہ-۹۸) ان بدویوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو (راہ خدا میں) خرچ کرنے کو چٹی سمجھتے ہیں۔

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللّٰهِ (التوبہ-۹۹) ان بدویوں میں کچھ ایسے بھی ہیں، جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہیں، اور راہِ خدا میں خرچ کرنے کو تقرب الٰہی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

غزوہ تبوک میں، دامے درمے، قدمے، سخنے، حصہ لینے والے مخلصین کو یہ خوشخبری دی گئی ہے کہ

وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَّلَا كَبِيرَةً وَّلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (التوبہ-۱۲۱) ایسا کبھی نہیں ہوگا کہ اہل ایمان (راہ خدا میں) تھوڑا یا بہت، کوئی خرچ کریں، اور سعی جہاد میں کوئی وادی عبور کریں، اور ان کے حق میں، اسے لکھ نہ لیا جائے تاکہ، اللہ، ان کے، ان کارناموں پر، بہترین اجر عطا فرمائے۔

حضور اکرم ﷺ کو، اہل ایمان سے (پوری کی پوری فاضلہ دولت نہیں بلکہ) ان کے مال کا ایک حصہ وصول کرنے کا حکم دیا گیا۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ (التوبہ-۱۰۳) (اے نبی!) تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر، انہیں پاک کرو، اور نیکی میں انہیں آگے بڑھاؤ، اور ان کے حق میں دعا کرو۔

یہ سورۃ التوبہ کی چند آیات ہیں جن میں انفاقِ اموال کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ فاضلہ دولت کی انفرادی ملکیت، اسلامی نظامِ معیشت کی ایک طے شدہ پالیسی ہے، اگر قُلِ الْعَفْوَ اور خُذِ الْعَفْوَ کا یہی مفہوم ہوتا کہ افراد کی زائد از ضرورت دولت کو، ریاست اپنی تحویل میں لے لے، تو نفقۂ صغیرہ اور نفقۂ کبیرہ کا وجود تک نہ ہوتا، اور افراد کے پاس، بذل وصرف کے لیے، زائد از ضرورت دولت موجود ہی نہ ہوتی، کجا یہ کہ وہ خرچ کرتے اور پھر اپنے ان انفاقات کو زبردستی کی چٹی سمجھتے، یا قرب الٰہی کا ذریعہ۔ حضور اکرم ﷺ کو وصولی صدقات کا حکم، اسی لیے تو دیا گیا کہ لوگ، اپنی فاضلہ دولت کے آپ مالک تھے، اگر آپؐ، لوگوں کے پاس، بقدرِ کفایت اور حسبِ ضرورت ہی چھوڑتے، تو ان کے پاس سرے سے وہ عفو المال ہی نہ ہوتا جس میں سے آپ صدقات وصول فرماتے۔

الغرض، ان آیات سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ رجب ۹ھ کے بعد تک بھی، ذاتی ملکیت اور فاضلہ دولت کے شخصی قبضے میں رہنے کا اصول جاری تھا، پھر ہمیں نہیں معلوم کہ قُلِ الْعَفْوَ اور خُذِ الْعَفْوَ کے الفاظ میں سے کشید کردہ، اشتراکیت کا جو ایڈیشن ''قرآنی نظام ربوبیت'' کے نام سے موسوم ہے، وہ آخر کب نفاذ پذیر ہوا تھا؟

ایک قابل غور بات

یہاں ایک اور قابل غور بات یہ ہے کہ اگر عہد نبوی میں، واقعی لوگوں کی ''زائد از ضرورت دولت''، اُن کی ذاتی

ملکیت سے نکل کر، ریاست کی تحویل میں آتی رہتی، تو بیت المال میں اس قدر مال و دولت کی فراوانی ہوتی کہ غزوہ تبوک میں، مسلمانوں کو قلت اسلحہ اور اسباب حرب و سفر کی کمی واقع نہ ہوتی، جبکہ غزوۂ تبوک میں حال یہ تھا کہ بعض افراد، جن کو سفرِ جنگ کے لیے سواری بھی میسر نہ تھی، تو نبی اکرم ﷺ بھی، بیت المال کی خستہ حالی کے باعث، کچھ نہ دے سکے، وہ لوگ بے بسی کے آنسو بہاتے ہوئے واپس لوٹے، آیت (۹/۹۲) میں ایسے ہی لوگوں کا ذکر ہے، پرویز صاحب، نے، اس کا مفہوم، ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

> نہ ہی وہ لوگ پیچھے رہ جانے میں، موردِ الزام قرار دیئے جاسکتے ہیں جنکی حالت یہ ہے کہ وہ سفر کے لیے سواری کی استطاعت نہیں رکھتے تھے، اس لیے وہ تیرے پاس درخواست لے کر آئے کہ ان کے لیے سواری کا انتظام کر دیا جائے، اور تنگی کا یہ عالم تھا کہ تم بھی اس کا کچھ انتظام نہیں کر سکتے تھے، اس لیے تم نے بھی اپنی معذوری کا اظہار کر دیا چنانچہ وہ بے بس ہو کر لوٹ گئے، دریں عالم کہ ان کی آنکھوں میں آنسو رواں تھے، اور ان کا دل اس احساس سے پھٹا جاتا تھا کہ افسوس! آج ہمارے پاس اتنا بھی نہیں کہ ہم اس سے جہاد کے لیے سواری کا انتظام کر سکیں۔ [۱]

یہ واقعہ، اور قرآن کریم کی اس قسم کی آیات، اس امر کو شک و شبہ سے بالاتر کر دیتی ہیں کہ غزوۂ تبوک کے بعد بھی، فاضلہ دولت کی شخصی ملکیت کا اصول رائج رہا تھا، علاوہ ازیں، تاریخ و سیر، اور کتب احادیث میں، ایسے بیشمار واقعات مذکور ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف، عہدِ نبوی میں، بلکہ خلافتِ راشدہ میں بھی انفرادی ملکیت کا اصول قائم تھا، اور اس نام نہاد ''نظامِ ربوبیت'' کا نام و نشان تک نہ تھا جسے پرویز صاحب کی قلمکاری نے قُلِ الْعَفْوَ اور خُذِ الْعَفْوَ کے الفاظ سے، کتاب اللہ کی کلی اور مجموعی تعلیم کے خلاف کشید کر ڈالا ہے، مگر میں ان بیشمار واقعات کو صرف اس لیے پیش نہیں کر سکتا کہ اتباعِ پرویز، انہیں یہ کہہ کر رد کر دیں گے کہ یہ سب تاریخی واقعات ہیں اور

> دین میں سند، نہ تاریخ کے مشمولات ہیں، اور نہ مسلمانوں کے متواتر و متوارث عقائد و مسالک، سند ہے خدا کی کتاب۔ [۲]
>
> تاریخ بہر حال ظنّی ہے اور قرآن یقینی، ظنی چیز کو یقینی کی روشنی میں پرکھنا ہوگا نہ کہ یقینی کو ظنّی کے تابع رکھنا۔ [۳]

واقعی! یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ قرآن، فی الواقع وحی ہے فلہٰذا قطعی اور یقینی ہے، اس معاملہ میں ہمیں پرویز صاحب سے مکمل اتفاق ہے۔

اختلاف، تاویلِ پرویز سے نہ کہ قرآن سے

ہمیں ''مفکرِ قرآن'' سے اختلاف تو اس امر میں ہے کہ وہ ایک نرالی اپج اختیار کرتے ہیں، اور اسے منسوب الی القرآن کر کے یہ کہتے ہیں کہ --- ''یہی قرآنی مفہوم ہے، اس کے سوا جو کچھ ہے، وہ خلافِ قرآن ہے، اور ''عجمی سازش'' کا نتیجہ ہے، فلہٰذا قابلِ ردّ ہے'' --- حالانکہ جسے وہ قابلِ رد قرار دیتے ہیں، وہ قطعاً خلافِ قرآن نہیں ہوتا، بلکہ وہ صرف، اس مفہوم کے خلاف ہوتا ہے، جسے وہ منسوب الی القرآن کر ڈالتے ہیں، اس لیے انسب اور اولیٰ یہی ہے کہ شخصی ملکیت پر دالّ، ان

[۱] مفہوم القرآن، صفحہ ۴۴۳ [۲] نظامِ ربوبیت، صفحہ ۱۹۲ [۳] نظامِ ربوبیت، صفحہ ۱۹۱

لاتعداد واقعات سے صرفِ نظر کر لیا جائے، اور صرف انہی واقعات کو پیش کیا جائے، جو ''مفکر قرآن'' کی قرآنی بصیرت پر پورے اتر کر، ان کی کتب میں استشہاداً جگہ پا چکے ہیں۔

ذاتی ملکیت پر دال واقعات

قبل اس کے کہ ذاتی ملکیت پر دال، ان واقعات کو پیش کیا جائے، قارئین کے لیے یہ جان لینا ضروری ہے کہ قُلِ العَفُو کا حکم، ہجرت کے تقریباً ایک سال بعد نازل ہوا تھا، اور خُذِ الْعَفْوَ کا حکم، تو ہجرت سے بھی پہلے، مکی دور میں، اسوقت نازل ہو چکا تھا جب ہنوز، اسلامی نظام کے نفاذ کی توقع تک نہ تھی، کجا یہ کہ عملاً نفاذ پذیر ہو چکا ہوتا۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ ان دونوں آیات (۲۱۹/۲، ۱۹۹/۷) کے نزول کے بعد بھی اموال و اراضی کی ذاتی ملکیت کا اصول، اس نظامِ مملکت میں رائج تھا جو جناب رسالتمآب ﷺ نے قائم فرمایا اور خلافت راشدہ میں بھی برقرار رہا۔

ا-عہد نبوی میں دولتِ زر کی شخصی ملکیت

غزوۂ تبوک (جو رجب ۹ھ میں وقوع پذیر ہوا) میں لوگوں نے جس ایثار و قربانی سے کام لے کر، اپنے اموال پیش کر کے، اسلامی تحریک کی معاونت کی، اس کی تفصیل، پرویز صاحب نے یوں بیان کی ہے۔

> یہ معرکہ، اخلاص و منافقت کی امتحان گاہ تھا۔ چنانچہ ایک طرف، صحابہ کا یہ عالم تھا کہ جو کچھ کسی کے پاس تھا، لے کر حاضر ہو گیا، حضرت عثمانؓ نے نوسو (۹۰۰) اونٹ، ایک سو گھوڑے، اور ایک ہزار دینار پیش کئے، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے چالیس ہزار درہم پیش کئے، حضرت عمرؓ کئی ہزار روپے کا نقد و جنس لے کر حاضر ہوئے، حضرت ابوبکر صدیقؓ، اپنے گھر، اللہ اور رسول کی محبت کے سوا، کچھ بھی چھوڑ کر نہ آئے، حضرت ابوعقیلؓ انصاری نے دو سیر چھوہارے لا کر حاضر کئے اور عرض کی کہ رات بھر کسی کے کھیت پر، مزدوری کر کے چار سیر چھوہارے حاصل کئے تھے، دو سیر بچوں کو دے آیا ہوں، اور دو سیر خدمتِ اقدس میں حاضر ہیں۔ [1]

یہ واقعہ، اموالِ فاضلہ کی ذاتی ملکیت کا منہ بولتا ثبوت ہے، اگر آیت (۲۱۹/۲ اور ۱۹۹/۷) کی روشنی میں، بقول پرویز صاحب، واقعی قرآنی حکم یہی ہوتا کہ افراد ''زائد از ضرورت مال''، اپنے پاس نہیں رکھ سکتے، اور نظام حکومت کا واقعی یہ فریضہ ہوتا کہ وہ افراد سے، ان کا عفو المال، اپنی تحویل میں لے لیتا، تو صحابہؓ کے پاس یقیناً، اُن کی ضروریات سے زائد یہ مال نہ ہوتا، جو اب وہ غزوہ تبوک میں پیش کر رہے ہیں۔ پھر یہ واقعہ ''عفو'' سے متعلقہ، دونوں آیات کے نزول کے برسوں بعد کا واقعہ ہے، حتّٰی کہ فتح مکہ کے بھی بعد کا واقعہ ہے، اس لیے یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ شاید، اسلامی حکومت، ہنوز، قائم نہ ہو پائی ہو، کیونکہ اسلامی حکومت کا قیام، مدینۃ الرسول میں، ہجرت کے فوراً بعد، عمل میں آ چکا تھا، اور وقتاً فوقتاً نازل ہونے والے قوانین کا نفاذ بھی ہو رہا تھا، اور مملکت اسلامیہ کا دائرہ، دن بدن وسیع بھی ہو رہا تھا، حتّٰی کہ غزوہ تبوک تک اس کی قلمرو میں تقریباً پورا جزیرۃ العرب شامل ہو چکا تھا۔

---

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۸۰

لہٰذا، عہد رسالتماب میں، یہ بات، ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ وہاں ذاتی ملکیت کی نفی کا اصول قطعی مفقود تھا، لوگ، اپنی محنت کے ماحصل کو پاتے تھے، ذاتی ضروریات کو پورا کرنے کے بعد، فاضلہ دولت ان کی ملکیت میں رہتی تھی جس میں سے وہ موقع بموقع خرچ کیا کرتے تھے۔

۲-عہدِ نبوی و دورِ صدیقی میں تقسیمِ غنائم

اموال غنیمت میں سے چار اخماس کا، مجاہدین میں تقسیم کیا جانا بھی، مال و دولت کی انفرادی ملکیت کا قطعی اور واضح ثبوت ہے، غنائم کی تقسیم، اگرچہ ہر دور میں ہوتی رہی ہے، مگر عہد نبوی اور دور صدیقی میں تقسیم غنائم کا ذکر، خود پرویز صاحب نے بھی کیا ہے۔

رسول اللہ اور خلافت صدیقی میں قانون یہ تھا کہ مال غنیمت، مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ [۱]

حضرت خالدؓ بن ولید (سیف اللہ) کی معزولی پر بحث کرتے ہوئے، پرویز صاحب، نے لکھا ہے کہ

حضرت عمرؓ نے انہیں مدینہ بلا لیا اور ان سے کہا کہ ''تم کہاں کے ایسے دولت مند تھے کہ اس قدر خطیر رقم انعام میں دیدی''، انہوں نے کہا کہ ان فتوحات میں، ساٹھ ہزار درہم، بطور مالِ غنیمت، میرے حصہ میں آیا ہے، آپ حساب کر لیجئے، جس قدر اس سے زائد ہو وہ لے لیجئے، چنانچہ حساب کیا گیا تو اسی ہزار درہم نکلے، ان میں ساٹھ ہزار درہم چھوڑ دیئے گئے اور باقی بیس ہزار بیت المال میں داخل کر دیئے۔ [۲]

عہد صدیقی اور پھر اس کے بعد دور فاروقی کا یہ واقعہ تقسیمِ غنائم، مال و دولت کی انفرادی ملکیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

۳-عہد فاروقی اور مال و دولت کی شخصی ملکیت

عہد فاروقی کے بیشمار واقعات میں سے درج ذیل واقعہ بھی، مال و دولت کی شخصی ملکیت کا آئینہ دار ہے۔

یہ واقعہ مشہور ہے کہ حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ، اپنی بیویوں کا مہر مقرر کرنے میں بڑی افراط سے کام لے رہے ہیں، تو آپ نے ایک اجتماع میں، اس کا ذکر کیا اور چاہا کہ مہر کی زیادہ سے زیادہ حد مقرر کر دی جائے۔ اس پر ایک کونے سے ایک عورت کی آواز آئی کہ ''یہ کیا؟ اللہ نے فرمایا ہے کہ وَاٰتَیْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَیْئًا (۲۰/۴)'' اور تم نے بیویوں میں سے کسی کو ڈھیروں مال بھی دے دیا ہو تو اس میں سے کچھ واپس نہ لو' حضرت عمرؓ، یہ سنکر بول اٹھے کہ عورت نے سچ کہا ہے، عمر غلطی پر تھا۔ [۳]

شادی کے موقع پر، لوگوں کا اپنی مالی حیثیت کے مطابق --- عَلَی الْمُوسِعِ قَدَرُهٗ و عَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ --- حقیر یا خطیر رقم کو بصورتِ حق مہر، بیویوں کو دینے کا رواج، صریحاً اُس معاشرت سے میل کھاتا ہے جس میں نہ صرف یہ کہ ذاتی ملکیت مال کا اصول متداول ہو، بلکہ لوگوں میں مساواتِ شکم کی بجائے، تفاضل فی الرزق بھی پایا جاتا ہو، خلافتِ فاروقی کا یہ واقعہ، اس امر کو مبرہن کر ڈالتا ہے کہ اُس دور میں بھی، مال و زر کی انفرادی ملکیت کا اصول کار فرما تھا، اگر فاروقی حکومت، لوگوں کی مکسوبہ دولت میں سے، فاضلہ دولت، خود اپنی تحویل میں لے لیا کرتی، تو قنطار (ڈھیر سا مال) دیئے جانے کا سرے سے کوئی

---

[۱] شاہکار رسالت، صفحہ ۲۷۹ [۲] شاہکارِ رسالت، صفحہ ۲۲۱ [۳] شاہکار رسالت، صفحہ ۲۷۷

امکان ہی نہ ہوتا۔ اگر ریاست واقعی، لوگوں کا عفو المال لے لیا کرتی تو حق مہر کے قطعی تعین کی کوئی گنجائش ہی نہ رہتی کجا یہ کہ لوگ افراط سے کام لیتے اور پھر خلیفۂ وقت کو (بیش از بیش یا کم از کم) کوئی حد مقرر کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی، اور خلیفہ عمرؓ سے مخاطب خاتون، اُس دروازے کو کھلا رکھنے پر زور دیتی جس سے خواتین کے حصولِ قنطار کا امکان وابستہ رہتا تھا، یہ سب کچھ تو اس نظام حکومت اور معاشرے ہی میں ممکن ہے جہاں شخصی ملکیتِ مال کا اصول جاری ہو، اور لاریب خلافتِ فاروقی، ایسے ہی نظام حکومت اور سماج کا منظر پیش کرتی ہے، نہ کہ وہ جو ''مفکر قرآن'' کی خلاّقیٔ ذہن کا کرشمہ ہے۔

آیتِ غنیمت کی معنوی تحریف

یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ اموالِ غنیمت کا سپاہ میں تقسیم کیا جانا، بجائے خود، ملکیتِ مال و دولت کی کھلی دلیل ہے، اور اسلام میں تقسیم غنائم کے قانون کا موجود ہونا اس امر کا ثبوت ہے کہ وہ انفرادی ملکیت کا علمبردار ہے، یہ نقطۂ نظر چونکہ پرویز صاحب کے اس مارکسزم کے خلاف ہے جسے وہ ''نظام ربوبیت'' کا نام دیتے ہیں، اس لیے، انہیں، اس قانون میں مطلوبہ تبدیلی واقع کرنے کے لیے تحریف کی راہ اختیار کرنا پڑی۔

قرآن کریم نے مال غنیمت کے متعلق، یہ قانون دیا ہے کہ کل مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ، خدا و رسول، رشتہ داروں، یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کے لیے ہے، بقیہ چار اخماس، فوج میں تقسیم کر دیئے جاتے ہیں، مجاہدین میں مال غنیمت کی یہ تقسیم، چونکہ صریح طور پر، فاضلہ دولت کی شخصی ملکیت کی دلیل ہے، اس لیے ''مفکر قرآن'' نے اس بدیہی حقیقت کو مسخ کرنے کے لیے، مفہومِ آیت میں، ایسی ترمیم بلکہ تحریف کی ہے جو قواعد زبان کے یکسر خلاف ہے، ملاحظہ فرمائیے، آیت کے الفاظ:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ (الانفال-۴۱) اور یہ جان لو کہ جو کچھ غنیمت کا مال، تم نے پایا ہے، اس کا پانچواں حصہ (۱/۵)، اللہ، رسول، رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

آیتِ غنیمت کا جدید مفہوم

آیت غنیمت کے الفاظ تو وہی رہے، مگر ''مفکر قرآن'' کا مفہومِ آیت، اب یوں ہو گیا۔

یاد رکھو! میدان جنگ میں جو مال غنیمت بھی ملے گا، اس میں سے پانچواں حصہ ''خدا اور رسول'' یعنی مملکت کی انتظامی ضروریات کے لیے رکھ کر، باقی ضرورتمندوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے صرف کیا جائے گا (مثلاً میدان جنگ میں جانے اور کام آ جانے والوں کے) اقرباء کے لیے، یتیموں اور معاشرہ میں بے یار و مددگار، تنہا رہ جانے والوں کے لیے، جن کا چلتا ہوا کاروبار رُک گیا ہو، یا جو کسی حادثہ کی وجہ سے کام کاج کے قابل نہ رہے ہوں، نیز، ان مسافروں کے لیے، جو مدد کے محتاج ہوں۔[1]

''مفکر قرآن کے اس جدید مفہوم کے لحاظ سے، کل مال غنیمت کا پانچواں حصہ، خدا و رسول یعنی ''مملکت کی انتظامی

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۹۶

ضروریات'' کے لیے ہوگا، اور بقیہ چار اخماس (۵/۴) قرابتداروں، یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کے لیے ہوں گے جبکہ چودہ صدیوں پر محیط، اسلامی ادب میں، جمیع علماء سلف و خلف کے نزدیک، کل مال غنیمت کا پانچواں حصہ، خدا و رسول، اقرباء، یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کے لیے، اور بقیہ چار اخماس (۵/۴) سپاہ افواج میں تقسیم ہوں گے۔

''مفکر قرآن'' نے اپنے اس جدید ترجمہ و مفہوم کی خاطر، آیت کو بدترین تحریف کا نشانہ بنایا ہے، الفاظِ آیت لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُولِ کی بنیاد پر، خدا و رسول کو باقی مستحقینِ غنیمت سے الگ کر کے، ان کے لیے، ایک خمس مخصوص کرنا اور وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتَامٰی وَالْمَسَاکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ کو خدا و رسول سے جدا کر کے، انہیں چار اخماس کا مستحق قرار دینا، قواعد زبان کے قطعی خلاف ہے، کیونکہ جس حرفِ جار (لام) کے تحت ''اللہ و رسول'' کا ذکر ہے، اُسی حرف جار کے تحت، باقی مستحقین بھی مذکور ہیں، لہٰذا یہ تمام لوگ، جو ایک ہی حرف جار (لام) کے تحت، آیت میں، مذکور ہیں، خدا و رسول کے ساتھ صرف، ایک ہی خمس کے مستحق ہیں۔

ہمارا جی تو یہ چاہتا ہے کہ ہم چودہ صدیوں کے علماء سلف و خلف کے اقتباسات پیش کرتے جو ہمارے مؤقف کی تصدیق کرتے ہیں لیکن ایسا کرنے سے صرف اس لیے محترز ہیں کہ پرویز صاحب اور ان کے ماننے والے، یہ کہہ دیں گے کہ ''یہ رویہ، اسلاف کی راہ پر، اندھے کی لاٹھی کا سہارا لینے کے مترادف ہے''، اس لیے ہم یہاں ''مفکر قرآن'' ہی کا ایک اقتباس پیش کئے دیتے ہیں کیونکہ ع مدعی لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری

> اور جان رکھو کہ جو تمہیں مال غنیمت میں ملے، اس کا پانچواں حصہ، اللہ کے لیے، رسول کے لیے، (رسول کے) قرابت داروں کے لیے، یتیموں کے لیے، مسکینوں کے لیے، اور مسافروں کے لیے، نکالنا چاہئے، (اور بقایا چار حصے، مجاہدین میں تقسیم کر دیئے جا سکتے ہیں۔ [1]

اور اسی صفحہ پر حاشیہ میں، یہ عبارت بھی موجود ہے ---''مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں جمع ہوگا، اور باقی چار حصے، سپاہیوں میں تقسیم ہوں گے''---

''مفکر قرآن'' کے تضادات

''مفکر قرآن'' نے آیت غنیمت کے مفہوم کو نشانہ تحریف بناتے وقت یہ قطعاً نہیں سوچا کہ ان کے طرز عمل سے کس طرح تضادات کے شگوفے پھوٹ رہے ہیں، یہاں دو تضادات ملاحظہ فرمائیے۔

اولاً یہ کہ، آیت میں مذکور وَلِذِی الْقُرْبٰی سے کون اور کس کے رشتہ دار مراد ہیں؟ مفکر قرآن نے اِسکے دو متضاد جوابات دیئے ہیں۔

(الف) میدان جنگ میں جانے اور کام آجانے والے لوگوں کے رشتہ دار (دیکھئے: مفہوم القرآن، آیت (۴۱/۸)، صفحہ ۴۰۴)

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۶۲۴

(ب) رسول اللہ ﷺ کے رشتہ دار (دیکھئے معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۶۲۴)

کس کا یقین کیجئے ، کس کا یقین نہ کیجئے
لائے ہیں بزم ناز سے لوگ خبر الگ الگ

ثانیاً یہ کہ "خدا اور رسول" کے نام پر، مالِ غنیمت کا ایک خمس، جو الگ کیا گیا ہے، اس کا مصرف کیا ہے؟ اسکے بھی دو متضاد جوابات ہیں۔

(الف) پانچواں حصہ، خدا اور سول یعنی مملکت کی انتظامی ضروریات کے لیے ہوگا (دیکھئے مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۹۶)

(ب) یہ حصہ، ضرورتمندوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے ہوگا (دیکھئے: تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۹۷)

پانی میں مدھانی

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب "خدا اور سول" کے نام پر الگ کیا جانے والا خمس بھی ضرورتمندوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے، صرف کیا جائے گا، جیسا کہ "مفکر قرآن" کے درج ذیل اقتباس سے واضح ہے۔

یہ مال سب کا سب نظام خداوندی کی تحویل میں رہنا چاہئے تا کہ اس کو ضرورتمندوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے صرف کیا جائے۔ [1]

تو پھر بقیہ چار اخماس (۴/۵) کا مصرف کیا ہے؟ پرویز صاحب کا جواب ملاحظہ فرمائیے۔

یاد رکھو! میدان جنگ میں جو مال غنیمت بھی ملے گا، اس میں سے پانچواں حصہ، خدا اور سول یعنی انتظامی ضروریاتِ مملکت کے لیے رکھ کر، باقی ضرورتمندوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے صرف کیا جائے گا۔ [2]

اب جبکہ "خدا اور سول" کے نام پر، الگ کیا جانے والا ایک خمسِ غنیمت، اور باقی مذکورین فی الآیت کے نام پر الگ کئے جانے والے چار اخماس کا مصرف بھی ایک ہی ٹھہرا (یعنی ضروتمندوں کی ضروریات کو پورا کرنا)، تو پھر فہرستِ مستحقینِ غنیمت میں یہ فرق و امتیاز کیسا؟ جب سارا مال غنیمت ضرورتمندوں ہی کے لیے ہے، تو ایک خمس اور چار خمس کی یہ تفریق کیوں؟ پانی میں مدھانی چلانے کا آخر فائدہ کیا؟ جب مقصد ضرورتمند کی حاجت برآری ہی تھا تو اخماس میں تفریق و امتیاز کا یہ پیچیدہ راستہ کس لیے؟

اس طرح کے سوالات اگر آپ کے ذہن میں پیدا ہوں، اور آپ استفسار پر بھی آمادہ ہوں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے بگلا پکڑنے والی کہانی نہیں سنی۔ کہانی یہ ہے کہ کسی نے لال بھجکڑ سے پوچھا کہ بگلا کیسے پکڑا جائے؟ اس نے کہا کہ "جب بگلا اطمینان سے دھوپ میں بیٹھا ہو، تو دبے پاؤں جا کر، اس کے سر پر موم رکھ آؤ، اور پھر خاموشی سے انتظار کرو۔ جب موم دھوپ سے پگھل کر، اس کی آنکھوں کو ڈھانپ لے، تو وہ اندھا ہو جائے گا۔ اس وقت جا کر بگلے کو پکڑ لو"۔ اس نے کہا کہ "جب بگلے کے سر پر موم رکھنے کے لیے جائیں، تو اسے اسی وقت کیوں نہ پکڑ لیں؟" لال بھجکڑ نے جواب دیا "پھر اس میں

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۹۹ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۹۶

استادی کیا ہوئی؟''

یہ ہے بگلا پکڑنے کی استادانہ تدبیر --- اور --- یہ ہے آیت غنیمت کی ''مفکرانہ'' تفسیر۔

مبحث خامس-انفاقِ اموال اور قرآن مجید

قرآن حکیم نے جگہ جگہ، اہل ایمان کو انفاقِ اموال کا حکم دیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ حکم ذاتی ملکیت مال کو متضمن ہے، ''مفکر قرآن'' نے اس لفظ سے اس لزوم و تضمن کو خارج کرنے کے لیے، اس کے مفہوم کو قطعی طور پر تبدیل کر دیا ہے، چنانچہ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (۳/۲) کے تحت وہ لکھتے ہیں۔

> ان الفاظ کا ترجمہ کیا جاتا ہے --- ''جو روزی ہم نے دی ہے، اس میں سے خرچ کرتے ہیں'' --- یہ ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے مال و دولت کو خرچ کرتا ہے، لہٰذا اس میں متقین کی کیا خصوصیت ہے جو ان کے متعلق یہ کہنے کی ضرورت پڑی کہ متقی وہ ہیں جو اپنے مال و دولت کو خرچ کرتے ہیں، اس کے لیے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ دینا کافی تھا کہ وہ اپنے روپے پیسے کو احتیاط سے خرچ کرتے ہیں اور فضول خرچی (اسراف و تبذیر) سے بچتے ہیں۔ [1]

''مفکر قرآن'' کا ان الفاظ کے ترجمہ پر یہ اعتراض کرنا کہ جب آدمی، اپنی دولت کو خرچ کرتا ہی ہے تو اسے متقین کی صفات میں کیوں شامل کیا گیا ہے، نہایت سطحی اعتراض ہے جو ان کی کوتاہ نظری پر دال ہے، اگر وہ غور کرتے تو انہیں یہ محسوس ہوتا کہ بخیل اور کنجوس لوگوں کے مقابلے میں، واقعی، یہ اہل تقویٰ کی خوبی ہے کہ وہ اپنی دولت پر سانپ بن کر نہیں بیٹھ جاتے بلکہ اسے خرچ کرتے ہیں، علاوہ ازیں، ان الفاظ میں دو مفہوم اور بھی پائے جاتے ہیں۔

۱ ----- یہ لوگ، ''ہمارے دیئے ہوئے رزق میں سے'' خرچ کرتے ہیں (وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ پر زور ہے)، اپنے اخراجات کو پورا کرنے کے لیے، یہ لوگ ناجائز ذرائع آمدنی اختیار نہیں کرتے، بلکہ ہمارے عطا کردہ رزق حلال پر قناعت کرتے ہیں اور اسی روزی پر گزارہ کرتے ہیں جو انہیں حلال ذرائع سے پہنچتی ہے، اپنے اخراجات کو پورا کرنے کے لیے حرام مال پر ہاتھ مارنا، ان کا شیوہ نہیں ہے۔

۲ ----- یہ متقی لوگ ہیں، ان کے اموال کے مصرف، فسق و فجور کی راہیں نہیں ہیں بلکہ بر و تقویٰ کی راہیں ہیں، یہ لوگ، بخل سے دامن کش رہتے ہیں، بھلائی کے کاموں میں اپنے مال صرف کرتے ہیں، کیونکہ اسلام میں انفاق ہمیشہ ''فی سبیل اللہ'' ہی کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔

یہی وہ حقائق ہیں، جن کی بناء پر، وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ کو صفاتِ مومنین میں شمار کیا گیا ہے۔

انفاق کی لغوی تحقیق

پرویز صاحب نے، انفاق کے لفظ میں سے ''خرچ کرنے'' کے مفہوم کو خارج کرنے کے لیے، جو لغوی تحقیق کی ہے،

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۱، صفحہ ۱۰۵

اسے وہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

اب لفظ یُنفِقُونَ کی طرف آیئے، جس کا مادہ (ن-ف-ق)، نفق اس سرنگ کو کہتے ہیں جس کے داخل ہونے اور نکلنے کے دونوں راستے کھلے ہوں، جنگلی چوہا اپنے رہنے کے لیے، جو بل بناتا ہے، اس میں داخل ہونے کے علاوہ، اگلی طرف، باہر نکلنے کے لیے متعدد راستے بنا چھوڑتا ہے اور انہیں باریک مٹی سے ڈھانپ دیتا ہے کہ جو کوئی اسے پکڑنے کی کوشش کرے تو وہ ان راستوں سے نکل جائے، اس قسم کی سرنگ کو نفق کہتے ہیں، بنابریں، منافق، اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی نظام میں داخل ہونے سے پہلے، دل میں یہ سوچ لے کہ مجھے اس سے باہر نکلنا پڑا تو اس کے لیے کون کون سے راستے اختیار کرنے ہوں گے، بہر حال، اس مادہ کے بنیادی معنٰی "خرچ کرنا" نہیں بلکہ "کھلا رکھنا" ہیں۔ [1]

"مفکر قرآن" بزعم خویش، عمر بھر قرآنی تحقیق میں مصروف رہے ہیں لیکن قرآنی الفاظ کی لغوی تحقیق میں، تغافل جاہلانہ یا تجاہل عارفانہ کے باعث وہ ایسی روش اختیار کرتے رہے ہیں کہ علم اشتقاق کا مبتدی طالب علم بھی بیساختہ پکار اٹھتا ہے کہ

تا مرد سخن نگفتہ باشد
عیب و ہنرش نہفتہ باشد

اگر "مفکر قرآن" کے دل و دماغ پر "انفاق" کی بے لاگ، لغوی تحقیق کا فکر ہی غالب ہوتا اور ان پر اپنے مخصوص نقطۂ نظر کی جا و بیجا حمایت کی دھن سوار نہ ہوتی تو ان ہی کتب لغات سے، جو بقول، ان کے، ان کی اپنی لغات القرآن کی ترتیب و تدوین میں اساس کا کام دیتی رہی ہیں، ان پر یہ واضح ہو جاتا کہ (ن-ف-ق) کا مادہ، دو جداگانہ اصل فراہم کرتا ہے، ان میں سے، ایک، کسی چیز سے کٹ کر جدا ہو جانے اور چلے جانے پر دلالت کرتا ہے، اور دوسرا کسی شئے کے اخفاء و اغماض پر۔

(نفق) اَلنُّونُ وَالْفَاءُ وَالْقَافُ اَصْلَانِ صَحِيْحَانِ يَدُلُّ اَحَدُهُمَا عَلٰى اِنْقِطَاعِ شَيْءٍ وَذِهَابِهٖ وَالْاٰخَرُ عَلٰى اِخْفَاءِ شَيْءٍ وَاِغْمَاضِهٖ [2] نفق --- "ن - ف - ق" دو اصل ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں، ایک اصل، کسی چیز کے منقطع ہونے اور چلے جانے پر دال ہے، جبکہ دوسری اصل، اخفاء و اغماض پر دلالت کرتی ہے۔

پھر اصلِ اول میں مصدرِ فعل (قلیل و کم ہونے، ختم اور فنا ہونے یا مر جانے) کا مفہوم پایا جاتا ہے جبکہ اصل دوم میں، اسم (سرنگ یا جنگلی جانور کے بل وغیرہ) کا مفہوم پایا جاتا ہے جس میں داخل ہو کر چھپ جانے میں، اخفاء و اغماض کا معنٰی واقع ہے۔

(الف) کمی و قلت اور فناء اور نفاد کا مفہوم

قلت و کمیابی اور فناء و نفاد کا مفہوم درج ذیل صورتوں میں پایا جاتا ہے۔

--- نَفَقَ مَالُهٗ وَدِرْهَمُهٗ وَطَعَامُهٗ نَفْقًا و نَفَاقًا --- ونَفِقَ كِلَا هُمَا نَقَصَ وَقَلَّ وَقِيْلَ فَنِيَ وَ ذَهَبَ [3] مال، درہم یا طعام میں "نفق" یا "نفوق" ہوا، یعنی "ان میں کمی و قلت ہوگئی" اور یہ بھی کہا گیا کہ "یہ چیزیں فنا ہوئیں اور (ہاتھ سے) چلی گئیں"۔

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۱، صفحہ ۱۰۵ تا ۱۰۶
[2] معجم مقاییس اللغۃ لابن فارس، جلد ۵، صفحہ ۴۵۴
[3] لسان العرب لابن منظور، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۷

--- نَفَقَ الشَّیُٔ : مَضٰی وَ نَفِدَ ''چیز چلی گئی اور ختم ہوگئی'' [1]

--- نَفَقَ الشَّیُٔ : فَنِیَ ''چیز فنا ہوئی'' [2]

اسی نفق (بمعنیٰ قلیل وکم ہونا، فناء و ختم ہونا اور لقمہ موت بن جانا) سے باب افعال کا مصدر انفاق آتا ہے جس کا استعمال، بطور فعل لازم کے بھی ہوتا ہے اور بطور فعل متعدی کے بھی --- جب فعل لازم کے طور پر آتا ہے تو اس کے معنٰی ''مال کے ہاتھ سے نکل جانے کے بعد، فقیر ومحتاج ہونے'' کے ہیں، اور جب فعل متعدی کے طور پر، استعمال ہو تو اس کا معنٰی ''بذل و صرف کے ذریعہ، کسی چیز میں کمی کر دینے'' کے ہیں۔

--- اَنۡفَقَ الرَّجُلُ : اِفۡتَقَرَ ای ذَھَبَ مَاعِنۡدَہٗ [3] آدمی نے ''انفاق کیا یعنی حاجتمند اور فقیر ہوا، جو کچھ اس کے پاس تھا وہ (ہاتھ سے نکل کر) چلا گیا۔

--- اَنۡفَقَ فُلَانٌ : اِذا نَفِقَ مَالُہٗ فَا فۡتَقَرَ [4] فلاں نے ''انفاق'' کیا یعنی اس کا مال قلیل وکم ہوا (یا ختم ہوا) اور وہ فقیر اور حاجتمند ہوا۔

قرآن پاک کی آیت اِذاً لَّاَمۡسَکۡتُمۡ خَشۡیَۃَ الۡاِنۡفَاقِ (۱۷/۱۰۰) میں یہ لفظ بطور فعل لازم ہی کے استعمال ہوا ہے، فعل متعدی کے طور پر، قرآن پاک میں ''انفاق'' کا استعمال جہاں بھی ہوا ہے، وہاں اکثر و بیشتر مقامات پر، اس کا مفعول مال و دولت واقع ہوا ہے جس سے صرف و بذل کے ذریعہ، مال میں کمی وقلت یا فناء و نفاد کا مفہوم پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ دنیا و جہاں کی کوئی بھی ڈکشنری اٹھا کر دیکھ لیجئے اَنۡفَقَ الۡمَالَ کا معنٰی، آپ کو یہی ملے گا کہ ''اس نے مال خرچ کیا''۔ اس خرچ میں کمی و نفاد کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

اَنۡفَقَ المَالَ اَی بَذَلَ المَالَ وَصَرَفَہٗ [5] اس نے انفاقِ مال کیا یعنی مال خرچ کیا یا صرف کیا۔

(ب) مرگ و موت کا مفہوم

یہ مفہوم، ان صورتوں میں پایا جاتا ہے

نَفِقَتِ الدَّابَّۃُ نُفُوقًا [6] جانور نے ''نفوق'' کیا یعنی وہ مر گیا۔

اصلِ ثانی

اصلِ ثانی کے اعتبار سے نفق میں دوسرا مفہوم ''سرنگ'' کا پایا جاتا ہے جس میں چھپ جانے سے اخفاء و اغماض کا معنٰی متحقق ہوتا ہے۔

---

[1] مفردات للراغب، صفحہ ۵۰۲ [2] معجم مقاییس اللغۃ، جلد ۵، صفحہ ۴۵۴

[3] معجم مقاییس اللغۃ لابن فارس، جلد ۵، صفحہ ۴۵۴ + لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۸

[4] مفردات للامام الراغب، صفحہ ۵۰۲ [5] لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۸

[6] معجم مقاییس اللغۃ، جلد ۵، صفحہ ۴۵۴ + لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۷ + المعجم الوسیط، جلد ۲، صفحہ ۹۴۲

--- وَالْاَصْلُ الْاٰخَرُ النَّفَقُ : سَرْبٌ فِی الْاَرْضِ لَهٗ مَخْلَصٌ اِلٰی مَكَانٍ [۱] دوسری اصل نفق ہے جو زمین میں ایسی سرنگ ہے جس میں سے کہیں نکلنے کا راستہ بھی ہوتا ہے۔

--- وَالنَّفَقُ الطَّرِيْقُ النَّافِذُ وَالسَّرْبُ فِی الْاَرْضِ النَّافِذ [۲] اور ''نفق'' آر پار ہونے والا راستہ ہے نیز زمین میں آر پار ہونے والی سرنگ کو بھی کہتے ہیں۔

--- والنَّفقُ : سَرْبٌ فِی الْاَرْضِ مُشْتَقٌّ اِلٰی مَوْضَعٍ اٰخَر [۳] اور نفق زمین میں واقع ایسی سرنگ ہے جسے دوسری جگہ تک شق کیا گیا ہو۔

اسی نفق (بمعنی سرنگ سے) نَافِقَاء کا لفظ آیا ہے جس سے مراد جنگلی چوہوں کے بل یا سوراخ ہیں، چنانچہ علماء لغت یہ بیان کرتے ہیں کہ

--- وَالنَّافِقَآءُ : مَوضَعٌ يُرَقِّقُهُ الْيَرْبُوْعُ مِنْ جُحْرِهٖ فَاذَا اُتِیَ مِنْ قِبَلِ الْقَاصِعَاءِ ، ضَرَبَ النَّافِقَآءَ بِرَاْسِهٖ فَانْتَفَقَ اَیْ خَرَجَ [۴] اور نافقاء، جنگلی چوہے کے بل کا وہ مقام (سرا) ہے جسے اس نے مٹی کی پتلی سی تہہ سے ڈھانپ رکھا ہو کہ جب کوئی بل میں اس پر حملہ آور ہو تو وہ سر کی ٹھوکر سے، اسے توڑ کر باہر نکل جائے۔

--- وَمِنْهُ نَافِقَآءُ الْيَرْبُوْعِ وَقَدْ نَافَقَ الْيَرْبُوْعُ وَنَفَقَ [۵] اس سے جنگلی چوہے کا بل ''نَافِقَاء'' برآمد ہوا ہے (کہا جاتا ہے) چوہا بل میں داخل ہوا اور نکل گیا۔

--- اَلنَّا فِقَاءُ جُحْرُ الضَّبِّ وَالْيَرْبُوْعِ وَقِيْلَ النُّفَقَةُ وَالنَّافِقَآءُ مَوْضِع يُرَقِّقُهُ الْيَرْبُوْعُ مِنْ جُحْرِهٖ فَاِذَااُتِیَ مِن قِبَلِ القَاصِعَاء ضَرَبَ النَّا فِقَاءَ بِرَاْسِهٖ فَخَرَجَ [۶] نافقاء، گوہ اور جنگلی چوہے کے بل کو کہتے ہیں اور یہ بھی کہا گیا کہ النُّفَقَةُ اور النَّافِقَآءُ بل کا وہ مقام (سرا) ہے جسے چوہے نے مٹی کی باریک تہہ سے ڈھانپ رکھا ہو، تاکہ اگر اس پر بل میں (کھلے سرے کی طرف سے) حملہ ہو، تو وہ اپنے سر کی ٹھوکر سے، اسے توڑ کر باہر نکل جائے۔

چنانچہ اسی نفق (بمعنٰی سرنگ) سے مندرجہ ذیل الفاظ آتے ہیں۔

--- نَفَقَ الْيَرْبُوْعُ وَنَفِقَ وَانْتَفَقَ و نَفَّقَ : خَرَجَ مِنْهُ [۷] جنگلی چوہے نے ''نفوق'' ''نفاق'' ''انفاق'' اور ''تنفیق'' کی یعنی وہ بل سے خارج ہوا۔

--- نافق اليَرْ بُوعُ و نَفَقَ [۸] جنگلی چوہا ایک طرف سے بل میں داخل ہوا اور دوسری طرف سے نکل گیا۔

--- انتفق اليَرْبُوعُ [۹] جنگلی چوہا بل میں سے نکلا۔

اور اسی نفق (بمعنی سرنگ یا بل) سے وہ ''نفاق'' ہے جسے منافقین کا طرز عمل کہا جاتا ہے۔

--- وَمِنْهُ اشتقاق النِّفَاقِ لِاَنَّ صَاحِبَهٗ يَكْتُمُ خِلَافَ مَايُظْهِرُ فَكَاَنَّ الْاِيْمَانَ يَخْرُجُ اوهو مِنَ الايْمَان فِی خِفَاءٍ ° [۱۰]

---

[۱] معجم مقاییس اللغۃ، جلد ۵، صفحہ ۴۵۵ [۲] مفردات، صفحہ ۵۰۲ [۳] لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۸
[۴] معجم مقاییس اللغۃ، جلد ۵، صفحہ ۴۵۵ [۵] مفردات للراغب، صفحہ ۵۰۲ [۶] لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۸
[۷] لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۸ [۸] مفرادت، امام راغب، صفحہ ۵۰۲ [۹] معجم مقاییس اللغۃ، جلد ۵، صفحہ ۴۵۵
[۱۰] معجم مقاییس اللغۃ، جلد ۵، صفحہ ۴۵۵

اور اسی نفق (بمعنی سرنگ) سے ''نفاق'' مشتق ہوا ہے، کیونکہ صاحبِ نفاق، اپنے دل میں وہ کچھ چھپائے رکھتا ہے جسکے خلاف وہ ظاہر کرتا ہے گویا ایمان، اس کے دل سے نکل جاتا ہے یا وہ خود، ایمان میں سے چھپ چھپا کر نکل جاتا ہے۔

منافق کے ''نفاق'' میں اور جنگلی چوہے کے ''نافقاء'' میں جو معنوی تقارب پایا جاتا ہے، اسے لسان العرب میں بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

--- سُمِّيَ الْمُنَافِقُ مُنَافِقًا لِلنَّفَقِ وَهُوَ السَّرْبُ فِي الْاَرْضِ وَقِيْلَ اِنَّمَا سُمِّيَ مُنَافِقًا لِاَنَّهُ نَافَقَ كَالْيُرْبُوعِ وَهُوَ دَخُولُهُ نَافِقَائَهُ .... وَلَهُ جُحْرٌ اٰخَرُ يُقَالُ لَهُ الْقَاصِعَاءُ فَاِذَا طُلِبَ قَصَّعَ فَخَرَجَ مِنَ الْقَاصِعَاءِ فَهُوَ يَدْخُلُ فِي النَّافِقَاءِ وَيَخْرُجُ مِنَ الْقَاصِعَاءِ اَوْيَدْخُلُ فِي الْقَاصِعَاءِ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّافِقَاءِ فَيُقَالُ هٰكَذَا يَفْعَلُ الْمُنَافِقُ يَدْخُلُ فِي الْاِسْلَامِ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي دَخَلَ فِيْهِ [1] منافق کو منافق کا نام، اس نفق کے باعث دیا گیا ہے جو بصورتِ سرنگ زمین میں موجود ہوتی ہے، اور یہ بھی کہا گیا کہ اسے اس لیے یہ نام دیا گیا کہ اس کا (دین میں) داخل ہونا (اور نکلنا) جنگلی چوہے کے اپنے بل میں داخل ہونے (اور نکلنے) کے مماثل ہے .... جنگلی چوہے کے بل کا ایک دوسرا سرا بھی ہوتا ہے جسے قاصعاء کہا جاتا ہے، جب یہ کسی (دشمن جانور) کو مطلوب ہوتا ہے، تو وہ (جنگلی چوہا) اس قاصعاء میں سے باہر نکل جاتا ہے، اس طرح وہ نافقاء میں داخل ہوتا ہے اور قاصعاء میں سے نکل جاتا ہے یا قاصعاء میں داخل ہوتا ہے اور نافقاء میں سے نکل جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ منافق کا طرزِ عمل بھی ایسا ہی ہے وہ اسلام میں، ایک رخ سے داخل ہوتا ہے، اور دوسرے رخ سے نکل جاتا ہے۔

ہماری اس لغوی بحث سے واضح ہوا کہ

(۱) نفق کے مادہ سے دو اصل برآمد ہوتی ہیں۔

(الف) نفق (دوسرے مصادر کے ساتھ) بمعنی نقصان وقلت، فناء ونفاد اور مرگ وموت۔

(ب) نفق بمعنی سرنگ (یا بل)

(۲) ''انفاق'' (جو نفق سے بابِ افعال کا مصدر ہے) کا تعلق اصل اول سے ہے جبکہ منافق کے نفاق کا تعلق اصل ثانی سے ہے۔

لغوی تحقیق میں پرویز صاحب کی اصل لغزش

اس امر میں، پرویز صاحب کی اصل لغزش یہ ہے کہ وہ، انفاق کی لغوی بحث کی ابتداء، نفق بمعنی سرنگ سے کرتے ہیں، حالانکہ اس مادہ سے، کوئی واحد اور تنہا اصل نہیں بلکہ دو اصل برآمد ہوتی ہیں، (۱) نفق بمعنی قلیل وکم ہونا اور فناء ونفاد کا شکار ہونا، اور (۲) نفق بمعنی سرنگ۔ ''مفکر قرآن'' صاحب، اپنی جہالت یا شرارت سے، اصل اول کو مکمل طور پر نظر انداز کرتے ہیں، اور پھر نفق بمعنی سرنگ کو لیکر، تمام علماء لغت کے خلاف، لفظ ''انفاق'' میں ''کھلا رکھنے'' کا مفہوم داخل کرتے ہیں حالانکہ یہ لفظ، نفق

---

[1] لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۹

بمعنی سرنگ سے ماخوذ ہونے کی بجائے، نفق بمعنی نقصان ونفاد سے ماخوذ ہے، خواہ یہ قلت وکمی اور فناء ونفاد، بذل وصرف کے ذریعہ سے ہو یا خرید وفروخت کے عمل سے، یا موت وہلاکت اسکا سبب ہو، چنانچہ اسی نفق (بمعنی نقصان ونفاد) سے باب افعال کا مصدر ''انفاق'' لایا گیا ہے جس کا مفعول، اگر مال ودولت ہو، تو دنیا جہان کی ہر لغت میں، اس کا معنٰی ''بذل وصرف'' ہی دیا گیا ہے، کیونکہ اس معنٰی میں نقصان ونفاد کے دونوں مفہوم پائے جاتے ہیں، کسی لغت میں اَنْفَقَ الْمَالَ کا معنٰی ''اس نے مال کو کھلا رکھا'' موجود نہیں ہیں۔ ''مفکر قرآن'' اپنی انتہائی کوشش کے باوجود، کسی گری پڑی کتاب لغت سے بھی، یہ معنٰی بیان نہیں کر پائے، انہوں نے یہ معنٰی لفظی شعبدہ بازی اور حرفی بازیگری کے نتیجہ میں خود پیدا کئے ہیں، پھر ستم بالائے ستم یہ کہ وہ یہ بھی نہیں کہتے کہ --- انفاق کے معنٰی ''خرچ کرنے'' کے علاوہ ''کھلا رکھنے'' کے بھی ہیں، بلکہ وہ بڑی بلند آہنگی اور بڑے دھڑلے سے ''بذل وصرف'' کے معانی کی نفی کرتے ہیں، اور یہ اصرار کئے چلے جاتے ہیں کہ

> اس مادہ کے بنیادی معنٰی ''خرچ کرنا'' نہیں بلکہ ''کھلا رکھنا'' ہے .... واضح رہے کہ انفاق کے معنٰی ''خرچ کرنے'' کے نہیں۔ [1]

لیکن میدان تحقیق میں یہ انکشاف کرڈالنے کے بعد، کہ ''انفاق'' کے معنٰی ''خرچ کرنا'' نہیں ہے، وہ خود، اپنی تحقیق کے خلاف، اسی معنٰی کو قبول کرتے ہیں، چند مثالیں پیش خدمت ہیں جو سب کی سب ''مفہوم القرآن'' سے لی گئی ہیں۔

انفاق بمعنی بذل وصرف .... از قلم پرویز

۱ --- وَمَآ أَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّنْ نَّذْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهُ (البقرہ-۲۷۰) جو کچھ تم خرچ کرنے کی چیزوں میں سے خرچ کرتے ہو یا جو کچھ تم (مالی امداد کے علاوہ، دیگر امور میں) اپنے اوپر واجب قرار دے لیتے ہو، تو ان میں سے ہر بات، خدا کے قانونِ مکافات کی نگاہوں میں ہوتی ہے۔

۲ --- الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً .... (البقرہ-۲۷۴) وہ لوگ، اپنا مال، دن رات، کھلے بندوں اور خاموشی سے اس مقصد کے لیے خرچ کرتے ہیں کہ ....

۳ --- وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَـآءَ النَّاسِ (النساء-۳۸) بعض ایسے بھی ہیں جو اسے خرچ تو کرتے ہیں .... مگر محض لوگوں میں اپنی نمود ونمائش کے لیے۔

۴ --- وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ (النساء-۳۹) اگر یہ لوگ، خدا کی متعین کردہ، مستقل اقدار کی صداقت، اور قانونِ مکافاتِ عمل پر، یقین رکھتے، اور دولت کو انہی مقاصد کے لیے صرف کرتے، تو ....

۵ --- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ......(الانفال-۳۶) یہ لوگ، جو نظام خدا سے اس طرح انکار کرتے اور سرکشی برتتے ہیں، اور اپنا مال، اس لیے خرچ کرتے ہیں کہ لوگوں کو خدا کی طرف آنے

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۱، صفحہ ۱۰۶

سے روکیں، سوانہیں اپنی دولت خرچ کرنے دو۔

۶ --- لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ (الانفال-۶۳) تمہاری جماعت کے افراد کے دلوں میں باہمی محبت ڈال دی، یہ وہ گراں مایہ متاع ہے، جو دنیا بھر کی دولت خرچ کرنے سے بھی حاصل نہیں ہوسکتی۔

۷ --- لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ (التوبہ-۹۱) البتہ جو لوگ، کمزور یا بیمار ہیں، یا جن کے پاس، (سامان جنگ کے لیے) خرچ کرنے کو کچھ نہیں، ان کے لیے، پیچھے رہ جانے والوں میں کوئی حرج نہیں۔

۸ --- وَلَا يُنْفِقُوْنَ نَفَقَةً صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً .... (التوبہ-۱۲۱) یہ لوگ، اس مقصد کے لیے، جو کچھ بھی خرچ کرتے ہیں، خواہ تھوڑا ہی ہو، یا بہت۔

۹ --- وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَّتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا .... وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبٰتٍ عِنْدَ اللّٰهِ (التوبہ-۹۸، ۹۹) ان (بدؤں) میں ایسے لوگ بھی ہیں کہ جو کچھ وہ نظام خداوندی کے لیے خرچ کرتے ہیں، اسے (جہالت کی بنا پر) اپنے اوپر جرمانہ سمجھتے ہیں .... انہی میں ایسے لوگ بھی ہیں جو سچے دل سے، اللہ اور آخرت پر یقین بھی رکھتے ہیں اور جو کچھ خرچ کرتے ہیں، اسے خدا کے ہاں، بلند درجات اور رسول کی طرف سے تحسین و آفرین کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

۱۰ --- وَأَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً (الرّعد-۲۲) اسے نوع انسانی کے لیے حسب ضرورت، خفیہ یا علانیہ صرف خرچ کرتے ہیں۔

۱۱ --- وَيُنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً (ابراہیم-۳۱)........... حسب موقع وضرورت، علانیہ اور پوشیدہ، اس بلند مقصد کے لیے، خرچ کئے چلے جائیں۔

۱۲ ---فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّجَهْرًا (النحل-۷۵) اور وہ اسے، اپنے اختیار وارادہ سے، ظاہر اور پوشیدہ، ربوبیت عامہ کے لیے صرف کرتا ہے۔

۱۳ --- قُلْ لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ (بنی اسرائیل - ۱۰۰) اگر تمہارے پاس خدا کی نعمتوں کے لامحدود خزانے بھی ہوتے، تو تم انہیں باندھ کر رکھتے کہ کہیں خرچ نہ ہو جائیں ☆

۱۴ ---- وَاٰتُوْهُمْ مَّآ أَنْفَقُوْا .... وَاسْأَلُوْا مَآ أَنْفَقْتُمْ (اَلْمُمْتَحِنَة-۱۰) ان لوگوں نے، جو کچھ، ان عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کے سلسلہ میں خرچ کیا ہو، وہ انہیں لوٹا دیا جائے .... جو کچھ تم نے، ان عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کے سلسلہ میں خرچ کیا تھا، اس کا مطالبہ کفار سے کرلو۔

۱۵ --- وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق-۶) اگر وہ حمل سے ہوں تو وضع حمل تک، تمہیں ان کا خرچ، بہر حال برداشت کرنا ہوگا۔

☆ ''مفکر قرآن'' کو یہاں سوئے فہم لاحق ہوا ہے، ''انفاق'' یہاں ''خرچ'' کے معنوں میں نہیں بلکہ ''فقر و افلاس'' کے لاحق ہونے کے معنوں میں مستعمل ہے اَنْفَقَ الرَّجُلُ : افْتَقَرَای ذَهَبَ مَا عِنْدَهُ ۔آدمی نے ''انفاق'' کیا، یعنی وہ فقیر ہوا، اور جو کچھ اس کے ہاں تھا، وہ (اس کے ہاتھ سے) نکل گیا۔ المعجم مقاییس اللغة ، جلد ۵، صفحہ ۴۵۴ + لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۵۵

یہ صرف پندرہ مثالیں ہیں، جن میں ''انفاق'' کا ترجمہ ''خرچ کرنا'' یا ''صرف کرنا'' خود اسی شخص کے قلم سے نکلا ہے، جو اس لفظ کی لغوی تحقیق کے بعد، یہ کہتا ہوا نہیں تھکتا کہ

> انفاق کے بنیادی معنٰی ''خرچ کرنا'' نہیں بلکہ ''کھلا رکھنا'' ہیں .... واضح رہے کہ انفاق کے معنٰی ''خرچ کرنے'' کے نہیں ہیں۔ [1]

لغوی تحقیق کی آڑ میں ''مفکر قرآن'' صاحب، قرآنی الفاظ کے اصل مفہوم سے کس طرح پیچھا چھڑایا کرتے تھے، یہ سب کچھ، کسی حد تک ''انفاق'' کی اس لغوی تحقیق کی بحث سے واضح ہے، پوری لغات القرآن، ان کی ذہنی چابکدستی اور ہاتھ کی صفائی کا کرشمہ ہے جس میں، انہوں نے قرآنی مفردات کے معانی و مفاہیم میں کھینچ تان، کتر بیونت اور مسخ و تحریف سے خوب کام لیا ہے، ہر صاحب علم، جسکی نظر، اگر جملہ کتبِ لغاتِ عربیہ پر نہیں، تو کم از کم، ان سب کتبِ لغات پر ضرور وسیع ہے، جن کو سامنے رکھ کر، پرویز صاحب نے، اپنی لغات القرآن کو مرتّب اور مدوّن کرنے کا دعویٰ کیا ہے، یہ جانتا ہے کہ موصوف نے اصل معانی و مفاہیم سے، کہاں، کس طرح اور کن ''ذہنی تحفظات'' کے تحت، انحراف کیا ہے، قرآن کریم کے عربی الفاظ میں، تہذیبِ فرنگ کے مفہوم کو بالعموم اور اشتراکیت کے نظام کو بالخصوص، داخل کرتے ہوئے، نئی نرالی لغت مرتب کرنا، ایک ایسی گھناؤنی سازش ہے، جس کے سامنے، وہ دسائس، کسی شمار و قطار میں نہیں، جنہیں ''مفکر قرآن'' عجمی سازشوں کا نام دے کر، زندگی بھر، علمائے سلف کو بالعموم اور محدثین کرام کو بالخصوص برا بھلا کہتے رہے ہیں۔

مبحثِ سادس- ''نظام ربوبیت'' کا نفاذ، منزل بمنزل

''مفکر قرآن'' صاحب، زندگی بھر، جہاں اشتراکیت کو ''نظام ربوبیت'' کے نام سے مشرّف بالاسلام کرنے میں کوشاں رہے ہیں، وہاں وہ امت مسلمہ کو یہ باور کرانے کی بھی ناکام سعی کرتے رہے ہیں کہ جناب رسالتمآب ﷺ نے اسی نظام کو بتدریج نافذ فرمایا تھا، جو اموال و اراضی کی شخصی ملکیت کی نفی کے اصول پر قائم تھا، چنانچہ ''مفکر قرآن'' بایں الفاظ رقمطراز ہیں، کہ

> قرآن، اپنے پیش کردہ نظام کو بتدریج نافذ کرتا ہے، یعنی معاشرہ، جس حالت میں ہوتا ہے، وہ اپنے نظام کی ابتداء، اُس کے تقاضوں کے مطابق کرتا ہوا، اسے، منزل بمنزل، اخیر تک پہنچاتا ہے، اس نے ان منازل کے لیے الگ الگ ہدایات دی ہیں، انہی کے مطابق، اسلام کے صدر اول میں، یہ معاشرہ قائم ہوا تھا، ان مختلف منازل کے متعلق احکام و ہدایات کا سمجھ لینا ضروری ہے، کیونکہ اس عمل تدریج کے سامنے، نہ ہونے سے، قرآنی احکام کے متعلق، قسم قسم کی الجھنیں پیدا ہوتی ہے۔ [2]

یقیناً، قرآن نے اپنے نظام کو بتدریج نافذ کیا ہے، سابق نظام کی جگہ، نئے نظام کی عملی تنفیذ کا کام، وحیٔ خداوندی کی ہدایات پر، منزل بمنزل ہوا، جس مرحلے پر جس قسم کی ہدایات کی ضرورت تھی، ویسی ہی ہدایات نازل ہوئیں، لہٰذا قرآنی نظام کے

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ا، صفحہ ۱۰۶

[2] نظام ربوبیت، صفحہ ۲۸۱

تدریجی نفاذ کا علم، اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتا، جب تک انسان، قرآنی آیات وسور کے دورِ نزول کو نہ جان لے، کیونکہ جس ترتیب وتدریج سے، قرآن نازل ہوا ہے، اسی ترتیب وتدریج سے، اسکی تعالیم وہدایات کا نفاذ عمل میں آتا رہا ہے، ایک آدمی، جس قدر، قرآنِ پاک کی ایک ایک آیت یا ایک ایک سورت کا زمانۂ نزول جانتا ہوگا، اسی قدر اس کے لیے، اسلامی نظام زندگی کے تدریجی نفاذ کو سمجھنا آسان ہوگا، اس بدیہی حقیقت سے کوئی عاقل، انکار نہیں کرسکتا۔

تاہم اگر کوئی شخص، ہر آیت یا ہر سورت کا زمانۂ نزول نہیں بھی جانتا تو کم از کم اسے اتنا علم تو ہونا ہی چاہئے، کہ قرآن کی کچھ سورتیں، قبل از ہجرت، مکی دور میں نازل ہوئی تھیں، اور کچھ سورتیں، بعد از ہجرت، مدنی دور میں اتری تھیں، مکی اور مدنی سورتوں کی یہ ترتیبِ نزولی ہی، بہت حد تک، قرآنی نظام کے تدریجی نفاذ کو، قابلِ فہم بنا دیتی ہے، صرف، اتنا جان لینا ہی، یہ سمجھ لینے کے لیے کافی ہے کہ اولین مرحلۂ نفاذ میں، وہی آیات کار آمد ہوسکتی ہیں، جو اولین مرحلہ میں نازل ہوئیں، نہ کہ وہ، جو آخری مرحلے میں نازل ہوئی تھیں، اسی طرح، آخری مراحل میں، وہی آیات وسور، اساسِ نفاذ بن سکتی ہیں، جو انتہائی مراحل میں نازل ہوئی تھیں، نہ کہ وہ، جو اولین مراحل میں اتری تھیں۔

پہلی منزل

اس وضاحت کے بعد، اب ہم ''مفکر قرآن'' کے ان تین مراحل ومنازل کا جائزہ لیتے ہیں، جن کے اندر، بقولِ ''مفکر قرآن''، قرآنی نظام نفاذ پذیر ہوا تھا، وہ پہلی منزل کے متعلق لکھتے ہیں کہ

> قرآن نے پہلی سٹیج پر، جہاں ایک طرف، ضرورتمندوں کی ضروریات، پوری کرنے کی انفرادی طور پر، ترغیب وتحریض دی، اس کے ساتھ ہی، دوسری طرف، مالی معاملات میں، اصلاح کی ہدایات بھی دیں، اس نے کہا کہ دوسروں کا مال، باطل طور پر مت کھاؤ (۲/۱۸۸، ۴/۲۹)، اس سلسلہ میں، اسکی تصریح کردی کہ مذہبی علماء ومشائخ، لوگوں کا مال، باطل طور پر کھاتے ہیں، لہٰذا ان کو کچھ نہ دو، خود محنت کر کے کمائیں، کھائیں (۹/۳۴) یتیموں کے مال کی حفاظت کریں (۴/۶، ۶/۱۵۳، ۱۷/۳۴)، اگر عورت بھی کچھ کمائے، تو مرد خواہ مخواہ، غاصبانہ طور پر، اس کے مالک نہ بن جائیں، عورت اپنی کمائی کی مالک ہوگی، مرد اپنی کمائی کا (۲/۲۸۲) مقروض اگر تنگدست ہو تو اسے قرضہ معاف کردو (۲/۲۸۰)، اپنے ترکہ کے متعلق وصیت کرو (۲/۱۸۰، ۵/۱۰۶)، اگر ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ متوفّی وصیت نہ کرسکا یا اسکی وصیت پورے ترکہ کو محیط نہیں ہوئی، تو ترکہ کی تقسیم، ان احکام کے مطابق کرو، جو قرآن کریم میں دیئے گئے ہیں (۴/۷، ۱۱، ۴/۱۲)، اور جن کی وجہ سے، دولت، ایک جگہ مرکوز ہونے کی بجائے، چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹ جاتی ہے۔ [1]

پہلی منزل کے احکام کا دورِ نزول

''مفکر قرآن'' نے اپنے خود ساختہ نظام ربوبیت کے نفاذ کی پہلی منزل پر، جن احکام وہدایات کو، اساسِ نفاذ بنایا ہے، ان کے دورِ نزول پر بھی ایک نگاہ ڈال لیجئے۔

[1] نظام ربوبیت، صفحہ ۲۸۲

۱ ----- ''دوسروں کا مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ'' (۱۸۸/۲، ۲۹/۴)، یہ حکم، سورۃ البقرہ اور سورۃ النساء، دونوں میں موجود ہے، اول الذکر سورۃ کا غالب حصہ، مدنی دور کی ابتداء میں نازل ہوا، اگرچہ اسکی بعض آیات ۹ ہجری میں بھی نازل ہوئی تھیں، مثلاً سود سے متعلقہ آیات۔ رہی سورۃ النساء، تو وہ جنگ احد کے بعد نازل ہوئی تھی، تاہم اسکی بعض آیات، تقریباً ۵ ہجری میں بھی نازل ہوئی تھیں۔

۲ ----- ''مذہبی علماء و مشائخ، لوگوں کا مال باطل طور پر کھاتے ہیں'' (۳۴/۹)، یہ آیت، سورۃ التوبہ کے اس حصے میں ہے جو ۹ ہجری میں نازل ہوا تھا، اسی حصۂ سورت کو، حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ صدیق کو دیکر، حج کے موقعہ پر، اعلانِ عام کے لیے بھیجا تھا۔ (تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۱۲۹)

۳ ----- ''یتیموں کے مال کی حفاظت کرو'' (۶/۴، ۱۵۳/۶، ۱۷۳۴/۱)۔ یہ حکم، ''مفکر قرآن'' کے تینوں حوالوں کے مطابق، سورۃ النساء، سورۃ الانعام اور سورۃ بنی اسرائیل میں موجود ہے، سورۃ النساء کا دورِ نزول، اوپر مذکور ہو چکا ہے، رہی سورۃ الانعام اور سورۃ بنی اسرائیل، تو وہ دونوں، مکی دور میں نازل ہوئی تھیں، جبکہ ابھی اسلامی حکومت کا وجود بھی قائم نہ ہو پایا تھا، اسلامی مملکت، کب وجود پذیر ہوئی تھی؟ خود پرویز صاحب ہی کا فرمان ہے کہ

> ہجرت کے بعد، مدینہ میں، اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی گئی۔ [1]

۴ ----- عورت، اپنی کمائی کی خود مالک ہوگی اور مرد اپنی کمائی کا آپ مالک ہوگا'' (۲۸۲/۲) پرویز صاحب کے دیئے ہوئے حوالہ میں سرے سے یہ مضمون موجود ہی نہیں ہے، سورۃ النساء کی ایک آیت میں، البتہ، یہ مضمون موجود ہے، سورۃ النساء کا دورِ نزول اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

۵ ----- ''مقروض، اگر تنگدست ہو، تو اسے قرضہ معاف کر دو'' (۲۸۰/۲)، یہ حکم، سورۃ البقرہ، سود کی آیات کے ساتھ، ۹ ہجری میں نازل ہوا تھا۔

۶ ----- ''اپنے ترکہ کے متعلق وصیت کرو'' (۱۸۰/۲، ۱۰۶/۵)۔ یہ حکم، دونوں مذکورہ حوالوں کے مطابق، سورۃ البقرہ اور سورۃ المائدہ میں موجود ہے، سورۃ البقرہ کا دورِ نزول، اوپر مذکور ہو چکا ہے، جبکہ سورۃ المائدہ، ۶ ہجری کے آخر میں، یا ۷ ہجری کے اوائل میں نازل ہوئی تھی، جب اہل ایمان، مکہ سے عمرہ کئے بغیر، اس شرط پر مدینہ لوٹ گئے تھے کہ وہ اگلے سال آئیں گے، مگر اگلے سال، ان کے عازم سفر ہونے سے پہلے یہ سورۃ نازل ہوئی، اگرچہ اسکی بعض آیات، جنگِ بدر سے بھی پہلے، اپنے نزول کا امکان رکھتی ہیں۔

دوسری منزل

اس کے بعد، اب ان احکام و ہدایات کو ملاحظہ فرمائیے، جو پرویز صاحب، کے نزدیک، دوسری منزل سے وابستہ

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۱۲۹

ہیں، وہ لکھتے ہیں۔

منزلِ اول میں، ضرورتمندوں کی امداد کے لیے، اپیل کی گئی تھی، جس کے معنیٰ یہ تھے کہ وہ تم سے، اپنے حق کے طور پر کچھ نہیں مانگتے ہیں، تم انہیں بطور امداد کچھ دو، لیکن اب کہا کہ تمہارے مال و دولت میں ضرورتمندوں کا حق ہے، یعنی وہ اس میں سے اپنی ضروریات کے بقدر، بطور استحقاق لے سکتے ہیں۔

قرآن کریم نے بڑے تہدید آمیز انداز میں کہا کہ دولت کا اکتناز، یعنی اسے جمع کر کے رکھنا، سنگین ترین جرم ہے، اس سے جہنم کے شعلے بھڑکتے ہیں، جن میں یہ دولت اور اس کے جمع کرنے والے، بُری طرح جلتے اور جھلتے ہیں۔ [1]

اسی مرحلہ میں، بقول پرویز صاحب، ارضی حد بندی کا آغاز ہوا، چنانچہ وہ، اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ

اسلامی نظام نے عملی قدم اٹھایا اور جو لوگ ''بے حد و حساب'' زمین کے رقبوں کے مالک بن بیٹھے تھے، ان کی ملکیت کی تحدید (حد بندی) کرنی شروع کر دی، ظاہر ہے کہ اس کے لیے معیار یہی ہوگا کہ ایک شخص کے پاس، اسی قدر رقبۂ اراضی رہے جسکی پیداوار، اُسکی اور اسکے اہل و عیال کی پرورش کے لیے کافی ہے، اس طرح، اس نے زمین کی ذاتی ملکیت کے ختم کرنے کے عملی پروگرام کی ابتداء کر دی، سورۃ الرعد میں ہے کہ داعیٔ انقلاب، حضور نبی اکرم ﷺ کے دل میں، یہ خیال پیدا ہوا کہ جس انقلاب کے لیے، میں نے اپنی تمام عمر صرف کر دی ہے کیا اسکی تکمیل میری زندگی میں ہو جائے گی؟ اسکے جواب میں کہا گیا کہ --- ''تم اسکی فکر نہ کرو کہ اسکی تکمیل تمہاری زندگی میں ہوگی یا تمہاری وفات کے بعد، تم اس پیغام کو عام کرتے جاؤ، یہ مکمل ہو کر رہے گا خواہ تمہاری زندگی میں، خواہ اس کے بعد، تم دیکھتے نہیں کہ

> ہم کس طرح، زمین کے رقبوں کو، ان بڑے بڑے سرداروں کے ہاتھوں سے سکیڑتے اور سمیٹتے چلے آ رہے ہیں، یہ ہمارا فیصلہ ہے (کہ ان پر ان کی ملکیت ختم ہوگی)، اور دنیا کی کوئی طاقت ہمارے فیصلوں کو لوٹا نہیں سکتی، ہم بہت جلد حساب کرنے والے ہیں۔ (۴۱/۱۳)

اور سورۃ الانبیاء میں کہا کہ

> انہیں اور ان کے آباء و اجداد کو زمین، متاعِ حیات حاصل کرنے کے لیے ملی تھی، اس پر زمانہ گزر گیا تو انہوں نے اس پر قبضۂ مخالفانہ جما لیا، اب ہم آہستہ آہستہ اسے، ان کے ہاتھوں سے نکال رہے ہیں، ہمارے اس پروگرام کی تکمیل ہو کر رہے گی، یہ ہمیں مغلوب نہیں کر سکیں گے۔ (۴۴/۲۱)

یوں اس دوسری منزل میں، اس نظام کے عملاً قیام کی ابتداء کر دی گئی۔ [2]

دوسری منزل کے احکام کا دورِ نزول

آئیے، اب ہم یہ دیکھیں کہ اس مرحلہ و منزل میں، نفاذ پذیر ہونے والے احکام و ہدایت کا زمانۂ نزول کیا تھا؟

[1] نظام ربوبیت، صفحہ ۲۸۵ تا ۲۸۶

[2] نظام ربوبیت، صفحہ ۲۹۰ تا صفحہ ۲۹۱

۱ ----- ''اہل حاجت بطور امداد نہیں، بطور استحقاق لیتے ہیں''۔ اس کا ماخذ، سورۃ الذّٰاریات اور سورۃ المعارج کی دو آیات ہیں، یہ دونوں سورتیں، ہجرت سے تقریباً آٹھ سال قبل نازل ہوئی تھیں، جبکہ اسلامی نظام کے نفاذ کی دوسری منزل، تو در کنار، سرے سے اس نظام کی کامیابی کے امکانات ہی ناپید تھے، اس وقت داعیٔ انقلاب ﷺ کی دعوت کا مقابلہ، تکذیب و جحود، استہزاء واستخفاف، طنز وطعن، اور جھوٹے الزامات کی بوچھاڑوں کے ساتھ، ہو رہا تھا، مگر ابھی ظلم وستم کی چکی چلنی شروع نہیں ہوئی تھی، ان حالات میں یہ کہنا کہ اسلامی نظام کا نفاذ، منزلِ اول سے گزر کر، دوسری منزل میں پہنچ گیا تھا، قطعی بے بنیاد بات ہے جسے واقعات کی دنیا سے کوئی علاقہ وسروکار نہیں ہے، یہ صرف ''مفکر قرآن'' کے اپنے ذہن کی خلاّقی کا کرشمہ ہے۔

۲ ----- ''اکتناز دولت کی ممانعت کا حکم''۔ یہ سورۃ التوبہ کے اس حصہ میں واقع ہے جو نو ہجری میں نازل ہوا تھا۔

۳ ----- ''رقبۂ اراضی کی حد بندی''۔ یہ حکم، ''مفکر قرآن'' نے سورۃ الرعد اور سورۃ الانبیاء کی دو آیات سے نچوڑا ہے، سورۃ الرعد مکی دور کے آخر میں نازل ہوئی تھی، اگرچہ بعض لوگوں نے اسے مدنی سورت بھی سمجھا ہے، لیکن اس کا مضمون پکار پکار کر، اسکے مکی سورت ہونے کی گواہی دے رہا ہے، اور سورۃ الانبیاء کا نزول، مکی دور کا درمیانی عرصہ ہے، یعنی یہ دونوں سورتیں، جنکی آیات کو، ''مفکر قرآن'' صاحب نے، نظامِ اسلام کے نفاذ کی دوسری منزل میں لا کر ٹانک دیا ہے، اس وقت نازل ہوئی تھیں، جبکہ اسلامی حکومت کی ابھی بنیاد ہی نہیں پڑی تھی (تحدید اراضی کی دونوں آیات کا اصل مفہوم، آگے آ رہا ہے)۔

تیسری منزل

اسلامی نظام کے نفاذ کی تیسری منزل کے متعلق پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

> قرآنِ کریم نے وہ فیصلہ سنا دیا جس سے یہ مسئلہ ہمیشہ کے لیے اور قطعی طور پر طے ہو گیا، سورۃ البقرہ میں ہے یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ ''اے رسول! یہ لوگ تم سے کہتے ہیں کہ انہیں حتمی طور پر بتا دیا جائے کہ ان کی کمائی میں، ان کا اپنا حق کس قدر، اور دوسروں کا کس قدر ہے؟ کہا گیا قُلِ الْعَفْوَ (۲/۲۱۹)، ان سے کہہ دو، اس میں تمہارا حق صرف اس قدر ہے جس سے تمہاری ضروریات پوری ہو جائیں، باقی سب کا سب، دوسروں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے ہے۔ [۱]

''مفکر قرآن'' کی قطعی بے اصل بات

اس کے بعد آگے چل کر، پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ ان احکام کی بنیاد پر (جو بقول اُن کے، زمین کی ذاتی ملکیت کے خلاف ہیں۔ ۱۱/۴۱، ۵۵/۱۰) افراد کو زمین کی ملکیت سے قاطبۃً، بے دخل کر دیا گیا، حالانکہ یہ ''مفکر قرآن'' کا، دلیل سے عاری، قطعی بے اصل دعویٰ ہے، کیونکہ عہد نبوی تو رہا ایک طرف، خلافتِ راشدہ تک میں، اموال واراضی کی شخصی ملکیت کا اصول رائج رہا ہے جیسا کہ گذشتہ صفحات میں مذکور واقعات سے ظاہر ہے، اور بعض واقعات، آئندہ صفحات پر بھی آ رہے ہیں، تاہم فوری حوالہ کے لیے درجِ ذیل واقعات بھی، ملکیتِ اراضی کا واضح ثبوت پیش کرتے ہیں۔

[۱] نظام ربوبیت، صفحہ ۲۹۳

۱ --- ''(خود نبی کریم ﷺ نے غزوہ خیبر میں) یہود کی زمین، ان سے لے لی، اور اس کا نصف بیت المال میں رکھ لیا گیا تا کہ ضروریاتِ مملکت پوری کی جائیں اور دوسرا نصف مجاہدین میں تقسیم کر دیا گیا''۔ ۱

۲ --- خلیفۂ اول، جناب ابوبکر صدیقؓ کی ملکیت میں کئی قطعاتِ اراضی تھے،'' جب ان کی وفات کا وقت آیا تو وصیت کی کہ میری فلاں زمین بیچ کر، وہ ساری رقم، جو آج تک بیت المال سے وصول ہوئی ہے، واپس کر دی جائے، ان کا خیال غالباً یہ تھا کہ جو رقم میں نے لی ہے، اس کے مطابق، امت کی خدمت نہیں کر سکا''۔ ۲

۳ --- عہد فاروقی میں، صرف عراق کی زمینوں کے سوا، باقی جملہ مفتوحہ ممالک کی اراضی وغنائم کا تقسیم کیا جانا بھی، اس امر کا بین ثبوت ہے کہ عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں شخصی ملکیتِ مال واراضی کا اصول قائم تھا۔ ۳

ان واقعات کے باوجود، یہ کہنا کہ'' عہد نبوی اور خلافتِ راشدہ میں، افرادِ مملکت کو، اموال واراضی کی شخصی ملکیت سے قاطبۃً بے دخل کر دیا گیا تھا'' ''مفکرِ قرآن'' کی بے سروپا بات ہے۔

تیسری منزل کے احکام کا دورِ نزول

بہر حال، اس تیسری منزل میں، ''مفکرِ قرآن'' صاحب نے، صرف دو ہدایاتِ قرآنیہ کو تکمیلِ کار کی بنیاد بنایا ہے، اب ان ہدایات کے دورِ نزول کو ملاحظہ فرمائیے۔

۱ ----- ''فاضلہ دولت کی انفرادی ملکیت کی نفی'' (۲/۲۱۹)، صحابہ کرامؓ کی طرف سے يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ کا سوال، پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے قُلِ الْعَفْوَ کے الفاظ میں، جواب، سورۃ البقرہ کے اس حصہ میں واقع ہے، جس کا دورِ نزول، مدنی دور کا بالکل ابتدائی زمانہ ہے۔

۲ ----- ''زمین کی شخصی ملکیتوں کا خاتمہ'' (۵۵/۱۰، ۴۱/۱۱)، یہ دونوں آیات، سورۃ حم السجدہ اور سورۃ الرحمان میں ہیں، رہی سورۃ الرحمٰن، تو وہ مکی دور کے بالکل ابتدائی زمانہ میں نازل ہوئی تھی، اگرچہ بعض لوگوں کو، اس کے مدنی ہونے کا شبہ ہوا ہے، لیکن حقیقت یہی ہے کہ یہ نہ صرف، یہ کہ، مکی سورت ہے، بلکہ مکہ کے بھی ابتدائی دور کی سورت ہے، یہ محض ''مفکرِ قرآن'' کے ذہنی تخیل کا کرشمہ ہے کہ جو آیات اُس دور میں نازل ہوئی تھیں، جبکہ اسلام کی کامیابی کے آثار، دور دور تک بھی دکھائی نہیں دیتے تھے، انہیں نظامِ اسلامی کے نفاذ کے تیسرے مرحلے کے ساتھ نتھی کر دیا گیا ہے۔

اب، ان مراحل ثلاثہ کے جملہ احکام وہدایات کے دورِ نزول پر، ایک نظر ڈال لیجئے۔

---

۱ معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۶۵

۲ تاریخ الامت از اسلم جیراجپوری، جلد ۲، صفحہ ۴۷

۳ ملخص عبارت از شاہکارِ رسالت، صفحہ ۲۷۹

پہلی منزل

حکم وہدایت، جو نازل ہوا	قرآنی ماخذ	زمانہ نزول	اشارات
(۱) دوسروں کا مال بالباطل نہ کھاؤ	البقرہ النساء	۲ھ میں اور کچھ ۹ھ میں ۳ تا ۵ھ میں	متعلقہ حکم ۲ھ میں اترا تھا۔
(۲) علماء و مشائخ ناجائز مال کھاتے ہیں	سورۃ التوبہ	۹ھ	یعنی جو حکم ابھی نازل نہیں ہوا تھا وہ پہلی منزل میں نافذ بھی ہوگیا۔ ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے
(۳) یتیموں کے مال کی حفاظت کرو	سورۃ النساء سورۃ الانعام سورۃ بنی اسرائیل	۳ھ تا ۵ھ مکہ کا آخری دور مکہ کا آخری دور	
(۴) عورت اور مرد اپنی کمائی کے آپ مالک ہیں	سورۃ البقرہ	۲ھ اور بعض ۹ھ میں	حوالہ غلط دیا ہے صحیح حوالہ سورۃ النساء ہے جس میں شخصی ملکیت کا اثبات ہے
(۵) تنگدست مقروض کا قرض معاف کردو	سورۃ البقرہ	یہ حکم ۹ھ میں اترا تھا	گویا یہ اپنے نزول سے قبل ہی نافذ ہوگیا یا یہ کہیے کہ پہلی منزل ۹ھ تک وسیع ہے
(۶) ترکہ میں وصیت کرو	سورۃ البقرہ سورۃ المائدہ	یہ حکم ۲ھ میں اُترا آخر ۶ھ یا اوائل ۷ھ	کیا پہلی منزل ۶ تا ۷ھ تک ممتد ہے؟ کاش وہ ان مراحل کے سن و سال بھی واضح کر دیتے اور بات کو مبہم نہ رکھتے۔

دوسری منزل

حکم وہدایت، جو نازل ہوا	قرآنی ماخذ	زمانہ نزول	اشارات
(۱) اغنیاء کے مال میں، اہل حاجت کا حق	الذاریات المعارج	۷ تا ۸ سال قبل از ہجرت ۷ تا ۸ سال قبل از ہجرت	گویا اللہ تعالیٰ نے، وقت نفاذ سے، سال ہا سال قبل اور بے وقت نازل کئے جانے والے حکم کو برسوں گوشۂ خمول میں رکھا۔
(۲) اکتناز مال کی ممانعت کا حکم	سورۃ التوبہ	۹ھ	یا تو یہ کہیے کہ دوسری منزل کا دور ۹ھ تک رہا، یا پھر یہ مانئے کہ اس حکم کو نزول سے قبل ہی نافذ کردیا گیا۔
(۳) ارضی ملکیتوں کی تحدید	سورۃ الرعد سورۃ الانبیاء	ڈیڑھ، ۲ سال قبل از ہجرت ڈیڑھ، ۲ سال قبل از ہجرت	قبل از ہجرت، بے وقت نازل ہونے والا یہ حکم، برسوں گوشۂ خمول میں پڑا رہنے کے بعد، نافذ ہوا۔

تیسری منزل

حکم وہدایت، جو نازل ہوا	قرآنی ماخذ	زمانہ نزول	اشارات
(۱) فاضلہ دولت کی ملکیت کی نفی	سورۃ البقرہ	مدنی دور کے آغاز میں اترا	گویا یہ حکم بے وقت اور قبل از وقت اترا اور آخری منزل نفاذ آنے تک بیکار پڑا رہا
(۲) ارضی ملکیت کی نفی کا پروگرام اختتام کو پہنچا	سورۃ الرعد	ڈیڑھ، ۲ سال قبل از ہجرت	گویا علیم وحکیم خدا نے یہ حکم، اس وقت نازل کیا جب اہل ایمان محروم اقتدار تھے، اس طرح تقریباً دس سال تک، یہ حکم تعطل کا شکار رہا اور گوشۂ خمول میں پڑا رہا۔
	سورۃ الانبیا	ڈیڑھ، ۲ سال قبل از ہجرت	

چند بدیہی نتائج

''مفکر قرآن'' کی ان طبعزاد منازل میں، اساسِ نفاذ بننے والے احکام وہدایات کے زمانۂ نزول پر ایک اچٹتی سی نظر بھی اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ

۱ ----- تینوں منازل میں بعض ایسے احکام بھی، اسلامی نظام معیشت کے نفاذ کی اساس بنائے گئے ہیں، جو مکہ مکرمہ میں، اس وقت نازل ہوئے تھے جبکہ (مدینہ منورہ میں) اسلامی حکومت کی ابھی داغ بیل ہی نہیں پڑی تھی، مثلاً یتیموں کے مال کی حفاظت سے متعلقہ احکام، جو سورۃ انعام اور سورہ بنی اسرائیل میں موجود ہیں، اگر یہ احکام واقعی، اپنے نفاذ کے لیے ریاست کی قوتِ قاہرہ کے محتاج ہیں، تو پھر ریاست کے وجود کی بناء پڑنے سے سالہا سال قبل، ان کا نازل کر دیا جانا، ایک ایسی خلافِ حکمت بات ہے جس کی توقع، خالقِ حکمت سے نہیں کی جاسکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ اموال یتامیٰ کے سلسلہ میں، ان احکام وہدایات کی تعمیل، وجودریاست کے بغیر بھی ممکن ہے، خدا و رسول اور آخرت پر ایمان ہی --- بشرطیکہ یہ ایمان، قلب ودماغ میں خوب راسخ ہو چکا ہو --- ان کے نفاذ کی مکمل ضمانت فراہم کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں مکی دور ہی میں نازل فرما دیا اور اسلامی حکومت کے وجود پذیر ہونے کا انتظار نہ کیا، کیونکہ یہ ہدایت واحکام محض اُن اخلاقی بنیادوں پر ہی نافذ ہو جاتے ہین جو اسلامی عقائد فراہم کرتے ہیں، اس لیے ''مفکر قرآن'' کا مکی دور کے ان احکام کو کھینچ تان کر، مدینہ میں نفاذ اسلام کی پہلی یا دوسری منزل سے وابستہ کر ڈالنا، نہ صرف یہ کہ ایک بیجا تکلّف ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ، خدا کی حکمتِ کاملہ پر عدم اعتماد کا اظہار بھی ہے، جس نے یہ احکام سالہا سال قبل از وقت، بلکہ ''بے وقت'' نازل کر ڈالے۔

۲ ----- بعض ایسے احکام کو منزلِ اول یا منزلِ ثانی میں نافذ شدہ قرار دیا گیا ہے، جو ابھی نازل ہی نہیں ہوئے تھے، مثلاً سورۃ التوبہ کے احکام، جو ۹ ھ سے قبل نازل ہی نہیں ہوئے تھے، کیا ان کا نفاذ، نزول سے بھی قبل ہو گیا تھا؟'' علماء و

مشائخ لوگوں کا مال، ناحق کھاتے ہیں، اس لیے انہیں کچھ نہ دو"۔ ذرا سوچئے تو سہی کہ یہ حکم (اگر واقعی یہ حکم ہے بھی تو) اپنے نفاذ کے لیے، ریاست کا ہی محتاج ہے؟ اِنَّ هٰذَا لشیءٌ عُجَابٌ

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ قرآن نے صرف یہ کہا ہے کہ "علماء و مشائخ لوگوں کا مال ناحق کھاتے ہیں" اس کے بعد "لہٰذا ان کو کچھ نہ دو" قرآنی حکم نہیں ہے، بلکہ "مفکرِ قرآن" کا خودساختہ اضافہ ہے، پھر یہ "علماء و مشائخ" بھی، امت مسلمہ کے افراد نہیں ہیں جو دورِ نزولِ قرآن کے وقت، اہل ایمان کے مالوں کو ناحق ہڑپ کیا کرتے تھے، بلکہ اہل کتاب میں سے تھے، جو یہود و نصاریٰ کا مال ناحق طور پر کھانے کے عادی تھے، قرآن نے ان کے لیے "احبار ورہبان" کے الفاظ استعمال کئے ہیں جنکا مصداق، دورِ نزولِ قرآن میں، علماء و مشائخ از یہود و نصاریٰ تھے، لیکن "مفکرِ قرآن" نے اسے امت مسلمہ سے وابستہ حکم قرار دیکر، نفاذِ اسلام کی پہلی منزل سے منتھی کر دیا ہے۔

رہا یہ امر کہ، احبار و رہبان سے مراد، اہل کتاب کے علماء و مشائخ ہیں، تو یہ ایک ایسی حقیقت ہے جسکا اعتراف "مفکر قرآن" کو بھی کرنا پڑا ہے۔

> جب نبی اکرمؐ سے عرض کیا گیا کہ حضورؐ! یہود و نصاریٰ اپنے احبار و رہبان کو سجدے تو نہیں کیا کرتے تھے، تو حضورؐ نے فرمایا "کیا یہ لوگ اس چیز کو حلال نہیں سمجھتے تھے جسے وہ حلال بتا دیں، اور اسے حرام، جسے وہ حرام کہہ دیں؟ یہی اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللهِ بنانا ہے۔ [1]

ان "احبار و رہبان" سے یہود و نصاریٰ کے علماء اور مشائخ مراد نہ لینا اور ان کی بجائے امت مسلمہ کے اہل علم اور صوفیاء کرام مراد لینے سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت، خود امت محمدیہ میں، اور رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں، "مذہبی پیشوائیت" کا وجود موجود تھا، جبکہ "مفکرِ قرآن" بڑے فخر و انبساط سے یہ اعلان کیا کرتے ہیں کہ

> جس نظام کی تشکیل محمد رسول اللہ والذین معہ کے مقدس ہاتھوں سے ہوئی تھی، اس میں "مذہبی پیشواؤں" کا نشان تک دکھائی نہیں دیتا (حتٰی کہ مولوی اور مولانا کی اصطلاحیں بھی دورِ ملوکیت کی ایجاد ہیں) [2]

اس سے آپ اندازہ لگا لیجئے کہ "مفکرِ قرآن" یہود و نصاریٰ سے متعلقہ آیات کو کس طرح "احکام" میں تبدیل کر کے، انہیں اپنے خودساختہ نظریات کی خدمت کے لیے وقف کر لیا کرتے تھے۔

۳ ----- کچھ ایسی آیات کو بھی، نفاذِ اسلام کی اساس بنایا گیا ہے جو اگرچہ حکم کا کوئی پہلو نہیں رکھتی ہیں، مگر "مفکر قرآن" نے اپنے مدعائے مطلوب کی دُھن میں، ان آیات میں بھی حکم بلکہ قانون اور آئین کا پہلو پیدا کر دیا ہے مثلاً سورۃ الرعد اور سورۃ الانبیاء کی وہ آیات، جن سے اراضی کی ملکیتوں کی تحدید کا قانون نچوڑا گیا ہے، پھر یہ دونوں آیات بھی مکہ ہی میں نازل ہوئی تھیں، اور جب تک "مفکرِ قرآن" کے دعویٰ کے مطابق، دوسری یا تیسری منزل نہیں آئی، اس وقت یہ آیات، بیکارِ محض بن کر گوشۂ خمول میں پڑی رہیں، کیا یہی حکمتِ تدریجِ نزول اور مصلحتِ تدریجِ نفاذ ہے؟

---

[1] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۴۰ء، صفحہ ۳۴ [2] طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۵۷ء، صفحہ ۷

پیکرِ باطل پر لباس خوشنما

ہماری یہ بحث، اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ ''نظامِ ربوبیت'' کے خوشنما لباس میں، جو کچھ پیش کیا گیا ہے، وہ فی الواقع، مارکسیت ہی کا پیکرِ باطل ہے۔

یزداں کے تصور میں تراشا تھا جو پتھر
اس میں سے بھی ابلیس کا پیکر نکل آیا

اس پیکرِ ابلیس کو مشرف بالاسلام کر ڈالنے کے لیے، ''مفکرِ قرآن'' نے، قرآن ہی کے نام پر، آیاتِ قرآنیہ کو، جس بُری طرح، تختۂ مشق بنایا ہے، ماضی و حال میں اس کی مثال نہیں ملتی، اس مقصد کے لیے، استدلالاً یا استشہاداً پیش کی جانے والی آیات کے زمانۂ نزول کو یکسر نظر انداز کیا گیا، اور الفاظِ قرآنیہ کو اصل سیاق و سباق سے کاٹ کر، اُن سے بے ہنگم دھینگا مشتی کرتے ہوئے، مفرداتِ قرآن کے گلے من مانے معانی مڑھے گئے، صدرِ اسلام میں ''نظامِ ربوبیت'' (جو دراصل مارکسیت ہی کا ''قرآنی'' ایڈیشن ہے) کے نفاذ کی ایک خود ساختہ ذہنی ترتیب قائم کی گئی، اور پھر اس ترتیب کے مطابق، قرآن مجید کے متفرق مقامات سے، مختلف قطعاتِ آیات کو جوڑ جاڑ کر ''نظامِ ربوبیت'' کی سہ منزلہ عمارت ایستادہ کر ڈالی گئی، اس ساری کارروائی کے دوران، اس بات کا شدت سے التزام برتا گیا کہ جہاں کوئی بات کھینچ تان سے بھی نہ بن سکے، وہاں مفہومِ آیات کی کتر بیونت سے کام لیا جائے، اس غرض کے لیے، اگر قواعدِ زبان کی مخالفت واقع ہو جائے، یا محاورۂ عرب کا خون ہو جائے، تو ''مفکرِ قرآن'' کی بلا سے، انہیں صرف اس بات سے غرض تھی کہ اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ کے الفاظ سے نچوڑا ہوا، ان کا ''نظامِ ربوبیت'' اور أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ کے جملہ سے کشید شدہ ''تحدیدِ ملکیتِ اراضی'' کے قانون کا جعلی سکہ، کسی نہ کسی طرح بازارِ علم میں چل جائے۔

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو، یا درمیاں رہے

''نظامِ ربوبیت'' کی ساخت میں امورِ ثلاثہ کا شدید التزام

قرآن کریم میں سے ''نظامِ ربوبیت'' کو کشید کرتے ہوئے ''مفکرِ قرآن'' نے تین باتوں کا شدید التزام کیا ہے۔

اولاً ---- یہ کہ کسی مقام پر بھی، قرآنی آیات و سُور کا زمانۂ نزول، درج نہ ہونے پائے، کیونکہ اس سے ان کے خود ساختہ منازل و مراحل کے پرکھے جانے کے لیے ایک کسوٹی بہم پہنچ جاتی ہے، لہٰذا اس کا التزاماً ذکر ہی نہ کیا گیا کہ نہ رہے بانس اور نہ بجے بانسری۔

ثانیاً ---- یہ کہ کسی مقام پر بھی، مراحلِ ثلاثہ میں سے، کسی مرحلے کے سنِ آغاز اور سالِ اختتام کا ذکر نہ آنے

پائے۔ ہر جگہ اور ہر سہ منازل کو، ان کے دورِ وقوع کے اعتبار سے مبہم رکھا جائے تا کہ اگر کہیں ایسا ہو کہ نفاذ کے ان مراحلِ ثلاثہ کے بعد کا کوئی واقعہ، موقفِ پرویز صاحب کی تردید میں پیش کیا جائے تو ''مفکرِ قرآن'' کے پاس، یہ کہنے کے لیے ''جملہ حقوق محفوظ'' ہوں کہ --- ''یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب ہنوز، قرآنی نظام، اپنی مکمل شکل میں قائم نہیں ہوا تھا'' --- لیکن کسی مقام پر بھولے سے بھی، انہوں نے یہ نہیں بتایا کہ ''قرآنی نظام'' اپنی مکمل شکل میں، کس سن وسال میں قائم ہوا تھا، کیونکہ وہ جس سال کو مکمل نفاذ و قیام کا سال قرار دیں، اُس سال کے بعد کے، بہت سے ایسے واقعات پیش کئے جا سکتے ہیں جو ایک طرف، ان کے موقف کے بطلان پر شاہدِ عدل ٹھہرتے ہیں، اور دوسری طرف، یہ بھی ثابت کر دیتے ہیں کہ نہ صرف دورِ نبوی میں بلکہ خلافتِ راشدہ تک میں مال و دولت، وسائلِ پیداوار اور زمین کی شخصی ملکیت کا اصول برقرار رہا ہے، اور اُس ''نظامِ ربوبیت'' کا خوردبین لگا کر دیکھنے سے بھی ہمیں کوئی سراغ نہیں ملتا جسے ''مفکرِ قرآن'' نے اَلْاَرْضُ لِلّٰہِ اور قُلِ الْعَفْوَ کے الفاظ سے نچوڑ ڈالا ہے۔

ثالثاً ----- یہ کہ قرآن کریم کا مطیع فرمان بننے کے لیے نہیں بلکہ کتاب اللہ کو اپنا مطیع فرمان بنانے کے لیے، آیاتِ قرآنیہ کو ایسے معانی پہنائے جائیں کہ بقول علامہ اقبالؒ، خدا و جبرئیل و مصطفیٰ، ورطۂ حیرت میں ڈوب جائیں۔

تفسیرِ آیات یا تحریفِ آیات؟

مشتے از نمونہ از خروارے، موضوع کی مناسبت سے، صرف دو آیات پیش کی جاتی ہیں

جنہیں ''مفکرِ قرآن'' نے مسخ و تحریف کا نشانہ بنایا ہے، یہ دونوں آیات مع ترجمہ پیشِ خدمت ہیں، ان آیات سے ارضی ملکیت کی تحدید کا قانون کشید کیا گیا ہے۔

أَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَأْتِى الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖ وَهُوَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ (الرعد-۴۱) کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں کہ ہم زمین کو اسکی (چاروں) طرفوں سے گھٹاتے چلے آ رہے ہیں، اللہ ہی فیصلہ کرتا ہے، کوئی اس کے حکم کو پیچھے نہیں ڈال سکتا، وہ حساب لینے میں بہت شتاب ہے۔

أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ الْغَالِبُوْنَ (الانبیاء-۴۴) کیا انہیں نظر نہیں آتا کہ ہم زمین کو چاروں طرف سے گھٹاتے چلے آ رہے ہیں، پھر کیا یہ لوگ، غالب آ جائیں گے؟

ان آیات کا یہ سیدھا سادا ترجمہ ہے جو آپ کسی بھی قرآنِ مترجم سے دیکھ سکتے ہیں۔

ان آیات سے وسائلِ پیداوار اور ارضی ملکیتوں کی حد بندی کا قانون کشید کرنے کے لیے ''مفکرِ قرآن'' نے، الفاظِ وحی سے، جس طرح، عقلی کشتی اور ذہنی دنگل لڑا ہے، اور آیات کے عام فہم مفہوم سے جان چھڑاتے ہوئے، ان سے مطلوبہ معانی برآمد کرنے کے لیے، جس طرح دور کی کوڑی لانے میں، موصوف نے اپنی ''ذہانت'' اور ''مہارت'' صرف کی ہے، وہ اس سلوک کو واضح کر دیتی ہے جو ''مفکرِ قرآن'' عمر بھر، خدا کی کتاب سے کرتے رہے ہیں، ان کے نزدیک، مفہومِ آیات اب یہ ہے۔

کیا انہیں یہ نظر نہیں آتا کہ ہم کس طرح زمین (وسائل پیداوار) کو بڑے بڑے سرداروں کے ہاتھ سے چھین کر، ان کے مقبوضات کو کم کرتے چلے آ رہے ہیں (۲۱/۴۴) .... یہ خدا کا فیصلہ ہے اور خدا جو فیصلے کرتا ہے، دنیا میں کوئی طاقت ایسی نہیں جو ان فیصلوں کو ٹال سکے یا رد کر سکے، وہ محاسبہ کرنے میں بڑا تیز ہے۔ (۴۱/۱۳) [1]

یہ سورۃ الرعد کی آیت ۴۱ کا مفہوم ہے، اب ''مفکر قرآن'' ہی کے قلم سے سورۃ الانبیاء کی آیت ۴۴ کا مفہوم ملاحظہ فرمائیے۔

کیا یہ اس حقیقت پر غور نہیں کرتے کہ ہم معاشی ذرائع (زمین) کو بڑے بڑے سرداروں کے ہاتھ سے چھین کر، ان کی مقبوضات کو کس طرح کم کرتے چلے جا رہے ہیں (۴۱/۱۳) کیا اس کے باوجود، یہ سمجھتے ہیں کہ بالادست رہیں گے، اور ہمارا نظام ان پر غالب نہیں آ سکے گا۔ [2]

چھوڑیئے اس بات کو کہ قواعد زبان کی رو سے یہ مفہوم ہو بھی سکتا ہے یا نہیں؟ اسے بھی نظر انداز کیجئے کہ اَطْرَافِهَا کا معنٰی لغاتِ عربیہ کی روشنی میں ''بڑے بڑے سردار'' لیا بھی جا سکتا ہے یا نہیں؟ اسے بھی جانے دیجئے کہ ان ''بڑے بڑے سرداروں'' سے مراد، اس زمانے کے ''مسلمان جاگیردار'' اور ''اہل اسلام زمیندار'' کیسے ہو گئے، کیونکہ نفیٔ ملکیت کا یہ قانون، تو اہل ایمان ہی پر نافذ ہو سکتا تھا، نہ کہ سردارانِ کفار پر۔ فی الحال، تو آپ صرف اس بات پر غور فرمائیں کہ جب کوئی شخص، خارج از قرآن، افکار و نظریات پر ایمان لے آتا ہے، اور وہ بھی پیشگی ایمان، تو اسے قرآن کے الفاظ میں، اپنا مفہوم داخل کرنے کے لیے، کس طرح اکھاڑ پچھاڑ، تبدیل و تغییر، مسخ و تحریف اور کتر بیونت سے کام لینا پڑتا ہے، یہاں تک کہ اسے اپنے مدعا کے اثبات کے جوش میں، اتنا بھی ہوش نہیں رہتا کہ وہ یہ دیکھے کہ اس سے قبل، وہ خود، انہی آیات کا اور انہی الفاظ کا کیا ترجمہ و مفہوم پیش کرتا رہا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ''مفکر قرآن'' صاحب زندگی بھر، اسی روش پر چلتے ہوئے، قرآنی آیات کو اپنی نت نئی سخن سازیوں کا نشانہ بناتے رہے ہیں۔

حقیقی مفہومِ آیات بقلمِ پرویز

سورۃ الرعد اور سورۃ الانبیاء کی زیر بحث آیات کا، ایک مفہوم وہ ہے، جو، بقولِ پرویز صاحب، ارضی ملکیت کی تحدید کے قانون کا ماخذ و مصدر ہے، لیکن یہ ایک غلط اور وضعی مفہوم ہے جسے ''مفکر قرآن'' نے منسوب الی القرآن کر رکھا ہے، ان آیات کا حقیقی مفہوم وہی ہے جو دورِ نزولِ قرآن سے لے کر، اب تک ہر دور کے علماء کرتے رہے ہیں، اگر ان علماء سلف و خلف کے حقیقی مفہوم پر مشتمل اقتباسات کو پیش کیا جائے تو وابستگانِ طلوعِ اسلام، انہیں اس لیے درخورِ اعتناء نہ سمجھیں گے کہ علماء امت کا یہ مفہومِ آیات تو دراصل، اس عجمی سازش کا نتیجہ ہے جس کے تحت، قرآن کے عربی الفاظ میں عجمی مفاہیم داخل کئے گئے ہیں، اس لیے، ان ہر دو آیات کا ترجمہ، امت مسلمہ کے کسی جید سکالر کی طرف سے پیش کرنے کی بجائے، ''مفکر قرآن'' ہی کے قلم

[1] مفہوم القرآن، صفحہ ۵۶۳ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۷۳۶

سے پیش کیا جا رہا ہے۔ ع شاید کہ اتر جائے ترے دل میں مری بات اور اگر دل میں مری بات نہ بھی داخل ہو، تو بھی اتمام حجت، خود ان ہی کے ترجمہ سے ہو جائے۔

پرویز صاحب نے، ایک مقام پر آیت (۴۱/۱۳) کا ترجمہ بایں الفاظ پیش کیا ہے۔

پھر کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں کہ ہم اس سرزمین کا قصد کر رہے ہیں، اسے اطراف سے گھٹا کر (ظالموں پر اسکی وسعت تنگ کر) رہے ہیں وہ حساب لینے میں بہت تیز اور حساب لینے والوں میں، اس سے جلد حساب لینے والا کوئی نہیں ہے ۱

ایک اور مقام پر، آیت (۴۴/۲۱) کا مفہوم، یوں بیان کیا ہے۔

اصل یہ ہے کہ ہم نے ان کو اور ان کے باپ دادوں کو (فوائد زندگی سے) بہرہ ور ہونے کے مواقع دیئے، یہاں تک کہ (خوشحالیوں کی سرشاریوں میں) ان کی بڑی بڑی عمریں گزر گئیں (اور اب غفلت ان کی رگ رگ میں رچ گئی ہے) مگر کیا یہ لوگ نہیں دیکھ رہے ہیں کہ ہم زمین کو چاروں طرف سے، ان پر تنگ کرتے ہوئے چلے آ رہے ہیں؟ پھر کیا وہ اس مقابلہ میں غالب آ رہے ہیں؟ ۲

اب غور فرمائیے کہ قرآنی آیات تو چودہ صدیوں سے وہی ہیں، لیکن ''مفکر قرآن'' نے مختلف اوقات میں، ان کے متفرق بلکہ متضاد مفاہیم بیان کئے ہیں ایک وہ وقت تھا کہ ان کا قلب و دماغ، اِس نام نہاد ''نظام ربوبیت'' کے بوجھ تلے دبا ہوا نہیں تھا تو وہ ان آیات کا کچھ اور مفہوم پیش کیا کرتے تھے، اور آج جبکہ مارکسزم ان کے قلب و دماغ کو اپنی گرفت میں لے چکا ہے، تو اِن ہی آیات میں سے، ایک اور ہی طرح کا مطلب برآمد کیا گیا ہے، اس طرح، ''مفکر قرآن'' نے عمر بھر، قرآن مجید کو، العیاذ باللہ، مداری کی پٹاری بنائے رکھا کہ جس سے جب اور جیسا مفہوم چاہا، برآمد کر لیا۔

بِنائے فاسد علی الفاسد

یہاں ایک اور بات بھی قابل غور ہے، آیت (۴۱/۱۳) اور آیت (۴۴/۲۱) میں اوّلاً تو اَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا کا قطعی غلط مفہوم پیش کیا ہے، اور ثانیاً، اس غلط مفہوم سے بھی غلط استنتاج کیا ہے، تفصیل، اس اجمال کی یہ ہے کہ ''مفکر قرآن'' نے ارضی ملکیت کی تحدید کے پروگرام کی ابتداء اور آغاز کی اساس، ان ہی آیات پر رکھی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

قرآن کریم کی ان تصریحات کی روشنی میں، اسلامی نظام نے عملی قدم اٹھایا اور جو لوگ ''بے حد و حساب'' زمین کے رقبوں کے مالک بنے بیٹھے تھے، ان کی ملکیت کی تحدید کرنی شروع کر دی۔ ۳

لیکن الفاظ آیات، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ''تحدید ملکیت'' کا یہ عمل، ان آیات کے نزول سے قبل ہی شروع ہو چکا تھا، اسی لیے، تو اَوَلَمْ یَرَوْا (کیا انہوں نے نہیں دیکھا؟) اور اَفَلَا یَرَوْنَ (پھر کیا وہ دیکھتے نہیں؟) کے الفاظ میں، انہیں دیکھنے اور غور کرنے کی دعوت دی گئی ہے، گویا اس کام کی ابتداء، نزول آیت سے پہلے ہی ہو چکی ہے، اور اب انہیں، دیکھنے اور غور کرنے

---

۱ معارف القرآن، جلد ۱، صفحہ ۴۷۴ ۲ معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۶۶۲ ۳ نظام ربوبیت، صفحہ ۲۹۰

کی تاکید کی جارہی ہے، اس طرح، پہلے تو انہوں نے آیت کا ترجمہ و مفہوم قطعی طور پر غلط پیش کیا، اور پھر اس باطل مفہوم سے استدلال و استنتاج بھی غلط ہی کیا، اسے کہتے ہیں، بنائے فاسد علی الفاسد۔

مبحثِ سابع - کیا صدرِ اسلام میں ''نظامِ ربوبیت'' نافذ تھا؟

''مفکرِ قرآن'' نے اشتراکیت سے ذہنی مرعوبیت کے نتیجہ میں، قرآن کریم کی آیاتِ متفرقہ سے، معاشی تصورات کا جو مجموعہ نچوڑا ہے، اسے وہ کہیں ''قرآنی نظام'' اور کہیں ''قرآنی نظام معیشت'' اور کہیں ''نظام ربوبیت'' کہتے ہیں، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ یہی وہ نظام ہے جو رسول اللہ ﷺ نے نافذ کیا تھا اور خلافتِ راشدہ میں بھی یہی نظام برقرار رہا تھا، آیئے، اس بات کا جائزہ لیں کہ وہ اپنے اس دعویٰ میں کسقدر سچے ہیں، صدر اسلام کے بیشمار واقعات ہیں جو ''مفکرِ قرآن'' کے اس دعویٰ کے بطلان پر شاہد عدل ہیں، لیکن اگر ان واقعات کو، جو احادیث و آثار، اور تاریخ کے مستند مواد پر مشتمل ہیں، پیش کیا جائے تو پرویزی امت کے افراد، ان واقعات کو رد کرنے کے لیے، پرویز صاحب، کے رٹے رٹائے یہ الفاظ دہرا دیں گے کہ

> دین میں سند، نہ تاریخ کے مشمولات ہیں اور نہ مسلمانوں کے متواتر و متوارث عقائد و مسالک، سند ہے خدا کی کتاب [1]

اس لیے، اتمام حجت کے لیے، دعوائے پرویز کے جائزے کی بنیاد، صرف قرآن کریم اور کتب پرویز ہی پر رکھی جائے گی، کیونکہ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ ان کی جملہ کتب، قرآنی فکر ہی کی توضیح و تشریح پر مبنی ہیں، اور صدر اول کے صرف ان واقعات ہی کو اس جائزے میں لیا گیا ہے جو پرویز صاحب کی ''قرآنی بصیرت'' پر پورے اتر کر، ان کے لٹریچر میں درج ہو چکے ہیں۔

جائزے کی بنیاد اور کسوٹی

لیکن سوال یہ ہے کہ جائزے کا معیار اور کسوٹی کیا ہوگی؟ جس کے مطابق یہ جانچ پڑتال کی جائے گی، یہ کسوٹی اور معیار بھی، پرویز صاحب ہی کا طے کردہ ہے، چنانچہ وہ اسلامی نظام معیشت کے متعلق لکھتے ہیں کہ

> قرآنی نظام میں، کسی کے پاس، نہ فاضلہ دولت رہتی ہے، اور نہ ہی اس کے استعمال کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ [2]

عہد نبوی میں قائم نظام معیشت کی ایک اہم خصوصیت، بقولِ پرویز صاحب یہ تھی کہ

> جو نظام، حضورؐ کے مقدس ہاتھوں قائم ہوا تھا، اس میں، ...... ، نہ کسی کے پاس فالتو درہم ہوتا تھا اور نہ ہی دینار [3]

فاضلہ دولت، عہد نبوی میں

آیئے! ہم اس بات کا جائزہ لیں، کہ کیا واقعی، عہد رسالتمآبؐ میں، لوگوں کے پاس فاضلہ دولت نہ تھی؟ اور کیا واقعی ہر شخص، زائد از ضرورت مال سے دستکش تھا؟ اور کیا واقعی، فاضلہ دولت کے استعمال کا وہاں کوئی سوال نہ تھا؟ اور ہر فرد کا سب کی ملکیت، صرف رزقِ کفاف ہی کی حد تک محدود تھی؟

---

[1] نظام ربوبیت، صفحہ ۱۹۲ [2] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۷۶ء، صفحہ ۷ [3] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۸ء، صفحہ ۳۵

حقیقت یہ ہے کہ عہد نبوی میں، ہمیشہ لوگوں کے پاس، ضرورت سے زائد دولت موجود رہی ہے، صحابہؓ میں تفاصل فی الرزق پایا جاتا تھا بعض صحابہؓ متمول اور صاحب ثروت تھے جبکہ بعض خستہ حال اور مفلس بھی تھے، خوشحال اور صاحب ثروت، اصحابؓ رسولؐ، اپنی کل مکسوبہ دولت کے مالک تھے جس میں سے وہ اپنی ضروریات زندگی بھی فراہم کرتے تھے، کاروبار میں بھی، اپنے فاضل سرمایہ کو صرف کرتے تھے، قرابتداروں کے حقوق کی ادائیگی بھی، وہ، اسی مال سے کرتے تھے، یہی زائد از ضرورت دولت، فی سبیل اللہ بھی خرچ ہوتی تھی، جسقدر ان کی مکسوبہ دولت بڑھتی تھی، اسی قدر، اس میں زکوٰۃ، صدقہ وخیرات، اور انفاق فی سبیل اللہ میں اضافہ ہوتا چلا جاتا تھا، نکاح کی صورت میں، اپنی مالی حیثیت کے مطابق، بیویوں کو حق مہر بھی اسی فاضلہ آمدنی میں سے دیا جاتا تھا، اگر کوئی طالبِ قرض ہوتا، تو رضائے الٰہی کی خاطر، وہ قرض بھی اسی مال سے دیا جاتا تھا، اور اگر بتقاضائے بشریت، ایسی جنایت سرزد ہو جاتی جس میں مالی کفارہ عائد ہوتا ہے، تو یہ رقم بھی عفو المال ہی سے صرف ہوتی تھی، لوگوں کی گردنوں کو بندِ غلامی سے چھڑانے کے لیے زر مکاتبت بھی اسی زائد از ضرورت مالی اثاثوں میں سے ادا کیا جاتا تھا، مرنے کے بعد بھی، اگر کچھ دولت، باقی رہ جاتی تو وہ اسلامی قانونِ وراثت کے مطابق، ورثائے میت کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی تھی، الغرض، مکسوبہ مال میں سے زکوٰۃ اور صدقہ وخیرات کا دیا جانا، بیویوں کو حق مہر ادا کرنا، طالبِ قرض کو قرض دینا، غلاموں کی غلامی سے رہائی کے لیے دولت کا خرچ کرنا، جنایات کے ارتکاب کی صورت میں مالی کفارے ادا کرنا، اور قانونِ میراث کی رو سے، میت کی مملوکہ دولت کا، اس کے وارثوں میں تقسیم ہو جانا، یہ سب کچھ اسی ماحول اور معاشرہ میں ممکن ہے جہاں ملکیتِ مال کا حق رائج ہو، اور افراد کاسبین کے پاس، زائد از ضرورت دولت موجود ہو، اور لاریب، عہد نبوی کے معاشرہ میں، یہی فضاء پائی جاتی تھی، اگر حضور اکرمؐ کے مقدس ہاتھوں، قائم فرمودہ ریاست کا رویّہ یہ ہوتا کہ لوگوں کے پاس، زائد از ضرورت مال رہنے ہی نہ دیا جاتا، تو نہ لوگ، کسی پر صدقہ وخیرات کرتے، نہ قرض دیتے، نہ بیویوں کو حق مہر دیتے، نہ آزادیٔ غلاماں کے لیے اپنی دولت صرف کرتے، اور اخلاقی فضائل، مثل سخاوت وفیاضی، ایثار وقربانی، ہمدردی وغمگساری وغیرہ کے سوتے خشک ہو کر رہ جاتے، پھر قرآن مجید کے اندر، ان احکام وہدایات کا پایا جانا، خود، اس بات کی دلیل ہے کہ اسلامی معاشرہ میں ملکیتِ مال ودولت، ایک طے شدہ قرآنی پالیسی ہے، خود پرویز صاحب، مختلف مقامات پر رقمطراز ہیں۔

اشتراکیت کے اصولِ نفیٔ املاک سے، اسلام کا معاشی، تمدنی اور عمرانی ہر قسم کا نظام منہدم ہو جاتا ہے، قرآن میں ہے:

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا (۲۶/۱۷) قرابتدار کو اس کا حق دیتے رہنا اور محتاج اور مسافر کو بھی، اور مال کو بے موقع فضول خرچی میں نہ اڑانا۔

ظاہر ہے کہ ان حقوق کی ادئیگی اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب کوئی چیز کسی کی ملکیت ہو، اگر ہر چیز غیر کی ملکیت ہو، اور کمانے والے کو صرف، اس کی ضرورت کے مطابق حصہ ملے، تو وہ دوسروں کے حقوق کیسے ادا کر سکتا ہے۔

یہی حال، ترکہ ووراثت کے احکام کا ہے جس پر ذاتی ملکیت کی عدم موجودگی میں، عمل ہو ہی نہیں سکتا، حکم ہے،

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُوْنَ وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ (۳۳/۴)

''اور ہر ایسے مال کے لیے جسے والدین اور رشتہ دار چھوڑ جائیں، ہم نے وارث مقرر کر دیئے، اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں، ان کو ان کا حصہ دو''۔ دوسری جگہ ہے

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا'' مردوں کے لیے حصہ ہے اس چیز میں سے جسکو والدین اور رشتہ دار چھوڑ جائیں، اور عورتوں کے لیے بھی حصہ ہے، اس چیز میں جسکو ماں باپ اور قرابتدار چھوڑ جائیں، وہ چیز تھوڑی ہو یا بہت، حصہ قطعی ہے''۔ [1]

غلاموں کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ جب چاہیں، اپنے مالکوں سے زرِ فدیہ طے کر لیں، اس طے شدہ رقم کو، وہ اپنی کمائی سے جمع کریں یا مخیر لوگوں سے بطور قرض یا احساناً لیکر مالک کو ادا کر دیں، اور اس طرح آزاد ہو جائیں، اسے مکاتبت کہتے ہیں خود مالک سے بھی کہا گیا ہے کہ وہ ان کے زرِ مکاتبت میں چندہ دیں۔ [2]

تحریر رقبہ کی یہ صورتحال، اسی معاشرہ میں موجود ہو سکتی ہے جس میں ذاتی ملکیت کا اصول کارفرما ہو، یا جس میں مال کی طرح، غلام بھی ضرورت سے زائد موجود ہوں تاکہ ان میں سے کسی کو احساناً یا کفّارۃً آزاد کیا جا سکے، یا جس میں فاضلہ دولت موجود ہو جس سے غلاموں کو خرید کر آزاد کیا جا سکے، یا ان کی آزادی میں مالی معاونت کی جا سکے، اگر کسی معاشرہ میں، افراد کے پاس فاضلہ دولت موجود ہی نہ ہو، تو احساناً یا بطور قرض، رقم دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا، نیز زیرِ مکاتبت، غلام کی مدد بھی، اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ زائد از ضرورت دولت موجود ہو، پرویز صاحب، ایک مقام پر، اسلام کے بارے میں لکھتے ہیں۔

اس نے لوگوں کو ترغیب و تحریض دلائی کہ وہ غلاموں کو آزاد کرتے رہیں، اس کے لیے، اس نے تحریرِ رقبہ کو مختلف خطاؤں اور لغزشوں کا کفّارہ قرار دیا مثلاً قتل خطا، قسم کھانا، ظہار وغیرہ۔ [3]

چنانچہ اسلام کی تحریر رقبہ کی ترغیب و تحریک کا یہ نتیجہ تھا کہ متموّل اور خوشحال صحابہؓ کی دولتیں، آزادئ غلاماں پر صرف ہونے لگیں، حضرت عائشہؓ نے انہتر (۶۹) غلام آزاد کئے، حضرت حکیم بن حزامؓ نے، سو غلام زمانۂ جاہلیت میں اور سو غلام زمانہ اسلام میں آزاد کئے، حضرت عثمانؓ کے ہاتھوں، بیس غلاموں کو آزادی ملی، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے، جو نہایت خوشحال اور صاحب ثروت صحابی تھے، تیس ہزار کے لگ بھگ غلام آزاد کئے، حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ نے ایک ہزار، حضرت ذوالکلاعؓ نے آٹھ سو، اور حضرت عباسؓ نے ستر غلام آزاد کئے، اگرچہ حضرت ابوبکرؓ کے آزاد کردہ غلاموں کی تعداد کہیں سے مل نہ سکی، مگر یہ ثابت ہے کہ انہوں نے کثیر التعداد غلاموں کو دولتِ حریت سے نوازا، بلالؓ بن رباح، عامرؓ بن فہیر، ابوفکیہہؓ، زنیرہؓ، لبینہؓ، نہدیہؓ، امِ عُبَیس وغیرھم، کئی غلام اور لونڈیاں، ان ہی کے ہاتھوں آزاد ہوئے تھے، حضرت عثمانؓ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ہر جمعہ کو، ایک غلام آزاد کیا کرتے تھے، خود نبی اکرم ﷺ نے بہت سے غلاموں کو آزادی بخشی، حضرت زیدؓ بن حارثہ، ثوبانؓ، ابورافعؓ، سلمانؓ فارسی، ابوکبشہؓ، یسارؓ اور رویفعؓ وغیرھم، آپؐ ہی کے دستِ مبارک سے نعمت حریت پائے ہوئے تھے، ان صحابہؓ کے علاوہ، حضرت

---

[1] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۵۸

[2] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۰۷

[3] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۰۶

ابو ہریرہؓ، حضرت ابو ذرؓ، حضرت زبیرؓ وغیرھم نے بھی بکثرت غلاموں کو آزادی بخشی تھی۔

ظاہر ہے کہ افراد صحابہؓ میں آزادئ غلاماں کی یہ تحریک، اسی بناء پر رواں دواں تھی کہ ان کے معاشرے میں ذاتی ملکیت کا اصول رائج تھا اور صحابہؓ کے پاس، زائد از ضرورت، دولت بھی موجود تھی، جس کا ایک مصرف، آزادئ غلاماں بھی تھا۔

عہد نبوی میں ذاتی ملکیت پر دالّہ واقعات

علاوہ ازیں، مال و دولت کی شخصی ملکیت کے آئینہ دار بہت سے واقعات خود عہد رسالتماب میں موجود ہیں، جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

ا-کعب ابن مالک کا واقعہ

حضرت کعبؓ بن مالک کے ساتھ، غزوۂ تبوک میں، بربنائے تخلّف، جو کچھ پیش آیا، اسے پرویز صاحب نے بایں الفاظ پیش کیا ہے۔

> میں نے رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا تو حضورؐ نے فرمایا ''اے کعب! مبارک ہو، آج کا دن تیرے لیے سب سے مبارک ہے'' میں نے کہا ''یارسول اللہ! یہ آپؐ کی طرف سے ہے یا خدا کی طرف سے؟'' فرمایا ''خدا کی جانب سے'' میں نے فرطِ مسرت میں عرض کیا کہ ''میں چاہتا ہوں کہ خدا کے اس احسان کے شکریہ میں، اپنا سب کچھ صدقہ کر دوں''، حضورؐ نے فرمایا ''کچھ اپنے لیے بھی رکھ لو''۔ [1]

اس واقعہ میں چند امور بدیہی طور پر واضح ہو جاتے ہیں۔

(الف) حضرت کعبؓ بن مالک، کے پاس اپنی ضروریات سے فزوں تر مال موجود تھا۔

(ب) اسلامی ریاست، جس کے ''مرکز ملت'' اس وقت، خود نبی اکرم ﷺ تھے، رعایا کی تمام مکسوبہ دولت، اُن سے اخذ نہیں کیا کرتی تھی، حالانکہ کعب اپنا سب کچھ صدقہ کرنے پر آمادہ تھے۔

(ج) غزوۂ تبوک سے تقریباً سات سال قبل، قُلِ العَفوَ کا حکم نازل ہو چکا تھا، لیکن پھر آپؐ نے، اُن کے عفو المال سے تعرض نہیں کیا، اس کے باوجود، کہ بقولِ پرویز صاحب، ''مرکز ملت'' کی حیثیت سے آپؐ خُذِ العَفوَ کے حکم کی تعمیل پر مامور و مکلّف تھے، اور اس کے باوجود بھی، کہ کعبؓ بن مالک، خود، اپنا سب کچھ بطور صدقہ دینا چاہتے تھے، لیکن آپؐ نے، انہیں ''کچھ اپنے لیے رکھ لینے'' کی تاکید فرمائی۔

(د) سب کا سب عفو المال، ''مرکز ملت'' کے حوالے کر ڈالنا، حضور اکرم ﷺ کی قائم کردہ ریاست کا کوئی قانونی اور آئینی تقاضا نہ تھا، بلکہ ایک رضا کارانہ فعل تھا، ورنہ اگر یہ کوئی قانونی تقاضا ہوتا، تو کعب بن مالک کے پاس سرے سے یہ دولت، موجود ہی نہ ہوتی، اور نہ ہی وہ کل مال کے صدقہ کر ڈالنے کا کوئی امکان پاتے۔

---

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۹۱ + معراج انسانیت، صفحہ ۲۹۶

۲۔ تقسیم غنائم

عہد نبوی، اور خلافت راشدہ میں، اموالِ غنیمت، ہمیشہ تقسیم ہو کر، افراد کی ذاتی ملکیت میں اضافہ کا موجب بنتے رہے ہیں کیونکہ مالِ غنیمت، ان کا واحد ذریعۂ آمدنی نہ تھا، پرویز صاحب تقسیم غنائم کے قانون کو ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں۔

> اور جان رکھو، جو مال تمہیں مال غنیمت میں ملے، اس کا پانچواں حصہ، اللہ کے لیے، رسول کے لیے، (رسول کے) قرابتداروں کے لیے، یتیموں کے لیے، مسکینوں کے لیے، اور مسافروں کے لیے نکالنا چاہئے (اور بقیہ چار حصے، مجاہدین میں تقسیم کر دیئے جا سکتے ہیں)، اور اگر تم، اللہ اور اس (غیبی مدد) پر یقین رکھتے ہو، جو ہم نے فیصلہ کر دینے والے دن، اپنے بندے پر نازل کی تھی، جبکہ دو لشکر، ایک دوسرے کے مقابل ہوئے تھے، تو چاہئے کہ اس تقسیم پر کاربند رہو، اور یاد رکھو، اللہ کی قدرت سے کوئی بات باہر نہیں، اور یہ خمس (پانچواں حصہ)، اللہ اور رسول کے لیے تھا، اس خمس کی تفصیل مصارف سے ظاہر ہے کہ یہ حصہ بیت المال میں جائے گا، اور وہاں سے ان اجتماعی امور میں صرف ہوگا جنکی ذمہ داری، حکومت پر عائد ہوتی ہے، ان مقامات سے ظاہر ہے کہ اللہ اور رسول سے مراد، مسلمانوں کا امام ہے۔ [۱]

اسی صفحہ پر نیچے حاشیہ میں، یہ عبارت بھی موجود ہے۔

> غنیمت اور فے، دو اصطلاحات ہیں، مال غنیمت، وہ، جو مخالفین سے جنگ کے بعد، حاصل ہو، اور مال فے، وہ جسے مخالفین، جنگ کئے بغیر چھوڑ جائیں، مال غنیمت کا پانچواں حصہ، بیت المال میں جمع ہوگا، اور باقی چار حصے، سپاہیوں میں تقسیم ہوں گے، مال فے، پورے کا پورا بیت المال میں جمع ہوگا۔ [۲]

کل مال غنیمت کے چار خمس (۵/۴) کی تقسیم، بجائے خود شخصی ملکیت کی دلیل ہے، غنائم کی یہ نبوی تقسیم اور قانونِ تقسیمِ غنیمت کا وجود، پرویز صاحب کے اس تصور کا واضح بطلان ہے جس کے مطابق، وہ کہا کرتے تھے کہ

> قرآنی نظام میں، کسی کے پاس، نہ فاضلہ دولت رہتی ہے، نہ اس کے استعمال کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ [۳]

عہد رسالتمآبؐ میں اور خلافتِ راشدہ میں، قرآنی قانونِ غنیمت کے مطابق، اموالِ غنیمت، مجاہدین میں تقسیم ہوا کرتے تھے۔

> رسول اللہؐ، اور خلافتِ صدیقی میں، قانون یہ تھا کہ مال غنیمت، مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ [۴]

> عربوں کے ہاں مال غنیمت، بہت بڑا ذریعۂ آمدنی تھا، اور ان کے معاشرہ کا رواج یہ تھا کہ جنگ میں، جو کچھ، کوئی، دشمن کا لوٹ لے، وہ اسی کا ہو جاتا تھا، قرآن کریم نے اس میں بھی اصلاح کی، اور کہا کہ مال غنیمت، انفرادی ملکیت نہیں ہوگا، اسے مرکز میں جمع کرنا ہوگا، مرکز اس میں سے ایک حصۂ اجتماعی ضروریات کے لیے الگ کر کے، باقی مال سپاہیوں میں تقسیم کرے گا۔ (۸/۴۱) [۵]

پھر یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہئے کہ صدر اسلام میں، جب تک باقاعدہ فوج کا قیام عمل میں نہیں آیا تھا، ہر مجاہد فوجی تھا، وہ خود اپنی روزی کماتا تھا، اور ضرورت کے وقت، اسلامی سلطنت کا دفاع کیا کرتا تھا، مال غنیمت میں، جو کچھ پاتا تھا وہ

---

۱ + ۲ معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۶۲۴
۳ طلوع اسلام، اپریل ۱۹۷۶ء، صفحہ ۷
۴ شاہکار رسالت، صفحہ ۲۷۹
۵ شاہکار رسالت، صفحہ ۳۳۹

اسکی مکسوبہ دولت پر اضافی مال تھا جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے۔

> قرون اولیٰ میں، مملکت کا ہر مسلمان سپاہی ہوتا تھا، جنگ کا نقارہ بجتے ہی، وہ شمشیر بکف، میدان میں پہنچ جاتا تھا، اور جنگ ختم ہوتے ہی، ایک عام شہری کی حیثیت اختیار کر لیتا تھا، اور ملک کی پیداوار بڑھانے میں، برابر کا شریک ہوتا تھا، موجودہ دور کی طرح نہیں کہ ملک کی آمدنی کا بیشتر حصہ، توان پر خرچ ہو، لیکن ملک کی پیداوار میں ان کا کوئی حصہ نہ ہو۔ [1]

الغرض، مال غنیمت کا تقسیم ہو کر، سپاہِ مجاہدین کی ملکیت میں آنا، اور ان کی مکسوبہ دولت میں اضافہ کرنا، بجائے خود عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں ذاتی ملکیت کی کھلی دلیل ہے۔

صحابہؓ میں تفاوت فی الرزق

پرویز صاحب کے نزدیک، صحابہؓ کے معاشرہ میں، نہ کسی فرد مسلم کو، زائد از ضرورت مال رکھنے کی اجازت تھی، اور نہ ہی ان کے پاس، حدّ حاجت سے بڑھ کر، مال موجود تھا، حضور اکرم ﷺ، **خذا العفو** کے حکم کے تحت، تمام افراد کا عفو المال، بیت المال میں ذخیرہ کر لیا کرتے تھے، اور لوگوں کے پاس، ضرورت کی حد تک ہی مال و دولت رہا کرتا تھا --- لیکن یہ حقیقتِ حال کی قطعی غلط تعبیر ہے، صحابہ کرام کے معاشرہ میں، تفاضل فی الرزق، موجود تھا، جو قرآنی منشا --- **وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ** --- کا منطقی تقاضا تھا، ان میں، امیر و غریب، خوشحال و خستہ حال، متمول اور مفلس غنی و فقیر، صاحب ثروت اور مفلوک الحال، ہر طرح کے افراد موجود تھے، خود پرویز صاحب نے بھی، صحابہؓ کے ہاں تفاوت فی الرزق کا اعتراف کیا ہے۔

> مالی تفوق کے اعتبار سے، خود دورِ صحابہؓ میں مختلف طبقات موجود تھے، حضرت زبیر بن عوام کے کاروبار میں، ایک ہزار مزدور روزانہ کام کرتے تھے، حضرت طلحہ کی روزانہ آمدنی کا اوسط، ایک ہزار دینار تھا، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی تجارتی ترقی کا یہ عالم تھا کہ ایک بار ان کا قافلہ، مدینہ آیا، تو اس میں سات سو اونٹوں پر صرف اشیائے خوردنی لدی ہی تھیں، لیکن مسلمانوں میں ان ہستیوں کا نام، اگر آج تک سلام و صلوٰۃ کے ساتھ لیا جاتا ہے تو اس کی وجہ ان کی دولت و ثروت نہیں بلکہ ان کا وہ ایمان، تقویٰ، اعمال صالحہ، ایثار و قربانی ہیں، جو آنے والی نسلوں کے لیے انہوں نے نمونہ کے طور پر یادگار چھوڑا ہے، انہی متمول صحابہؓ کبار کے ساتھ ساتھ، اصحاب صفہ جیسے مفلوک الحال حضرات کا نام بھی آج تک مسلمانوں کے لیے باعثِ افزائشِ ایمان و عمل ہے۔ [2]

لیکن، جب پرویز صاحب کا دل و دماغ، اشتراکیت کے رنگ میں رنگا گیا، تو اِن ہی خوشحال اور صاحب ثروت صحابہؓ کا تذکرہ، ان کے لیے سوہانِ روح بن گیا، اور پھر لگے وہ ملّا کو کوسنے، جس کے منہ پر کبھی ان صحابہ کی خوشحالی کا ذکر آ گیا، اور یہ فتویٰ داغ دیا کہ یہ سب واقعات، ملوکیت اور سرمایہ داری کے دور کی پیداوار ہیں۔

> .... لیکن ہمارا مُلّا، رسول اللہ کی اس سنت کی طرف، کبھی توجہ نہیں دلاتا، وہ صرف یہی بتاتا ہے کہ میٹھا کھانا سنت ہے، یا اس قسم کی روایات بیان کرتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے پاس اتنے لاکھ دینار تھے، اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے پاس، مال و متاع کے لدے ہوئے اتنے اونٹ تھے .... کتب روایات میں ان بزرگوں کی طرف، جسقدر ایسے واقعات

[1] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۶۳ء، صفحہ ۷۰ [2] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۶۹

منسوب کئے گئے ہیں، جو قرآن کی تعلیم کے خلاف ہیں، وہ سب وضعی ہیں، اور ملوکیت اور سرمایہ داری دور کی پیداوار ہیں۔ [1]

جس چیز کو، پرویز صاحب، ''خلافِ قرآن'' کہتے ہیں، وہ فی الوقع خلافِ قرآن نہیں ہوتی، بلکہ صرف، اس مفہوم کے خلاف ہوتی ہے، جسے وہ خود، قرآن کے گلے مڑھ دیتے ہیں، اور چونکہ ان کے ذہنی خیالات اور دماغی تصورات بدلتے رہتے ہیں، اس لیے، ایک وقت میں، مخصوص نظریات کے تحت، وہ جس چیز کو ''مطابق قرآن'' قرار دیا کرتے ہیں، دوسرے وقت میں، ان نظریات کے بدلتے ہی، وہی چیز، ''خلافِ قرآن'' قرار پا جاتی ہے، جب وہ، اشتراکیت پر ایمان نہیں لائے تھے، تو ذاتی ملکیت، اور اسکی اساس پر تفاضل فی الرزق مطابقِ قرآن تھا، لیکن اشتراکیت کا بپتسمہ پاتے ہی ذاتی ملکیت ناجائز، اور صحابہؓ کا وہی تفاضل فی الرزق، جو ۱۹۳۹ء میں ''موافقِ قرآن'' تھا، اب ان واقعات میں سے قرار پا گیا جو دورِ ملوکیت اور عہد سرمایہ داری میں وضع ہوئے تھے۔

بہرحال، یہ تو ایک جملۂ معترضہ تھا، بات یہ ہو رہی تھی کہ صدر اسلام میں، صحابہؓ کرام کے معاشرہ میں، ذاتی ملکیت کا اصول اور پھر تفاضل فی الرزق موجود تھا، اور معاشی تفاوت کے باوجود، ان کا معاشرہ طبقاتی نزاع سے بالاتر تھا، وحی پر قائم، اُس سماج میں، وہ طبقاتی تصادم قطعاً موجود نہ تھا جسے آج کل ''امیر غریب کی جنگ'' کہا جاتا ہے، اس لیے کہ خوشحال اور متمول صحابہ، دولتِ زر سے کہیں زیادہ، دولتِ ایمان سے بہرہ ور تھے جسکی بدولت، وہ، حُبِ مال کی پیدا کردہ برائیوں سے پاک تھے، بلکہ ایمان کی بدولت، وہ، فیاضی وسخاوت، ہمدردی وغمگساری، اور ایثار وقربانی جیسے اخلاقی فضائل سے آراستہ تھے، دوسری طرف مفلس اور مفلوک الحال صحابہؓ کا یہ حال تھا کہ ان کے ایمان نے، ان کے دلوں کو، نہ صرف یہ کہ، اغنیاء کے خلاف، حسد، بغض، کڑھن اور جلن جیسے عیوب سے پاک کر دیا تھا، بلکہ ان میں، خودداری، غیرت اور قناعت واستغناء جیسے اخلاقی فضائل کو بھی مستحکم کر رکھا تھا، بقول اقبال

یہی وجہ ہے کہ عہد نبوی اور دور صحابہؓ میں، ذاتی ملکیت کے اصول کے رواج پذیر ہونے، اور افراد کی انفرادی فاضلہ دولت کے باوجود، سماجی استحکام، معاشرتی وابستگی، اور اجتماعی یکجہتی، اس قدر عروج پر تھی کہ چشم فلک نے کبھی، اسکی نظیر نہیں دیکھی۔

ظاہر ہے کہ مالی تفوق کی اس فضا میں، ضرورتوں کا دباؤ، قرض کے لین دین کے عمل کو مستلزم ہے، اور یہ عمل، اسی ماحول میں ممکن الوقوع ہے جس میں، نہ صرف یہ کہ، شخصی ملکیت کا اصول رائج ہو بلکہ لوگوں کے پاس فاضلہ دولت بھی موجود ہو، صحابہؓ میں باہم لین دین کا، سلسلہ جاری تھا، البتہ اگر کوئی (مقروض) شخص، اس حال میں مرجاتا کہ اس کے ذمہ، کسی کا قرض، واجب الادا رہ جاتا، تو اس صورت میں، بیت المال، اس قرض کی ادائیگی کا ذمہ دار قرار پاتا۔

اگر کوئی شخص، ایسی حالت میں وفات پا جائے کہ اس پر کسی کا قرض ہو، اور وہ تنگدستی کی وجہ سے، اس قرض کو ادا نہ کر سکا ہو تو

[1] طلوع اسلام، نومبر ۱۹۵۲ء، صفحہ ۶۹

اس کے قرض کی ادائیگی بھی مملکت کے ذمہ ہوگی، حضورؐ نے اعلان فرمایا تھا کہ

میں مسلمانوں سے، ان کے اپنے افراد کی نسبت، زیادہ قریب ہوں، سوان میں سے، جو مقروض وفات پا جائے، تو اس کے قرض کی ادائیگی، میرے ذمہ ہے (ابوعبید، کتاب الاموال) [1]

الغرض، یہ مالی لین دین اور قرض و اقراض کے معاملات، بجائے خود، انفرادی ملکیتِ مال اور تفاضل فی الرزق کی واضح دلیل ہیں۔

ایسے واقعات کو کوئی کہاں تک بیان کرے، ان میں سے ہر واقعہ، افراد کی نجی ملکیت مال اور فاضلہ دولت کی موجودگی پر دال ہے، اور لوگوں میں تفاضل فی المال اور تفاوت فی الرزق پر شاہد عدل ہے، قتل میں ادائیگیٔ دیت کا معاملہ ہو، یا میت کے ترکہ کی تقسیم کا، کفارۂ گناہ میں تحریر رقبہ کا مسئلہ ہو، یا مکاتبت کے ضمن میں زرتعاون دینے کا، قرض کے لین دین کی صورت حال ہو یا قرض کو بالکل معاف کر دینے کی شکل ہو، مجاہدین میں تقسیم غنائم کا سوال ہو، یا بصورتِ نکاح، ادائیگی حق مہر کا، یہ سب امور فی الواقع، عہد رسالتماب (والذین معہ) کے سنہری دور میں، فاضلہ دولت کی ذاتی ملکیت اور تفاضل فی المال کے ناقابل تردید ثبوت ہیں، ان تمام ٹھوس واقعات کی موجودگی میں، آخر ''مفکرِ قرآن'' کی یہ بے پر کی بات کیسے مان لی جائے کہ

جو نظام، حضورؐ کے مقدس ہاتھوں قائم ہوا تھا، اس میں .... نہ کسی کے پاس فالتو درہم ہوتا تھا، نہ دینار [2]

اگر واقعتاً، حضورؐ کے مقدس ہاتھوں، قائم ہونے والے نظام میں، کسی کے پاس فالتو درہم و دینار نہ تھے، تو ہر جنگ کے موقع پر، صحابہؓ نے دفاع کے لیے، بڑی بڑی رقوم، جو بطور چندہ پیش کیں، وہ کہاں سے آ گئیں؟ کیا یہ ساری پونجی، معاذ اللہ، راہزنی اور ڈکیتی کی وارداتوں سے فراہم ہوئی تھی؟ غزوہ تبوک میں، صحابہؓ کی طرف سے، جو خطیر رقوم پیش کی گئیں، وہ آخر، انہوں نے، کس بینک پر ڈاکہ ڈال کر حاصل کی تھیں؟ اس جنگ میں، صحابہؓ کے فراخدلانہ مالی اعانات کا ذکر، خود پرویز صاحب، نے بایں الفاظ کیا ہے۔

یہ معرکہ، اخلاص و منافقت کی امتحان گاہ تھا، چنانچہ ایک طرف صحابہؓ کا یہ عالم تھا کہ جو کچھ کسی کے پاس تھا، لیکر حاضر ہو گیا، حضرت عثمانؓ نے نوسو (۹۰۰) اونٹ، ایک سو گھوڑے، اور ایک ہزار دینار پیش کئے، حضرت ابوبکرؓ صدیق، اپنے گھر میں، اللہ اور رسول کی محبت کے سوا، کچھ بھی چھوڑ کر نہ آئے، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے چالیس ہزار درہم دیئے، حضرت عمرؓ، کئی ہزار کا نقد و جنس لے کر حاضر ہوئے، حضرت ابوعقیلؓ انصاری نے دو سیر چھوہارے لا کر دیئے، اور عرض کیا کہ رات بھر، کسی کے کھیت پر، مزدوری کر کے، چار سیر چھوہارے حاصل کئے، دو سیر بال بچوں کو دے آیا ہوں، اور دو سیر خدمت اقدس میں حاضر ہیں۔ [3]

اس سے ہر شخص، اندازہ لگا سکتا ہے کہ وہ شخص، کس قدر جھوٹا ہے، جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ''عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں رائج معاشی نظام میں، نہ کسی کے پاس فالتو درہم ہوتا تھا اور نہ دینار، لوگوں کے پاس، صرف ضرورت کی حد تک مال محدود ہوتا تھا''۔ واقعہ یہ ہے کہ طلوع اسلام کی ٹکسال پر ڈھلنے والا، وہ کھوٹا سکہ، جسے ''نظام ربوبیت'' کا نام دیا گیا ہے، عہد نبوی میں، اپنا کوئی وجود نہ

[1] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۸۱ء، صفحہ ۳۸ [2] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۸ء، صفحہ ۳۵ [3] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۸۰

رکھتا تھا، وہاں خود، قرآن کریم کی روشنی میں، ایسا معاشی نظام رائج تھا، جس میں افراد کو ذاتی ملکیت کا حق حاصل تھا، اور مال و دولت، زمین اور دیگر وسائلِ پیداوار، لوگوں کی انفرادی ملکیت میں موجود رہتے تھے، وہ اپنی مکسوبہ دولت کے آپ مالک تھے، جس میں سے وہ، ہر کارِ خیر میں انفاق کیا کرتے تھے، اور نخلِ اسلام کی آبیاری میں، بڑی فیاضی کے ساتھ، آب زر صرف کیا کرتے تھے، جیسا کہ خود، پرویز صاحب کا اقتباسِ بالا ظاہر کرتا ہے۔

چونکہ خدا کی راہ میں، صحابہؓ کے یہ فیاضانہ اخراجات، ان کی ذاتی ملکیتِ مال اور ان کے باہمی تفاضل فی الرزق پر دلالت کرتے ہیں، اس لیے، ''نظام ربوبیت'' کی راہ ہموار کرتے ہوئے، ''مفکر قرآن'' صاحب نے، یہ مناسب سمجھا کہ ان ''سرمایہ دارانہ اخراجات'' کا ذکر، نہ ہی کیا جائے، اس لیے معارف القرآن جلد چہارم کو، جب ''معراج انسانیت'' کے نام سے پیش کیا گیا، تو صحابہ کرامؓ کے اخلاص و ایمان، اور ایثار و قربانی کے تفصیلی تذکرہ کو مکمل طور پر حذف کر دیا گیا، اور اقتباس بالا کا صرف یہ ابتدائی جملہ برقرار رکھا گیا کہ

> یہ معرکہ، اخلاص و منافقت کی امتحان گاہ تھا، چنانچہ ایک طرف صحابہؓ کا یہ عالم تھا کہ جو کچھ کسی کے پاس تھا، لیکر حاضر ہو گیا۔ [۱]

مبحثِ ثامن۔ کیا خلافت راشدہ میں فاضلہ دولت کا وجود نہیں تھا؟

(الف) عہد صدیقی اور فاضلہ دولت کا وجود

حقیقت یہ ہے کہ عہد صدیقی میں بھی، وہی معاشی اصول وضوابط کارفرما تھے، جو عہد نبوی میں نفاذ پذیر ہوئے تھے، جس طرح عہد رسالتمآب میں ذاتی ملکیتِ زمین و زر کا اصول موجود تھا بالکل اسی طرح، عہد صدیقی میں بھی یہ اصول برقرار رہا، جس طرح عہد نبوی میں، معاشی تفاوت کی بنا پر، اغنیاء سے زکوٰۃ وصول کر کے، خستہ حال لوگوں کی طرف لوٹائی جاتی تھی بالکل اسی طرح خلیفۂ اول کے دور میں بھی، یہ سلسلہ قائم رہا، حضرت ابوبکرؓ صدیق نے معاشی پالیسی ہی نہیں، بلکہ کسی بھی پالیسی میں، سر مو بھی انحراف یا تجاوز نہیں کیا تھا، جیسا کہ خود، پرویز صاحب، نے لکھا ہے۔

> حضرت ابوبکرؓ صدیق، حضورؐ کے خلیفہ ہوئے تو انہوں نے اعلان کیا کہ میں سنتِ رسول کا اتباع کروں گا۔ [۲]

خلیفۂ اول، ہر شعبۂ زندگی میں، حضور اکرمؐ کے طابق النعل بالنعل پیروکار تھے، ان کا مختصر سا عہد حکومت، نبی آخر الزماںؐ، ہی کی پالیسیوں کے تسلسل کا دور تھا، جس میں وہ خود بھی عامۃ الناس کے ساتھ، اضافی مال و دولت (بصورت زمین یا بشکلِ زر) کے مالک تھے، درج ذیل اقتباس، اسکی دلیل ہے۔

> حضرت ابوبکرؓ، منصب خلافت پر سرفراز ہونے سے پہلے، کپڑے کا کاروبار کرتے تھے، اور خاصے مرفہ الحال تھے، خلیفہ منتخب ہونے کے دوسرے دن، حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ وہ کپڑے کا گٹھا اٹھائے بازار کی طرف جا رہے ہیں، انہوں نے پوچھا ''آپ

---

[۱] معراج انسانیت، صفحہ ۲۹۲

[۲] طلوع اسلام، مئی ۱۹۸۶ء، صفحہ ۵۹

کدھر جا رہے ہیں؟" جواب دیا کہ "اپنے کام پر" ۔ انہوں نے کہا کہ "خلافت کی ذمہ داریاں قبول کرنے کے بعد، آپ کا وقت، آپ کا نہیں رہا، ملت کا ہو گیا ہے، اس لیے، آپ اسے ذاتی کام کے لیے نہیں صرف کر سکتے" ۔ انہوں نے کہا کہ "ایسا نہ کروں گا تو کھاؤں گا کہاں سے؟" حضرت عمرؓ نے کہا کہ اس کا انتظام کرنا، امت کے ذمے ہے"، چنانچہ سوال درپیش ہوا کہ خلیفہ کا وظیفہ یعنی حق الخدمت کیا ہونا چاہئے؟ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے کہا کہ "اسے میں خود اپنے لیے مقرر کروں گا" چنانچہ آپ نے معلوم کیا کہ مدینہ میں ایک عام مزدور کی یومیہ اجرت کیا ہے؟ اس کے مطابق، آپ نے اپنا وظیفہ مقرر کیا، دوسری روایت میں ہے کہ اسے دیگر صحابہؓ نے مقرر کیا تھا اور معیار تھا قریش کے معمولی فرد کا معیار زندگی۔ کچھ بھی تھا، جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا، تو آپ نے اپنے اعزہ سے کہا کہ "میں نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ میں نے مسلمانوں کے بیت المال سے .... ہے، اس کے مطابق، ان کی خدمت بھی کر سکا ہوں کہ نہیں، اس کے متعلق قیامت میں باز پرس ہوگی، میں چاہتا ہوں کہ اس کا حساب یہیں چکا دیا جائے، ایک مختصر سا قطعۂ زمین میرے پاس ہے، اسے فروخت کر دیا جائے، جس قدر رقم، میں نے بیت المال سے لی ہے، اسے واپس کر دیا جائے، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ [1]

اس اقتباس سے چند باتیں بالکل واضح ہیں۔

اولاً یہ کہ ----- خلافت سے قبل، ابوبکرؓ کا ذریعہ معاش، پیشۂ بزازی تھا، جس کے باعث، وہ "خاصے مرفہ الحال تھے"، جس کا معنٰی اس کے سوا کچھ نہیں کہ ان کی دولت، ان کی ضرورت سے کہیں زیادہ تھی، یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ عہد نبوی میں، اسلامی حکومت، جس کے سربراہ خود، رسول اللہ تھے، لوگوں کے جملہ اموالِ مکسوبہ کو، اپنی تحویل میں لے کر، انہیں بقدر کفاف نہیں دیا کرتی تھی، بلکہ لوگ آزادانہ تجارت کرتے تھے، اور اپنی کمائی کے آپ مالک تھے، اسی بنا پر، وہ، خوشحال اور مرفہ الحال تھے۔

ثانیاً یہ کہ ----- اجرت کا تعین، حکومت نہیں کیا کرتی تھی، بلکہ حکومت کی مداخلت کے بغیر، اہل معاملہ (آجر اور اجیر) خود، آزادانہ طور پر کیا کرتے تھے، اگر یہ کام، اس وقت کے "مرکز ملت" (رسول اللہ) نے طے کیا ہوتا، تو ابوبکرؓ، (جو سایہ کی طرح، حضورؐ کے ساتھ رہا کرتے تھے) سے مخفی نہ رہتا اور اگر خود ابوبکرؓ ہی نے طے کیا ہوتا، تو وہ عام مزدور کی یومیہ اجرت، دریافت کرنے کی زحمت نہ فرماتے، یہ صورتحال، صریح طور پر انفرادی ملکیت ہی کے معاشرہ میں پائی جا سکتی ہے، نہ کہ اس نام نہاد "نظام ربوبیت" میں، جسے ایک یہودی نژاد مفکر کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہو کر، ہندی نژاد سامری نے، از خود تراشا ہے، اور پھر اس کے نفاذ کو، بہتاناً، رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

ثالثاً یہ کہ ----- اس وقت بھی معاشرہ میں معاشی تفاضل کی کیفیت موجود تھی، لیکن خلیفۂ اول نے اپنے تقویٰ و تدیّن، اور خوفِ خدا کی بنیاد پر، اپنے حق الخدمت کا تعین، کسی اعلیٰ معیارِ زندگی کے حامل فرد کو سامنے رکھتے ہوئے نہیں کیا بلکہ، ایک عام مزدور کی اجرت کے مطابق کیا ہے، افرادِ معاشرہ میں باہمی تفاوت و تفاضل کی یہ صورت، اسی معاشرے ہی میں پائی جا سکتی ہے، جس میں ذاتی ملکیت کا اصول رائج ہو۔

---

[1] طلوع اسلام، جون ۱۹۸۱ء، صفحہ ۲۳ تا صفحہ ۲۴

رابعاً یہ کہ ----- خود، ابوبکرؓ کی ذاتی ملکیت میں، بیت المال کی طرف سے ملنے والے، وظیفہ کے علاوہ بھی، ایک قطعۂ زمین موجود تھا، جو خود رسول اللہ کا عطا فرمودہ تھا، یہ زمین بھی، اس آمدنی کے علاوہ تھی، جو بارِ خلافت سنبھالنے سے قبل، کپڑے کے کاروبار سے انہیں حاصل ہوا کرتی تھی، لیکن پرویز صاحب کے مزعومہ ''قرآنی نظام'' میں، تو، زائد از ضرورت دولت کے رکھے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ وہ خود لکھتے ہیں کہ

قرآنی نظام میں، ناجائز دولت تو ایک طرف، اپنی ضرورت سے زائد جائز دولت رکھنے کی بھی اجازت نہیں۔ [1]

خامساً یہ کہ ----- زمین کی یہ فروختگی بھی، نجی ملکیت کا ایک واضح ثبوت ہے، لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' صاحب کا یہ فرمان ہے کہ

زمین کے متعلق خدا کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ خدا کی ملکیت ہے، اس لیے، کسی فرد یا افراد کے مجموعہ کو، اس کا حق نہیں ہے کہ اسے اپنی ذاتی ملکیت میں لے لے۔ [2]

کچھ سمجھے آپ، کہ، اس کا مطلب کیا ہے؟ یہ کہ ابوبکرؓ، خدا کے اس فیصلے کے خلاف، زمین کو اپنی ذاتی ملکیت میں رکھتے ہوئے، نہ صرف یہ کہ، مرتے دم تک، خدا کی نافرمانی کرتے رہے، بلکہ کفر و شرک کا ارتکاب بھی، کیونکہ ''مفکر قرآن'' کے نزدیک:

قرآن کریم کی رو سے، زمین (وسائل پیداوار) پر، ذاتی ملکیت کا تصور ہی باطل اور شرک کے مترادف ہے۔ [3]

غور فرمایئے، رسول خدا ﷺ کا وہ یارِ غار، جس نے غزوۂ تبوک میں، سب کچھ لا کر، حضورؐ کے قدموں پر رکھ دیا، جو، قبول اسلام میں اَسۡبَقُ السَّابِقِيۡنَ الۡاَوَّلِيۡنَ تھا، اور جسکی مساعیٔ جمیلہ سے، دیگر متعدد صحابہ مشرّف بالاسلام ہوئے، اور جسے رسولؐ اللہ کی ہمہ وقت، ہمرکابی و رفاقت کا شرف حاصل رہا، اور جس کے متعلق، خود رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ''میں دنیا میں سب کے احسانات کا بدلہ دے چکا ہوں، مگر ابوبکرؓ کے احسانات کا بدلہ، میں نہیں دے سکتا، اللہ ہی قیامت کے روز، ان کی نوازشات کا بھرپور بدلہ دے گا''، وہ، تو فہم قرآن سے اسقدر کورے اور نابلد تھے کہ عمر بھر، خدا کے نافرمان، اور مبتلائے کفر و شرک رہے، لیکن خود ''مفکر قرآن'' صاحب، جس کے سامنے ''ہمیشہ قرآن کھلا رہتا تھا''، اپنی کوٹھی کی ملکیت کو اپنے نام رجسٹری کروا کے، بعد از وفات، پسماندگان کے لیے ورثہ میں چھوڑ گئے، اور آخر دم تک ''مفکر قرآن'' ہی رہے۔

کسی کی شام بھی، رشکِ سحر ہے، سنتے ہیں
ہماری صبح بھی صورت طرازِ شام ہوئی

مفکر قرآن کی تضاد گوئی

یہاں، ''مفکر قرآن'' کی تضاد گوئی بھی ملاحظہ فرمایئے، ابوبکرؓ، خود خلفائے راشدین میں سے اولین خلیفہ ہیں، اور اپنی زمین کی فروختگی کا حکم دے رہے ہیں، اور وہ زمین بک بھی جاتی ہے، لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' بڑے حتم و یقین کے ساتھ

---

[1] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۸۱ء، صفحہ ۳۲ [2] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۷۹ء، صفحہ ۴۵ [3] طلوع اسلام، مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۱۷

یہ دعویٰ کرتے ہیں۔

> عہد نبوی اور عہد شیخین میں، قابل کاشت زمینوں کی خرید و فروخت کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ ۱

اب یہ بات، اللہ ہی جانتا ہے کہ ابوبکرؓ کی فروختگیٔ زمین کی مثال کی خبر "مفکر قرآن" کو کس آسمانِ وحی سے ملی ہے۔

نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن

خلیفہ اول کی ملکیت میں واقع، یہ زمین، سانپ کے منہ میں چھچھوندر والے معاملے کی حیثیت رکھتی ہے، اگر وہ اسے ابوبکرؓ کی ذاتی ملکیت قرار دیں، تو یہ عمل "خلافِ قرآن" قرار پاتا ہے، اگر اس واقعہ سے انکار کرنا چاہیں، تو یہ بھی اب ممکن نہیں ہے، کیونکہ پرویز صاحب، اپنی بہت سی تحریروں میں اسے ذکر کر چکے ہیں، اور یہ واقعہ، اُن کی "قرآنی بصیرت" کی کسوٹی پر پورا اتر کر، ان کی تصنیفات میں جگہ پا چکا ہے، اس الجھن سے بچنے کے لیے جو تاویل گھڑی گئی ہے، ایک نظر اسے بھی دیکھ لیجئے۔

> جو زمین، حضرت ابوبکرؓ نے فروخت کی تھی وہ معاوضہ تھا، اس محنت کا، جو اسے آباد کرنے میں کی گئی تھی۔ ۲

یہ سخن سازی، نفسِ مسئلہ کو سوچے سمجھے بغیر، جواب دینے کی عادت کا کرشمہ ہے، اور عذر گناہ، بدتر از گناہ کے مصداق ہے۔ بندۂ خدا! آپ کا موقف یہ ہے کہ کسی کے پاس عفو المال رہ ہی نہیں سکتا، اور ابوبکرؓ کے کپڑے کے کاروبار سے، انہیں اتنی وافر آمدنی میسر تھی کہ وہ "خاصے مرفہ الحال تھے" اس صورت میں تو انہیں زمین کی قطعاً ضرورت ہی نہ تھی اور ستم ظریفی یہ کہ، ہجرت کے بعد، یہ زمین، ان کو، رسول اللہ ﷺ کے ان مقدس ہاتھوں سے ملی تھی، جن کا "نظام ربوبیت" کے علمبردار ہونے کی حیثیت سے، قُلِ الْعَفْوَ اور خُذِا الْعَفْوَ کی رو سے، کام ہی یہ تھا کہ لوگوں کا زائد از ضرورت مال لے لیا کرتے، کجا یہ کہ وہ ابوبکرؓ کو بصورت زمین، زائد از ضرورت مال دے کر، خود ہی انہیں "باطل اور شرک" میں پھنسا دیتے۔

ایک اور سخن سازی

زائد از ضرورت زمین کے بارے میں، تین ہی صورتیں ممکن ہیں، جیسا کہ طلوع اسلام کی مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے۔

> جن لوگوں کے پاس، ضرورت سے زائد زمین تھی، ان کو رسول اللہ ﷺ نے تین باتوں کا اختیار دیا تھا، رافع بن خدیج کی یہ روایت پہلے گزر چکی ہے، جس میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا کہ --- "جس کے پاس، اپنی ضرورت سے زائد زمین ہو، (۱) اسے وہ خود ہی کاشت کرے، یا (۲) کسی بھائی کو دے، یا (۳) اپنی زمین کو یونہی پڑا رہنے دے۔ ۳

اب ظاہر ہے کہ عہد نبوی میں ملنے والی یہ زمین، حضرت ابوبکرؓ کی معاشی ضروریات سے قطعی زائد تھی، وہ خود کاشت کر

---

۱ طلوع اسلام، اپریل ۱۹۵۳ء، صفحہ ۶۳

۲ طلوع اسلام، مارچ ۱۹۸۹ء، صفحہ ۶۹

۳ طلوع اسلام، اپریل ۱۹۵۳ء، صفحہ ۶۳

نہیں سکتے تھے، کیونکہ وہ تاجر پیشہ تھے اور کھیتی باڑی کے فن سے قطعی نا آشنا۔ یہ زمین، مفت بلا قیمت، کسی اور بھائی کو بھی نہیں دی، کہ اگر وہ ایسا کر چکے ہوتے تو قبل از موت، اسے بیچنے کی پوزیشن ہی میں نہ رہتے، لامحالہ، انہوں نے، اپنے تیسرے اختیار ہی کی بدولت، اپنی زمین کو یونہی پڑا رہنے دیا۔

طلوعِ اسلام کا فرمان یہ ہے کہ --- ''ابوبکرؓ نے اس زمین کو بیچ کر، جو قیمت وصول کی، وہ معاوضہ تھا، اس محنت کا، جو اسے آباد کرنے میں، انہیں اٹھانا پڑی تھی'' --- آخر اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ انہوں نے واقعی اس زمین کو غیر آباد حالت میں خرید کر ہی، خود آباد کیا تھا؟

درایتاً، یہ ظاہر ہے کہ اپنی خلافت کے تقریباً اڑھائی سالہ دور میں، وہ اپنے اصل پیشۂ بزازی کی طرف، اگر توجہ نہ دے پائے تو کاشتکاری کی طرف کیا توجہ دے سکے ہوں گے، جبکہ وہ فنِ زراعت سے بھی نا آشنا تھے، پھر اگر، بقولِ طلوعِ اسلام، اس زمین کو آباد بھی کیا ہوگا، تو قبل از خلافت، اپنے دورِ خوش حالی ہی میں کیا ہوگا، خلافت کا منصب پا لینے کے بعد، تو انہیں صرف گزارہ الاؤنس ہی ملا کرتا تھا، جس میں سے اخراجاتِ آبادکاریٔ زمین کا نکلنا ناممکن تھا اور خوشحالی کے زمانہ کی آباد شدہ، اس زمین کو، اڑھائی سالہ دورِ خلافت کی شدید مصروفیات کی بنا پر، اگر زیرِ کاشت نہ رکھا گیا تھا، جیسا کہ حکومتی مصروفیات کا تقاضا تھا، تو پھر سے، اس زمین کا غیر آباد ہو جانا یقینی ہے، کیونکہ اتنی مدت میں، جھاڑ جھنکار، جڑی بوٹیوں اور گھاس پھونس سے اٹ جانا ناگزیر ہے، پھر اس محنتِ آبادکاری کا کیا معاوضہ ہوگا، جو یوں برباد ہو چکی ہو۔

پھر یہ بھی کیا عجیب توجیہ ہے کہ --- وہ قیمتِ زمین نہ تھی، بلکہ اس محنت کا معاوضہ تھی جو زمین آباد کرنے میں صرف کی گئی تھی --- ہم حیران ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ صدیق کی کیش بک (Cash Book) اور لیجر (Ledger) ادارۂ طلوعِ اسلام کے ہاتھ، کہاں سے لگ گئی جسے دیکھ کر یہ طے کر ڈالا گیا کہ وہ، زمین کی قیمتِ خرید نہ تھی، بلکہ معاوضۂ محنتِ آبادکاری تھا، اور وہ بھی پورا پورا، نہ کم، نہ زیادہ۔

طلوعِ اسلام کے نزدیک کچھ نہ کچھ کہہ دینا ہی جواب ہوتا ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ جواب، کسی کو مطمئن کر دے یا اعتراضات واشکالات کا نیا سلسلہ چھیڑ دے، چنانچہ وابستگانِ طلوعِ اسلام، حضرت ابوبکرؓ کی زمین کی قیمت کو، ان کی محنتِ آبادکاری کا معاوضہ قرار دے کر، مطمئن ہو گئے کہ بات بن گئی ہے، لیکن یہ قطعاً نہ سوچا کہ اگر حضرت ابوبکرؓ، فروخت کنندہ تھے، تو زمین کا کوئی خریدار بھی ہوگا، سوال یہ ہے کہ خریدار کے پاس، ضرورت سے زائد وہ رقم کہاں سے آ گئی، جو قیمتِ خرید قرار پائی، جبکہ قرآنی نظامِ معیشت کے متعلق، آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ --- ''قرآنی نظام میں، ناجائز دولت تو ایک طرف، اپنی ضروریات سے زائد جائز دولت رکھنے کی بھی اجازت نہیں'' ---

ہاں البتہ، زمین کے آباد اور کارآمد رہنے کی ایک صورت ممکن ہے اور وہ یہ کہ ابوبکرؓ، خود تو، امورِ خلافت کی گرانبار ذمہ داریوں کے باعث، کاشت کاری نہ کر پائے ہوں، مگر کسی کاشتکار کو یہ زمین، بٹائی یا ٹھیکے پر دے رکھی ہو، کیا یہ صورت، طلوعِ اسلام

کو قابلِ قبول ہے؟

عہدِ صدیقی میں ذاتی ملکیت کی ایک اور دلیل

عہدِ نبوی میں، اسلام کی کوئی مستقل فوج نہ تھی، لوگ، اپنی محنت، تجارت زراعت یا گلہ بانی کے ذریعہ، خود کماتے تھے اور بوقتِ ضرورت، شجرِ اسلام کی آبیاری کے لیے، اپنا خون پیش کیا کرتے تھے، جنگ میں، مالِ غنیمت ہاتھ آتا، تو آپ، اس کا ایک خمس، نادار اور خستہ حال افراد کی حاجت برآری کے لیے، بیت المال میں محفوظ کر دیتے اور بقیہ چار خمس، مجاہدین میں تقسیم فرما دیتے، کنوارے کو ایک اور شادی شدہ کو دو حصے دیئے جاتے، یہ کچھ ان کی پیشہ وارانہ آمدنی سے زائد، اور اس کے علاوہ تھا، جو اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ عہدِ نبوی کے معاشرہ میں ذاتی ملکیت کا اصول قائم تھا، اور لوگوں کے پاس، زائد از ضرورت، مال و دولت بھی موجود ہوتا تھا، تقسیم غنائم کے وقت، پیادہ کے مقابلہ میں، سوار کو دوگنا حصہ دیا جاتا تھا، اور یہ سب امور، پرویز صاحب کی تصنیفات میں بھی ثبت ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

> یہ تھا وہ مقام، جب پہلی مرتبہ (۲ ھجری میں) روزے فرض ہوئے، اور ابھی سترہ دن کے روزے ہی رکھے گئے تھے کہ انہیں بدر کے مقام پر آنا پڑا، اور وہاں ان روزہ داروں نے خدا کی کبریائی کی پہلی اینٹ رکھ دی، آپ نے غور فرمایا کہ روزوں کی غایت کیا تھی؟ --- لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلٰى مَا هَدٰكُمْ (۲/) "خدا کے پروگرام کے مطابق، ملک میں، اس کی کبریائی قائم کرنا"۔ اس زمانے میں مستقل فوج (Standing Army) ہنوز، وجود میں نہ آئی تھی، قرآن نے تمام مومنین کو مجاہدین (فوج کے سپاہی) قرار دیا تھا۔ [۱]
>
> رسول اللہ، اور خلافتِ صدیقی میں، قانون یہ تھا کہ مالِ غنیمت، مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ [۲]
>
> جنگ میں جو لوگ غلام بنالیے جائیں، وہ مالِ غنیمت کا اسی طرح، ایک حصہ، شمار ہوتے تھے جیسے آلاتِ جنگ، نقود اور گھوڑے وغیرہ، بہر حال، ان کی مثال، بعینہٖ ان قابلِ قیمت چیزوں کی طرح ہوتی ہے جو فاتحین کے قبضہ میں آجائیں، ان چیزوں کا حال، یہی ہوتا ہے کہ امام، ان کو دارالاسلام کی طرف منتقل کر لیتا ہے، پھر ان کا پانچواں حصہ، امام لے لیتا ہے تاکہ اسے عام مصالح پر خرچ کر سکے یعنی فقراء و مساکین کو دے دے، اور دوسرے نیکی کے مختلف مصارف میں خرچ کر دے، رہ گئے باقی چار خمس، تو وہ ان لوگوں پر تقسیم کر دیئے جاتے ہیں، جو جنگ میں شریک رہے ہوں، غلاموں کے ساتھ بھی، یہی کچھ کیا جاتا ہے۔ ان کا پانچواں حصہ مصالح عامہ کے لیے ہوتا ہے، اور باقی جنگ کرنے والوں میں تقسیم کر دیئے جاتے ہیں، جنگ کرنے والوں پر تقسیم کرتے ہوئے، سوار اور پیادہ کے درمیان امتیاز رکھا جاتا ہے، بعض فقہاء کے قول میں، سوار کو دو حصے ملتے ہیں اور پیادہ کو صرف ایک حصہ ملتا ہے۔ [۳]

کیا یہ صورتِ حال، اس امر کو واضح کرنے کے لیے کافی نہیں کہ عہدِ نبوی اور دورِ صدیقی میں بھی، لوگ، اپنے مال و دولت کے آپ مالک تھے، اور انہیں مالِ غنیمت میں سے بھی حصہ ملتا تھا، جو ان کی اپنی کمائی ہوئی فاضلہ دولت پر مستزاد ہوتا تھا۔

---

[۱] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۸۰ء، صفحہ ۳۰
[۲] طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۸۳ء، صفحہ ۲۴
[۳] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۸۲ء، صفحہ ۱۶

دورِ صدیقی میں ذاتی ملکیت کی تیسری دلیل

پرویز صاحب، قانونِ وراثت کے متعلق فرماتے ہیں کہ

> قرآن کے وراثت کے احکام، اس دور سے متعلق ہیں، جب قرآنی نظام قائم نہ ہو، قرآنی نظام کی موجودگی میں، یہ احکام، اسی طرح پیچھے ہٹ جاتے ہیں، جس طرح پانی مل جانے کی صورت میں، تیمّم کے احکام ساقط العمل ہو جاتے ہیں۔ [1]

مغالطہ آفرینی، پرویزی حیلوں میں سے، ایک اہم حیلہ ہے، پانی کے عدمِ حصول کی صورت میں، تیمّم کا قائم مقامِ وضو ہونا اور پانی مل جانے کی صورت میں، تیمّم کا ساقط العمل ہونا، خود شارع نے بیان فرمادیا ہے، کیا احکامِ وراثت کا کسی حالت میں بھی ساقط العمل ہونا، قرآن میں کہیں منقول ہے؟ اشتراکیت کو رولڈ گولڈ کر کے ''نظامِ ربوبیت'' کے نام سے، اسے اصل قرآنی نظامِ معیشت قرار دینا، اور پھر اس کے نفاذ کی صورت میں، احکامِ وراثت کو ساقط العمل ٹھہرا دینا، خالصتاً، سامری کی تسویلِ نفس کا کرشمہ ہے، آخر اسے شارع کے منصوص احکام سے کیا تعلق؟

لیکن خیر! ہم بر سبیلِ تنزل، اسے مانتے ہوئے، مستفسر ہیں کہ ''مفکرِ قرآن'' نے کبھی یہ کیوں نہیں بتایا کہ قرآنی نظام، کب، کس سال، یا کس خلیفہ کے عہد میں مکمل طور پر قائم ہوا تھا؟ اور احکامِ وراثت، کب، کہاں اور کس دور میں ساقط العمل قرار پائے تھے؟ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قانونِ میراث، زمانہ نزولِ قرآن میں بھی، (جو رسول اللہ ﷺ کا اپنا دورِ حکومت تھا) نفاذ پذیر تھا، عہدِ صدیقی میں بھی، تقسیمِ ترکہ اسی قانون کے مطابق تھی، خلافتِ فاروقی میں بھی یہ قانون برقرار تھا، دورِ عثمانی میں بھی تقسیمِ ترکہ کی بنیاد، یہی قانونِ میراث تھا، پھر آخر یہ واضح تو کیا جائے کہ کس سال، اس نام نہاد ''نظامِ ربوبیت'' کا نفاذ، پایۂ تکمیل کو پہنچا، اور ''احکامِ میراث، اسی طرح ساقط العمل ہو گئے، جس طرح پانی مل جانے کی صورت میں، تیمّم کے احکام، پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔''

جہاں تک، عہدِ نبوی کا تعلق ہے، قانونِ میراث، نازل ہوتے ہی نفاذ پذیر ہو گیا، اور نبی اکرمؐ کی وفات (بلکہ بعد از وفات) تک نافذ رہا، اس قانون کے نزول و نفاذ سے قبل بھی، ایک نوع کی وراثت جاری تھی، جو بعد از ہجرت، انصار و مہاجرین کے مابین مواخات، کے نتیجہ میں واقع ہوئی تھی۔

> یہ رشتۂ اخوت، ایسا استوار ہوا کہ انصار بھائی کی موت پر، اس کے ترکہ کا وارث، مہاجر بھائی قرار دیا جاتا تھا، لیکن جب بعد میں، اس کی ضرورت نہ رہی تو قرآن کریم نے اس کی تصریح کر دی کہ ترکہ میں، رشتۂ قرابت، مقدم ہونا چاہیے۔ [2]

چنانچہ اس کے بعد، وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ کی روشنی میں، انصار و مہاجرین میں توارث کا سلسلہ ختم ہو کر، قرآن کے ذکر کردہ رشتہ داروں تک محدود ہو گیا۔

رہا خلافتِ صدیقی کا دور، تو اس میں بھی، یہی قانونِ میراث، تقسیمِ ترکہ کی بنیاد تھا، البتہ، اگر ترکہ میں، کسی رشتہ دار کا حصہ بیان کرنے میں، قرآن خاموش رہتا، تو پھر احادیثِ رسول کی طرف، رجوع کیا جاتا تھا۔ مثلاً

---

[1] طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۵۸ء صفحہ ۶ [2] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۳۷۸

حضرت ابوبکرؓ کے پاس ایک عورت آئی جو اپنے پوتے کے ترکہ میں سے حصہ مانگتی تھی، انہوں نے فرمایا کہ میں کتاب اللہ میں تیرا حصہ نہیں پاتا، حضرت مغیرہ بن شعبہ نے فرمایا کہ "رسول اللہ ﷺ نے دادی کو سدس دلوایا ہے" فرمایا "کوئی تمہارے اس قول پر شاہد ہے؟" محمد بن مسلمہ نے کہا کہ "میں شہادت دیتا ہوں"۔ اس وقت، اس کو ایک سدس دلوایا۔ ۱

یہ واقعہ، اس امر کو واضح کر دیتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، قرآن ہی کے مطابق، تقسیم ترکہ کیا کرتے تھے، لیکن اگر کسی مسئلہ میں، وہ قرآن کا کوئی حکم نہ پاتے، تو پھر، وہ، احادیثِ رسولؐ، یا قضایائے رسولؐ کو تلاش کیا کرتے تھے، اس طرح، یہ واقعہ، جہاں اس بات کی دلیل ہے کہ عہد صدیقی میں احکام میراث جاری وساری تھے، وہاں وہ اس حقیقت پر بھی شاہد ہے کہ قرآن کی طرح، احادیثِ رسولؐ اور قضایائے نبیؐ بھی، شرعی اور دینی حجت ہیں۔

یہی قانون دورِ فاروقی میں بھی نافذ تھا، اور حضرت عمر کا طرزِ عمل بھی بالکل وہی تھا جو حضرت ابوبکرؓ صدیق کا تھا۔

امام مالکؒ نے موطا میں روایت کی ہے کہ ایک جدہ (یعنی نانی) حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں، اپنی میراث (یعنی نواسے کے ترکہ سے حصہ) مانگنے آئی، انہوں نے فرمایا کہ قرآن مجید میں تمہارا کوئی حصہ نہیں، اور حدیث میں بھی ہم کو تمہارا حصہ معلوم نہیں ہوتا، اس وقت واپس جاؤ، تاکہ ہم لوگوں سے دریافت کرلیں۔ انہوں نے لوگوں سے دریافت کیا تو مغیرہ بن شعبہ نے کہا کہ میرے سامنے رسول اللہ ﷺ نے نانی کو چھٹا حصہ دیا ہے، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا "کیا تمہارے علاوہ بھی، اس کی کوئی شہادت دے سکتا ہے؟" حضرت محمد بن مسلمہ نے بھی کھڑے ہو کر یہی بات کہی، اور حضرت ابوبکرؓ نے اسے چھٹا حصہ دلوایا، اس کے بعد دوسری جدّہ (یعنی حقیقی دادی) حضرت عمرؓ بن خطاب کی خدمت میں، اسی غرض سے حاضر ہوئی، تو انہوں نے فرمایا "قرآن میں تمہارا کوئی حصہ نہیں، اور رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کا فیصلہ تمہارے لیے نہ تھا بلکہ نانی کے لیے تھا۔ ۲

قطع نظر اس کے کہ، اس روایت کو، عربی سے اپنے الفاظ میں، منتقل کرتے ہوئے، کسقدر لغزشوں کا صدور ہوتا ہے، یہ بات، بہر حال واضح ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی طرح، حضرت عمرؓ بھی، قرآن کے بعد، سنت نبویہ سے تمسک کیا کرتے تھے، نیز یہ کہ دورِ فاروقی تک بھی، اسلامی قانونِ میراث نافذ العمل تھا اور وہ نام نہاد "نظام ربوبیت" مسلط نہیں ہوا، جسکی موجودگی میں، بقولِ پرویز، احکام میراث، ساقط العمل قرار پا گئے تھے۔

رہا عہدِ عثمانی، تو اس میں بھی قرآنی قانونِ میراث، نافذ العمل تھا، جیسا کہ حضرت ابوذرؓ کی درج ذیل تقریر سے واضح ہے۔

لوگو! ضرورتمندوں کی خبر گیری کرو، اور ان لوگوں کو، جو سونا چاندی جمع کرتے ہیں، اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، آگ کی سلاخوں سے داغ دیئے جانے کی وعید سنا دو، جس سے ان کے چہروں، پہلوؤں اور کمروں کو داغا جائے گا۔ اے مال جمع کرنے والے! یاد رکھ، مال میں تین آدمی شریک ہیں (i) تقدیر، جو تجھ سے پوچھے بغیر، اپنے فیصلے صادر کر دیتی ہے (ii) وارث، جو اس کا منتظر ہے کہ تو کب آنکھیں بند کرے، اور وہ اس مال کو لے جائے (iii) خود تو، اگر ایسا کر سکتا ہے کہ ان دونوں سے بازی لے جائے تو ضرور ایسا کر۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "تم نیکی اور بھلائی کو کبھی نہیں پا سکتے، جب تک تم، اپنی

---

۱ طلوع اسلام، نومبر ۱۹۵۰ء، صفحہ ۶۳

۲ طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۵۳ء، صفحہ ۲۵

مرغوب و محبوب چیزوں کو، سب کے لیے عام نہ کردو۔ ۱

ظاہر ہے کہ وارث کا، مالِ مورث کے لیے منتظر رہنا تو اسی معاشرے میں ممکن ہے جس میں قانون میراث جاری ہو، اور بقول طلوعِ اسلام، عہدِ عثمانی میں، وارث، اپنے متوفّٰی مورث کی میراث کو پالینے میں اس قدر حریص تھے کہ وہ صاحب ترکہ کی آنکھیں بند ہونے کے منتظر رہتے تھے، تو ازراہ انصاف بتایئے کہ وہ دور کب آیا؟ جب ''نظام ربوبیت'' مکمل طور پر نافذ ہوا تھا، اور احکام وراثت ساقط العمل ہو گئے تھے، حقائق، اس کے برعکس، یہ واضح کرتے ہیں کہ قانونِ میراث، عہدِ نبوی، خلافتِ ابی بکرؓ، زمانۂ فاروقی اور دورِ عثمانی میں بھی نافذ تھا، یہ بجائے خود، شخصی ملکیتِ مال کو مستلزم ہے۔

(ب) کیا عہد فاروقی میں ''نظام ربوبیت'' لوگوں پر مسلط تھا؟

عہد نبوی اور دور صدیقی کی طرح، ہم خلافتِ فاروقی میں بھی، ایسا معاشرہ پاتے ہیں، جس میں لوگوں کی نجی ملکیت کا حق بھی محفوظ تھا، اور ان کے پاس فاضلہ دولت بھی موجود تھی، اس دولت میں سے لوگ، زکوٰۃ کے علاوہ، صدقہ وخیرات بھی دیا کرتے تھے، عورتوں کو ان کا حق مہر بھی دیا جاتا تھا، قرض واقراض کے علاوہ، مالی اعانت بھی اسی عفوالمال میں سے ہوتی تھی، اس پر مستزاد یہ کہ، انہیں مال غنیمت میں سے بھی ملا کرتا تھا جو ان کی معمول کی کمائی کے علاوہ، فاضلہ دولت میں سببِ اضافہ تھا، اور عند الموت، اگر ان فیاضانہ اخراجات کے بعد بھی، کچھ زرنقد یا بصورت جنس، کچھ مال رہ جاتا، تو قانونِ وراثت کی ٹھوکر سے، وہ، دُور ونزدیک کے رشتہ داروں میں بکھر جاتا، یہ سب امور اس حقیقت پر شاہد ہیں کہ صدر اول کے معاشرہ میں، لوگوں کے پاس، فاضلہ دولت بھی موجود تھی، اور انہیں ذاتی ملکیت کا حق بھی حاصل تھا، ہم دور فاروقی کو نسبتاً تفصیل سے بیان کریں گے، کیونکہ، پرویز صاحب، اکثر وبیشتر، یہ کہا کرتے تھے، کہ

میں نے اسلام کا عملی نظام، اس کی جزئیات کے ساتھ، حضرت عمرؓ سے سمجھا ہے۔ ۲

اور اس لیے بھی، کہ ان کے نزدیک:

اسلامی نظام کا آغاز، حضور نبیٔ اکرم کے عہد ہمایوں میں ہوا، اور وہ تکمیل تک دور فاروقی میں پہنچا۔ ۳

لیکن دورِ فاروقی کے دس سالوں میں کب، کس سال؟ یہ کبھی نہیں بتائیں گے، تاکہ کہیں اس کے بعد کا کوئی واقعہ، اس ڈھول کا پول نہ کھول دے، نیز، اس لیے بھی، ہم عہد فاروقی کے ان واقعات کو قدرے تفصیل سے پیش کریں گے کہ ان کا دورِ حکومت ''نظام ربوبیت'' کو پرکھنے کے لیے، ایک ایسا معیار ہے جس کے متعلق، پرویز صاحب یہ کہا کرتے تھے، کہ جب یہ نظام نافذ ہو جاتا ہے تو:

---

۱ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۵۳ء، صفحہ ۶۵

۲ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۷۶ء، صفحہ ۵۵

۳ طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۸۲ء، صفحہ ۱۱

اس وقت ذرائع پیداوار، یا فالتو دولت، پرائیوٹ پراپرٹی رہتے ہی نہیں۔ [1]

لہٰذا، ہم مجبور ہیں کہ پرویز صاحب کے، ان دعاوی کا جائزہ، خود ان ہی کی تحریروں کی روشنی میں لیا جائے۔

مندرجہ ذیل واقعات، اس حقیقت پر شاہد ہیں کہ دورِ فاروقی میں بھی لوگوں کی گردنیں، نام نہاد ''نظامِ ربوبیت'' کے تسلط سے آزاد تھیں، ذاتی ملکیت کا اصول رائج تھا، لوگوں کے پاس، زائد از ضرورت دولت، موجود تھی (جس کے متعلق ''مفکر قران'' یہ ڈھنڈورا پیٹا کرتے تھے کہ وہ سب تحویل مملکت میں رہا کرتی تھی)

۱۔ بڑھیا اور حق مہر

دورِ فاروقی کا یہ ایک معروف واقعہ ہے کہ

> جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ، اپنی بیویوں کا مہر مقرر کرنے میں، بڑی افراط سے کام لے رہے ہیں، تو آپ نے ایک اجتماع میں، اس کا ذکر کیا، اور چاہا کہ مہر کی زیادہ سے زیادہ حد مقرر کر دی جائے، اس پر، ایک کونے سے ایک عورت کی آواز آئی کہ ''یہ کیا؟'' اللہ نے فرمایا ہے کہ وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا (۴/۲۰) ''اور تم نے بیویوں میں سے کسی کو ڈھیروں مال بھی دے دیا ہو، تو اس میں سے کچھ واپس نہ لو'' حضرت عمرؓ یہ سنکر بول اٹھے، کہ ''عورت نے سچ کہا، عمر غلطی پر تھا۔ [2]

حضرت عمرؓ، مہر کی ایک خاص مقدار مقرر کر کے گویا ''نظام ربوبیت'' ہی کی طرف، ایک قدم اٹھایا چاہتے تھے، مگر بڑھیا آڑے آ گئی، اور دلیل یہ پیش کی کہ جب مہر کی صورت میں، عورت کی طرف، ڈھیروں مال آنے کا دروازہ، خود اللہ تعالیٰ نے کھلا رکھا ہے تو آپ، مہر کی حد بندی کر کے، کیوں اس دروازہ کو بند کرنا چاہتے ہیں''، حضرت عمرؓ کو اپنی غلطی کا احساس بھی ہوا، اور انہوں نے اعتراف بھی کیا۔ اب سوال یہ ہے کہ حق مہر میں، ڈھیروں مال کا بیوی کو ملنا، کیا اس معاشرہ میں ممکن ہے جس میں لوگوں کے پاس، زائد از ضرورت دولت رہنے ہی نہ دی جائے؟ اور لوگوں کی ملکیتِ مال، صرف رزقِ کفاف ہی کی حد تک محدود ہو؟ اگر کوئی شخص، اپنے دماغ میں، پیشگی نظریات راسخ کئے بغیر، اس واقعہ کو دیکھے گا، تو وہ کبھی یہ باور نہیں کر سکتا کہ عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں لوگ، اپنی جائز مکسوبہ دولت سے بھی محروم کر دیئے جاتے تھے (ماسوا بقدر ضرورت مال کے)۔

واقعہ زیر نظر میں، لوگوں کا حق مہر میں، افراط اختیار کرنا، بجائے خود شخصی ملکیت میں واقع ہونے والے مال کی فراوانی کا ثبوت ہے اور پھر اس مال کا عورت کو بطور حق مہر ملنا، خود اسکی ذاتی ملکیت کا منہ بولتا ثبوت ہے، حق مہر کا تعین، شوہر کی مالی حیثیت کے لحاظ سے ہوتا ہے، تنگدست شوہر کی طرف سے حق مہر، اسکی گنجائش کے اعتبار سے اور خوشحال شوہر کی طرف سے، اسکی کشائش کے لحاظ سے۔ بقول پرویز:

> قرآن نے مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی، جو کچھ بھی باہمی رضامندی سے طے ہو جائے وہ مہر ہے لیکن چونکہ اس کا ادا کرنا ضروری ہے، اس لیے علیٰ قدر وسعت ہونا چاہئے۔ (دیکھئے ۲/۲۳۶، ۴/۲۰)

---

[1] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۶ [2] شاہکار رسالت، صفحہ ۲۷۷

مہر، عورت کی ملکیت ہوتا ہے، اور کسی کا حق نہیں کہ اسے، اس سے محروم کر دے، البتہ عورت، اپنی رضامندی سے، اس میں سے کچھ چھوڑ بھی سکتی ہے۔ (۴/۴)

اگر کسی وجہ سے مہر مقرر نہ کیا گیا تو اسے، مرد کی وسعت کے مطابق طے کر لینا چاہئے۔ (۲/۲۳۶) [1]

ظاہر ہے کہ جب حق مہر کا تعین، مرد کی مالی حیثیت کے مطابق ہوگا، اور ان کی خوشحالی یا تنگدستی کا لحاظ رکھا جائے، تو یہ صورتحال، اُسی معاشرے میں ممکن الوقوع ہے جس میں شخصی ملکیت کی بناء پر تفاضل فی الرزق موجود ہو، اگر تمام افراد معاشرہ کی مالی گنجائش، حد ضرورت تک ہی محدود ہو تو سرے سے حق مہر ہوگا ہی نہیں کجا یہ کہ اسکے تعین کی زحمت اٹھانی پڑے۔

۲-فرزندِ عمرؓ کا واقعۂ شتر فروشی

درج ذیل واقعہ بھی، اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ عہد فاروقی میں، پرویز صاحب کے ''نظام ربوبیت'' کا نام و نشان تک نہ تھا۔

> آپ کے بیٹے، حضرت عبداللہؓ کا بیان ہے کہ ''میں نے کچھ اونٹ خریدے اور انہیں سرکاری چراگاہ میں بھیجدیا، وہ موٹے ہو گئے تو انہیں بازار میں فروخت کرنے کے لیے لے آیا، اتفاق سے اسی وقت، حضرت عمرؓ کا گذر ادھر سے ہوا، انہوں نے پوچھا کہ، ایسے فربہ اونٹ کس کے ہیں؟'' میں نے جواب دیا، تو پوچھا ''ایسے موٹے تازے کس طرح ہو گئے؟'' میں نے کہا کہ ''میں نے انہیں سرکاری چراگاہ میں بھیجدیا تھا، تاکہ جو فائدہ دوسرے مسلمان اٹھاتے ہیں، میں بھی اٹھاؤں''۔ یہ سن کر آپ کو سخت غصہ آیا، کہا کہ ''عام مسلمانوں کا ذکر کیوں کرتے ہو، کہو کہ امیر المومنین کے بیٹے کے اونٹ تھے، اس لیے حکومت کی چراگاہ میں بھیج دیئے۔ سنو! اونٹ فروخت کرو، اور رأس المال رکھ لو، اور سارا منافع بیت المال میں جمع کرادو''۔ [2]

عبداللہ بن عمرؓ کا اونٹ خریدنا، اس امر کی قوی دلیل ہے کہ ان کے پاس، ضرورت سے زائد دولت موجود تھی، جو ان کی ذاتی ملکیت تھی، نیز اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ افراد معاشرہ، اپنے مکسوبہ منافع کے خود مالک ہوا کرتے تھے، اگر ضرورت سے زائد مال، اور اس کا منافع حکومت کی تحویل میں چلا جایا کرتا، تو عبداللہؓ بن عمرؓ، اونٹوں کی خرید و فروخت کا کاروبار ہی کیوں کرتے؟ اس سے ظاہر ہے کہ عہد فاروقی میں، ایسا کوئی معاشی نظام رائج نہ تھا جو افراد کا عفو المال اپنی تحویل میں لے لیا کرتا۔

حضرت عمرؓ کو، اپنے بیٹے کی حرکت پر جو اعتراض ہوا، وہ اس بناء پر نہ تھا کہ ان کے پاس زائد از ضرورت مال کیوں تھا؟ یا یہ کہ، ان کے نزدیک، ذاتی منافع کا کاروبار کرنا، بجائے خود ناجائز تھا؟ بلکہ اس بناء پر تھا کہ انہوں نے اپنے اونٹوں کو سرکاری چراگاہ میں کیوں چرایا تھا، اگر وہ کسی اور چراگاہ میں چرا کر، اپنے اونٹ بیچتے تو انہیں قطعاً اعتراض نہ ہوتا، نیز، اس واقعہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمر کے پاس، وہ اونٹ بھی، اسی طرح ضرورت سے زائد مال تھے، جسطرح وہ دولت، جو ان اونٹوں کی قیمتِ خرید قرار پائی تھی، اگر یہ اونٹ، انکی ضرورت کے لیے ناگزیر ہوتے تو وہ ہرگز، ان کو نہ بیچتے، اس طرح، عبداللہ بن عمر کا ضرورت سے زائد اونٹ رکھنا، اور پھر انہیں منافع پر بیچنا، بجائے خود، نجی ملکیتِ مال کا واضح ثبوت ہے۔

---

[1] طلوع اسلام، فروری ۱۹۷۹ء، صفحہ ۴۷

[2] طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۰

۳-اپنی زمین سے پانی نہ گزرنے دینا

عہد فاروقی کا یہ واقعہ بھی، مال و دولت کے علاوہ، شخصی ملکیتِ زمین کا بھی قطعی ثبوت ہے۔

> رسول اللہ کا فیصلہ تھا کہ کسی مسلمان کا مال، اسکی رضامندی کے بغیر نہیں لیا جا سکتا لیکن حضرت عمرؓ کے زمانے میں، ایک شخص نے شکایت کی کہ اسکی زمین تک پانی، اسی صورت میں پہنچ سکتا ہے کہ پانی کی نالی، فلاں شخص کی زمین میں سے گزرے اور وہ اس کے لیے رضامند نہیں ہوتا، حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ وہ شخص اسے پانی لے جانے دے اور اس کے راستے میں بالکل مزاحم نہ ہو۔ [۱]

یہ واقعہ صریحاً اس بات کی دلیل ہے کہ دور فاروقی میں زمینیں بھی، ذاتی ملکیت میں ہوا کرتی تھیں، اسی لیے تو مزاحم شخص، دوسرے آدمی کے لیے، پانی کو گزرنے نہیں دیتا تھا، کیونکہ پانی کا کھال، اگر اسکی زمین میں سے گزرتا تو زمین کا کچھ حصہ کھال بننے میں صرف ہو جاتا، اور یہ نقصان اسے گوارا نہ تھا، ورنہ اگر زمین، اسکی ذاتی ملکیت نہ ہوتی تو وہ مزاحم ہی کیوں ہوتا؟ میرے اس استدلال کے جواب میں، طلوعِ اسلام نے، جو تردیدی ''دلائل'' پیش کئے ہیں، ایک نظر اسے بھی دیکھ لیجئے۔

> حضرت عمرؓ کے زمانہ میں، ایک شخص کی زمین میں سے، پانی گزار کر، دوسرے شخص کے کھیت تک پہنچانے کا حکم دیا گیا تو اس کا اصول یہی تھا کہ دونوں کے کھیت، خدا کی ملکیت ہیں، لہٰذا دونوں کو سیراب کرنیکا حق ہے، کسی ایک کاشتکار کو یہ حق نہ تھا کہ وہ، دوسرے کی زمین کو پانی سے محروم کر دے، اس کے علاوہ، ایسے معاملات میں، عشری اور خراجی زمینوں میں، جو فرق کیا گیا ہے، اس کو بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہئے۔ [۲]

یہ جواب، ایک طرف تو، بغیر سوچے سمجھے بول دینے کی عادت کا کرشمہ ہے، اور دوسری طرف، اس ذہنیت کا کرشمہ، کہ کچھ نہ کچھ کہہ دینا ہی جواب ہوتا ہے قطع نظر، اس کے کہ، جو کچھ کہا جا رہا ہے، وہ برمحل بھی ہے یا نہیں؟ میرے جس استدلال کے شوقِ تردید میں، یہ سخن سازی کی گئی ہے، اسے میں دوبارہ پیش کئے دیتا ہوں، تاکہ ہر شخص خود محسوس کر لے کہ میرے استدلال کے مقابلہ میں، اس سخن سازی کی کیا حیثیت ہے۔

> یہ واقعہ، اس حقیقت کو آفتاب نیمروز کی طرح واضح کر دیتا ہے کہ نہ صرف دورِ نبوت میں، بلکہ خلافت راشدہ میں بھی، افراد معاشرہ کو ذاتی ملکیت کا حق حاصل تھا، اور اس کا نظام معیشت، اسی اصل و اساس پر قائم تھا، اگر اسلام نے افراد کو، یہ حق ملکیت نہ دیا ہوتا، اور اراضی ملکیتِ ریاست ہوتی، اور اس پر کام کرنے والے کی حیثیت، محض سرکاری مزارع کی ہوتی تو پانی کی نالی نکالنے کا یہ مسئلہ سرے سے پیدا ہی نہ ہوتا، آپ خود سوچئے، اگر کسی لینڈ لارڈ کی ملکیت میں دو سو مربع اراضی ہو اور اس پر دو سو مزارع کام کر رہے ہوں، تو کسی مزارع کو آقائے زمین کی خواہش کی مزاحمت کرنیکی کیا ضرورت ہے؟ اگر زمین واقعی کاشتکار کی ذاتی ملکیت میں ہو تو بلاشبہ، وہ، مزاحم ہو سکتا ہے، مگر جب زمین سرے سے اس کی ہے ہی نہیں، اور کوئی دوسرا شخص، اس کا مالک ہے، اور وہ مالک کی حیثیت سے کوئی کھال کیا، نہر بھی کھودنا چاہے، تو مزارع کس طرح مانع و مزاحم ہو سکتا ہے؟ عہد فاروقی کے اس واقعہ میں، ایک شخص کا دوسرے شخص کو، اپنی زمین میں سے، پانی کا راستہ دینے میں مزاحم ہونا، خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنی اراضی کا مالک تھا، اس لیے، وہ کسی دوسرے کو، بذریعہ کھال، پانی فراہم کرنے کے لیے اپنی زمین کے نقصان کو

[۱] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۷۱ء، صفحہ ۴۰
[۲] طلوعِ اسلام، مارچ اپریل ۱۹۸۹ء، صفحہ ۶۹

برداشت کرنے کو تیار نہ تھا، البتہ حضرت عمرؓ کے فیصلہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اجتماعی مصالح کے پیشِ نظر، ذاتی ملکیت کے اصول کو قربان کئے بغیر، مالکِ زمین کو، اگر کچھ قربانی و ایثار سے کام لینا پڑے تو اسے دریغ نہیں کرنا چاہئے۔ [۱]

میرے اس استدلال کے مقابلہ میں، طلوعِ اسلام کی سخن سازی کا کیا وزن ہے؟ ہر شخص، خود دیکھ سکتا ہے۔

پھر یہ بھی کیا خوب کہا ہے کہ --- ''عشری اور خراجی زمینوں میں، جو فرق کیا گیا ہے، اسکو بھی ملحوظ رہنا چاہئے'' --- اس پر میں، اس کے سوا، کیا کہہ سکتا ہوں کہ اوروں کو نصیحت، خود میاں فضیحت۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر طلوعِ اسلام، خود یہ فرق کھول دیتا تا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہو جاتی۔

۴-مرگِ جوع کی دیت

یہ واقعہ بھی، شخصی ملکیت کی واضح دلیل ہے، تفصیل واقعہ یوں ہے۔

عہد فاروقی میں، ایک دفعہ، ایک بستی کے رہنے والوں نے، ایک پیاسے مسافر کو پانی نہ دیا، اور وہ پیاس سے مر گیا، تو حضرت عمرؓ نے خونبہا ادا کیا، اور اسے پھر بستی والوں سے وصول کیا، اس فاروقی فیصلہ کی رو سے قانون بن گیا کہ اگر کسی بستی میں کوئی شخص، بھوک پیاس سے مر جائے، تو اہل بستی پر، اسکی دیت (خون کی قیمت) لازم آتی ہے۔ [۲]

اگر بستی والوں پر وہ ''نظام ربوبیت'' مسلط ہو چکا ہوتا، جو زائد از ضرورت مال و دولت کو ان کے پاس نہیں رہنے دیتا، تو وہ، دیت کی رقم، کیسے فراہم کر سکتے تھے، بلکہ وہ الٹا خلیفہ سے یہ کہتے کہ --- ''آپ نے ہمیں ضرورت کی حد تک رزق دیا ہے، اس لیے ہم دیت کی رقم، کہاں سے فراہم کریں، لہٰذا جب تک یہ ''نظامِ ربوبیت'' ہم پر مسلّط ہے، آئندہ ہم سے ادائیگیٔ دیت کی توقع نہ رکھئے، آج کی طرح، مستقبل میں بھی، اگر ایسا جرم، ہم سے سرزد ہو، تو دیت، آپ خود ہی بیت المال سے دے دیا کریں، جیسا اب آپ نے کیا ہے'' --- تو خلیفہ ثانی اپنا سا منہ لے کر رہ جاتے۔ لیکن باشندگانِ بستی نے دیت فراہم کی، جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس معاشرے میں، نہ صرف یہ کہ ذاتی ملکیت کا اصول رائج تھا، بلکہ افراد معاشرہ کے پاس، زائد از ضرورت دولت بھی موجود ہوتی تھی، جس میں سے، بصورتِ جرم و جنایت، وہ دیت ادا کرتے تھے، ایسی صورت میں، مرگِ عطش و جوع کے باعث دیت کو، مستقل قانون کی شکل دینا، گویا ذاتی ملکیت کی بنا پر، فالتو مال و دولت کے رکھنے کو دائمی پالیسی قرار دینے کے ہم معنٰی ہے۔

۵-سرکاری رقم سے تجارت اور نفع

عہد فاروقی کے اس واقعہ کی تفصیل، طلوعِ اسلام میں بایں الفاظ درج ہے۔

حضرت عمرؓ کے بیٹے، عبدؓاللہ اور عبیدؓاللہ، جہاد سے واپس آ رہے تھے، راستہ میں بصرہ کے گورنر، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے ملے، انہوں نے کہا ''میں نے کچھ روپیہ، بیت المال میں داخل کرنے کے لیے بھیجنا ہے، وہ لیتے جاؤ، میں وہ روپیہ تمہیں بطور

[۱] محدث، دسمبر ۱۹۸۸ء، صفحہ ۵۷ [۲] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۸ء، صفحہ ۱۴

قرض دیئے دیتا ہوں، تم اس سے کچھ عراقی مال خریدلو، مدینہ جا کر مال بیچ دینا، اصل بیت المال میں جمع کرا دینا، اور منافع، خود رکھ لینا''۔ انہوں نے ایسا ہی کیا، حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا تو بیٹوں کی طلبی ہوگئی، دریافت کرنے پر، انہوں نے کہا کہ ''گورنر نے یہ روپیہ انہیں ادھار دیا تھا، اس سے انہوں نے کاروبار کیا ہے''۔ آپؓ نے فرمایا کہ ''کیا گورنر نے سارے لشکر کو اسی طرح ادھار دیا تھا یا صرف تم دونوں کو؟'' انہوں نے کہا کہ ''سارے لشکر کو تو نہیں دیا تھا''۔ اس پر آپؓ نے فرمایا کہ ''پھر اس نے تمہارے ساتھ یہ ترجیحی سلوک، اس لیے کیا کہ تم امیر المومنین کے بیٹے ہو، جاؤ، مال اور نفع، دونوں بیت المال میں جمع کردو'' --- مجلسِ مشاورت کے بعض رفقاء نے مداخلت کی تو بصد مشکل، آپؓ، اس پر راضی ہوئے کہ نصف منافع انہیں دے دیا جائے۔ [1]

اگر فی الواقع، دورِ فاروقی کے معاشرہ پر، وہ ''نظامِ ربوبیت'' پایۂ تکمیل کو پہنچ کر، اپنی گرفت، مضبوط کر چکا ہوتا، جس کے باعث، لوگوں کے پاس، روزمرہ کی اشیائے مستعملہ کے علاوہ، کوئی سروسامان اور کوئی مال و متاع باقی نہیں رہنے دیا جاتا، تو اس کا علم، ہر کس و ناکس کو ہونا چاہئے تھا، لیکن یہاں حال یہ ہے کہ نہ گورنر کو، اس کا علم ہے، نہ فرزندانِ خلیفہ کو، اور نہ ہی خود خلیفہ عمرؓ کو (جن سے ہمارے ''مفکرِ قرآن'' نے اسلام کا عملی نظام، اس کی جزئیات کے ساتھ سمجھا ہے)، ان حکمرانوں میں سے کسی کو بھی، اس بات کا علم نہیں کہ ہم خود، ایک ایسا ''قرآنی نظام'' نافذ کر چکے ہیں، جس میں منافع کما کر، ذاتی ملکیت میں نہیں رکھا جا سکتا۔ اور خلیفۂ وقت اگر، گرفت کرتے بھی ہیں تو اس پہلو سے نہیں کہ تجارت کے ذریعہ نفع کیوں کمایا؟ بلکہ اس پہلو سے کہ سرکاری رقم کو اس مقصد کے لیے کیوں استعمال کیا گیا۔ اگر ''مفکرِ قرآن'' کے مزعومہ ''نظامِ ربوبیت'' کا شکنجہ لوگوں کی گردنوں پر کسا جا چکا ہوتا، تو نہ ابوموسیٰ اشعری، سرکاری رقم سے اکتسابِ نفع کی ترغیب دیتے، اور نہ فرزندانِ عمرؓ ہی قانوناً ایسا کر پاتے، اور نہ حضرت عمرؓ ہی، اس نفع کو جائز سمجھ کر، اس کا نصف بیت المال میں رکھتے اور دوسرا نصف، اپنے بیٹوں کے لیے جائز قرار دیتے، اس طرح یہ واقعہ، نہ صرف یہ کہ دورِ فاروقی میں، ذاتی ملکیت کے اصول کے رواج پذیر ہونے، اور افراد کے پاس، فاضلہ دولت کے وجود کو ثابت کرتا ہے بلکہ مضاربت کو بھی ثابت کرتا ہے، جس میں ایک فریق (بیت المال) کا زر دولت، دوسرے فریق (فرزندانِ عمرؓ) کی محنت کے نتیجہ میں منافع پیدا کرتا ہے، اور وہ دونوں فریقوں میں مساوی مساوی تقسیم ہو جاتا ہے۔

۶- آزاد شدہ غلام اور شخصی ملکیت

پرویز صاحب، ایک آزاد شدہ غلام، سعید کا واقعہ، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

حضرت عمرؓ کا یہ بھی فیصلہ تھا کہ حکومت کے واجبات کی ادائیگی، اس وقت لازم آتی ہے، جب متعلقہ شخص، حکومت کے رفاہِ عامہ سے مستفیض ہو چکا ہو، اس ضمن میں ایک آزاد شدہ غلام، سعید کا بیان کردہ واقعہ، بصیرت افروز ہے، ان کا بیان ہے کہ میں، اپنی آزادی حاصل ہونے کے بعد، حکومت کے واجبات کی رقم جمع کرانے کے لیے، حضرت عمرؓ کے پاس آیا، تو آپ نے فرمایا ''کیا تم نے حکومت کے بیت المال سے کچھ فائدہ بھی اٹھایا ہے؟'' میں نے کہا ''نہیں! ابھی تو کوئی فائدہ نہیں اٹھایا''۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ ''پھر اپنی رقم واپس لے جاؤ، جب تمہیں ہماری طرف سے کچھ مل جائے تو پھر اسے لے کر آنا''۔ [2]

---

[1] طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۰
[2] شاہکار رسالت، صفحہ ۳۶۸

یہ واقعہ صاف بتا رہا ہے کہ سعید، اپنی روزی آزادانہ طور پر کما رہا تھا، اپنی آمدنی میں سے حکومتی واجبات ہی ادا کر رہا تھا، وہ سارے کا سارا زائد از ضرورت مال نہیں دے رہا تھا، لیکن اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ وہ اپنے پورے عفو المال کو حکومتی واجبات کے طور پر جمع کروا رہا تھا، تو پھر خود خلیفہ کا اسے مال واپس کر دینا، یہ معنٰی رکھتا ہے کہ وہ، سعید کو، اسکی ضرورت سے زائد مال دے رہے تھے، اور لوگ، اس دور میں ''نظام ربوبیت'' کا نشانہ نہیں بنے ہوئے تھے، اگر ایسا ہوتا تو حضرت عمرؓ، سعید کو بھی، یہ واجبات واپس نہ کرتے۔

۷- دیا ہی کیا ہے جو چھینا جائے؟

بقول پرویز صاحب، حضرت عمرؓ، اپنے قریبی احباب کو کم مراعات دیا کرتے تھے، اسکی وضاحت میں، وہ یہ واقعہ درج کرتے ہیں۔

> ایک مرتبہ، آپؓ نے کسی رفیق سے کہا کہ ''میں تم سے محبت کرتا ہوں، اور تمہیں اپنا دوست سمجھتا ہوں'' انہوں نے کہا کہ ''خدا کے لیے مجھے بخشئے، ایسا نظر آتا ہے کہ جو مراعات مجھے اس وقت حاصل ہیں، ان میں سے کچھ چھیننے کا ارادہ ہے''، اللہ اکبر۔ سربراہِ مملکت سے جس قدر قریبی تعلق، اتنی ہی کم مراعات۔ [۱]

سوال یہ ہے کہ ''نظام ربوبیت'' کے نفاذ پذیر ہونے کے باعث، ہر شخص کو ملتا ہی قدرِ ضرورت کی حد تک تھا، تو پھر اس سے لیا کیا جا سکتا تھا؟ اور رزق کفاف کے علاوہ وہ مراعات تھیں کیا، جو لوگوں کو ملا کرتی تھیں؟ اور جن کے چھینے جانے کا خوف، رفیقِ عمرؓ کو لاحق ہو رہا تھا؟ اور اگر واقعتاً، انہیں حد ضرورت سے بڑھ کر بھی، کچھ مراعات حاصل ہو رہی تھیں، تو پھر ''نظام ربوبیت'' کے نفاذ کا دعویٰ بے بنیاد ٹھہرتا ہے، رزقِ کفاف سے بڑھ کر، اگر کسی کے پاس کچھ تھا، تو وہ ان کی مکسوبہ دولت تھی، جسکی ملکیت، انہیں حاصل تھی۔

۸- اولیاتِ عمر اور زکوٰۃ

جن نئے امور کے بارے میں، حضرت عمرؓ نے اپنے دور حکومت میں فیصلے کئے، انہیں اولیات عمرؓ کہا جاتا ہے، ان میں سے ایک زکوٰۃ سے متعلق بھی ہے، چنانچہ پرویز صاحب رقمطراز ہیں۔

> دریائی پیداوار اور گھوڑوں پر، زکوٰۃ (حکومت کا ٹیکس) عائد کیا۔ [۲]

''مفکر قرآن'' کی اس عبارت میں، سب سے پہلی بات جو کھٹکتی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ زکوٰۃ کو حکومتی ٹیکس قرار دیتے ہیں، حالانکہ زکوٰۃ، کوئی ٹیکس نہیں ہے بلکہ ''مالی عبادت'' ہے، ٹیکس اور عبادت میں، بنیادی تصور کے لحاظ سے، نیز اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین وآسمان کا فرق ہے، کارندگانِ حکومت اور زکوٰۃ دہندگان میں، اگر ''عبادت'' کی بجائے ''ٹیکس'' کی ذہنیت پیدا ہو جائے تو یہ، اُن اخلاقی اور روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ کا مقصود اصلی ہیں، یہ بہر حال، ایک جملہ معترضہ ہے۔ پرویز صاحب کے اقتباسِ بالا کی رو سے، دریائی پیداوار اور گھوڑوں کے بارے میں، جو کچھ عائد کیا گیا، اسے اگر، علماء

---

[۱] طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۱

[۲] شاہکار رسالت، صفحہ ۲۸۰

کرام کے نقطۂ نظر سے زکوٰۃ کہا جائے، تو وہ بھی کل مکسوبہ دولت کا ایک قلیل جزو (اڑھائی فیصد) ہوتا ہے، اور اگر اسے دورِ حاضر کی زبان میں، ٹیکس کہا جائے، تب بھی وہ مال مکسوب کا مختصر حصہ ہی قرار پاتا ہے، ٹیکس دینے کے بعد، بقیہ رقم، افراد کی ذاتی ملکیت ہی ہوا کرتی ہے، الغرض، زکوٰۃ ہو یا ٹیکس، یہ بجائے خود، افراد کی ذاتی ملکیت کا واضح ثبوت ہیں، خود پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ، اگر زکوٰۃ و انفاق فی سبیل اللہ سے، ایک طرف، خستہ حال افراد کی پرورش کا سامان بہم پہنچتا ہے، تو دوسری طرف، معطیٔ مال اور مُنفق فی سبیل اللہ کا اپنا قلب، حبِ مال کی خباثت سے پاک ہو کر، اس میں ایثار و قربانی کے جذبات، پروان چڑھتے ہیں، لیکن

> یہ دوسرا مقصد، اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ انسان، ارادہ و اختیار کے باوجود، اپنی پاک کمائی اور جائز ملکیت میں سے بہ خوشی خرچ کرے۔ [1]

لہٰذا، اگر حضرت عمرؓ نے دریائی پیداوار اور گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کی تھی، (اور فی الواقع کی تھی) تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ دورِ فاروقی میں، افرادِ معاشرہ کے ہاں، فاضلہ دولت کا وجود اور ذاتی ملکیت کا حق، موجود و محفوظ تھا۔

۹- واقعۂ حاطب ابن ابی بلتعہ

یہ واقعہ بھی، اپنی جملہ جزئیات کے ساتھ، نفاذ ''نظامِ ربوبیت'' کی نفی کرتا ہے:

> حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں کا واقعہ، بڑی اہمیت رکھتا ہے، انہوں نے ایک شخص کا اونٹ چُرا کر ذبح کر کے کھا لیا، ان کے خلاف چوری کا جرم ثابت ہو گیا، آپؓ نے حد (سزا) نافذ کرنے سے پہلے، ان سے پوچھا کہ ''تم نے ایسا کیوں کیا؟''۔ انہوں نے کہا کہ ''حاطب ہم سے کام تو سخت لیتا ہے، لیکن کھانے کو اس قدر کم دیتا ہے کہ اس سے ہمارا پیٹ نہیں بھرتا، ہم نے انتہائی مجبوری کے عالم میں ایسا کیا ہے''۔
>
> یہ سنکر آپؓ نے غلاموں کو تو معاف کر دیا، اور حاطب کو بلا کر کہا کہ ''چاہیے تو یہ تھا کہ چوری کی سزا میں تمہارا ہاتھ کٹوا دیا جائے، کہ اس جرم کے مرتکب، تمہارے غلام نہیں، بلکہ تم ہو جس نے انہیں اس حالت تک پہنچا دیا کہ وہ چوری کرنے پر مجبور ہو گئے، لیکن میں تم سے نرمی برتتا ہوں، اس دفعہ تو اتنی ہی سزا کافی سمجھتا ہوں کہ تم اونٹ کی قیمت، اس کے مالک کو ادا کر دو، اگر آئندہ، تمہارے غلاموں کی یہی حالت ہو گئی تو پھر تمہارے لیے کسی سخت سزا کا سوچا جائے گا۔ [2]

اس واقعہ سے، سب سے پہلی بات تو یہ ثابت ہوتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک بھی، چوری کی سزا (بغیر اس امتیاز کے کہ، چور نے پہلی مرتبہ چوری کی ہے یا وہ عادی مجرم ہے) قطع ید، یعنی ہاتھ کاٹنا ہی ہے، نہ کہ کچھ اور۔

باقی رہا نفسِ واقعہ، تو وہ پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ جس ''نظامِ ربوبیت'' کے نفاذ کو، بلکہ اسکی تکمیلی شکل کو، حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، وہ حقائق کے قطعی خلاف ہے، کیونکہ اگر واقعی، اس ''نظامِ ربوبیت'' کا پھندا، لوگوں کی گردنوں میں پڑا ہوا ہوتا، تو، ان کے پاس، زائد از ضرورت مال سرے سے موجود ہی نہ ہوتا، اور نہ حضرت عمرؓ ہی ایسی صورت میں، حاطب کو یہ حکم دیتے، کہ ''مالکِ شتر کو اسکی قیمت ادا کر دو''۔ اور جب اس حکم کے نتیجہ میں، حاطب نے اونٹ کی رقم، مالک کو ادا کر دی، تو مالک

[1] تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۷ + طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۶۱ [2] شاہکار رسالت، صفحہ ۲۴۵

کے پاس، وہ رقم عفوالمال ہی قرار پائی ہوگی، جو یقیناً ''نظام ربوبیت'' کے منافی ہے، سیدھی سی بات ہے کہ اگر اونٹ، مالک کے پاس، حدضرورت تک محدود ہوتا تو اس کے مسروق اور مذبوح ہو جانے کے بعد، بیت المال ہی سے اونٹ دیکر اسکی ضرورت پوری کر دی جاتی، لیکن، اگر مالک کے پاس، یہ اونٹ، پہلے ہی زائد از ضرورت ہونے کے باعث، اس کے عفوالمال میں شامل تھا، تو ذبح ہونے کے بعد، اسکی وصول شدہ قیمت کی بھی یہی حیثیت تھی۔

خوراک کا راشن، بیت المال سے

یہاں ایک اور بات بھی قابلِ غور ہے، سوال یہ ہے کہ لوگ، دور فاروقی میں، اپنی خوراک کیسے پاتے تھے؟ پرویز صاحب ''شاہکار رسالت'' میں، فہرستِ عنوانات کے صفحہ ۲۱ پر یہ عنوان قائم کرتے ہیں --- ''وظائف کے علاوہ، خوراک بھی، ہر ایک کو بیت المال سے ملتی تھی صفحہ ۳۹۸''، پھر متعلقہ صفحہ ۳۹۸ پر، یہ عبارت مرقوم ہے۔

> یہ نقد وظائف، خوراک کے علاوہ تھے، جو ہر ایک کو بیت المال کے مودی خانہ سے ملتی تھی، یہ طے کرنے کے لیے، کہ فی کس، کسقدر خوراک دی جائے، آپؓ نے معمول کے مطابق، عملی طریق اختیار فرمایا، آپؓ نے ایک جریب آٹا پکوا کر، اپنے سامنے لوگوں کو کھلایا اس سے تیس آدمی سیر ہو گئے، پھر اسی طرح شام کو پکوا کر کھلایا، اور جب اطمینان کر لیا کہ اتنا آٹا فی کس کافی ہوتا ہے، تو اس کے مطابق، ہر ایک کا راشن مقرر کر دیا، اسی کے مطابق، آپ نے اپنے عمال کو بھی ہدایات بھیجیں، اور اس کے ساتھ ہی تاکید کر دی کہ ''لوگوں کو خوراک، ان کے گھر پہنچاؤ، اور اتنا دو جس سے ان کا اور ان کے بچوں کا گزارا ہو سکے، یاد رکھو! مٹھی مٹھی دینے سے، لوگوں کے اخلاق، درست نہیں ہو سکتے۔ [1]

لیکن زیرِ نظر واقعہ، یہ ظاہر کرتا ہے کہ حاطب، غلاموں سے کام تو پورا لیتا تھا، لیکن اپنی گرہ سے، جب انہیں خوراک دیتا تھا، تو وہ، ان کا پیٹ بھرنے کے لیے ناکافی ہوتی تھی، ظاہر ہے کہ اس معاشرہ میں، غلاموں کی ضروریات (مع خوراک) پوری کرنا، آقاؤں ہی کی ذمہ داری تھی نہ کہ ریاست کی۔ اگر واقعتاً، یہ خوراک، بیت المال ہی سے ملا کرتی، تو حضرت عمرؓ ضرور استفسار فرماتے، کہ جب بیت المال، تمہیں خوراک پوری دیتا ہے، تو تم اپنے غلاموں کی خوراک میں کمی کیوں کرتے ہو، لیکن واقعہ سے جو صورتحال ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگ اپنا آزادانہ کاروبار کرتے تھے، اپنی مکسوبہ دولت کے آپ مالک تھے، اسی دولت میں سے، وہ، اپنے جملہ اخراجات پورے کرتے تھے، اسی فاضلہ دولت میں سے، صاحبِ ثروت افراد سے، ایک مخصوص مقدارِ مال (زکوٰۃ) لے کر، بیت المال کے کارندوں کے ذریعہ، ان لوگوں کی طرف لوٹائی جاتی تھی، جو یا تو معاشی دوڑ میں حصہ لینے کے ناقابل تھے، یا حصہ لینے کے باوجود، پیچھے رہ جاتے تھے، ایسے اپاہج یا محروم المعاش یا قلیل الرزق لوگوں کی کفالت، بیت المال کیا کرتا تھا، ہر غنی وخوشحال، امیر ومرفہ المال، اور صاحبِ ثروت شخص اور ہر کاسبِ رزق کو بیت المال، خوراک فراہم نہیں کرتا تھا، اور یہی وہ فضا ہے جس میں افرادِ سوسائٹی کو ذاتی ملکیت کا حق حاصل ہوتا ہے، اور پھر، وہ رضا کارانہ طور پر، ایثار وقربانی کرتے

[1] شاہکار رسالت، صفحہ ۳۹۸

ہوئے، اپنے عفو المال میں سے، بیت المال کی اعانت کا دم بھرتے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً، مزعومہ ''نظامِ ربوبیت'' کے ساتھ، عدمِ موافقت کو، خود ''مفکرِ قرآن'' نے بھی محسوس کر لیا تھا، چنانچہ، انہوں نے، اس عدمِ موافقت کو دور کرنے کے لیے، اور واقعات کو اپنے ڈھب پر لانے کے لیے، اس ''سقم'' کا اظہار بایں الفاظ کیا۔

> ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً، انتظام یہ تھا کہ ملازموں کے کھانے پینے کی ذمہ داری، ان کے مالکوں پر تھی، لیکن اس میں ایک سقم نظر آیا، یہ سقم، حاطم بن بلتعہ کے ملازموں کے واقعہ میں سامنے آیا، جو جرم و سزا کے فلسفہ کے سلسلہ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ [1]

اس، اظہارِ سقم، کے بعد، پھر بات بنانے کی جس طرح کوشش کی گئی، اسے تو بعد میں دیکھئے، اس اقتباس میں، قطع نظر، اس کے کہ مذکورہ شخص کا نام حاطم نہیں بلکہ حاطب ہے، سب سے پہلے، اس بات پر غور فرمایئے کہ ''مفکرِ قرآن'' نے حاطب کے ''غلاموں'' کو ''ملازموں'' میں بدل دیا ہے، کیوں؟ اس کا جواب ہر اس شخص پر واضح ہے جو ان کے موقفِ غلامی سے آگاہ ہے، پھر، ازالۂ سقم کرتے ہوئے، بات یوں بنائی گئی ہے۔

> یہ سزائیں، اس وقت دی جاسکتی ہیں، جب ہر فردِ معاشرہ کی ضروریاتِ زندگی، پوری ہو رہی ہوں، اس کے لیے، آپؓ نے تمام افرادِ معاشرہ کے وظائف مقرر کر دیئے، خوراک، ہر ایک کو بیت المال کے مودی خانہ سے ملتی تھی۔ [2]

زیرِ نظر واقعہ میں غلاموں کے مالکوں پر، خوراک و طعام کی ذمہ داری کا جو ''سقم'' پایا جاتا تھا، اب اسے یوں دور کر دیا گیا کہ ہر ایک کو خوراک بھی بیت المال سے ملنے لگ گئی اور وظیفہ بھی۔ گویا پورا ''نظامِ ربوبیت'' نافذ ہو گیا، اور جب حضرت عمرؓ، دنیا سے تشریف لے گئے، تو گویا، نہ کسی کے پاس فاضلہ دولت تھی اور نہ ہی ذاتی ملکیت تھی۔ یہ سب کچھ ''مفکرِ قرآن'' کی خلاقِ ذہن کا کرشمہ ہے، ورنہ واقعات کی دنیا میں، اس کا کوئی وجود نہیں ہے، خود حضرت عمرؓ کے پاس، عند الموت، فاضلہ دولت (بصورت مکان) موجود تھی، جسکا ذکر، طلوعِ اسلام میں بھی کیا گیا ہے۔

> اپنے آخری وقت میں، بیٹے کو بلایا، اور کہا ''میں نہیں کہہ سکتا کہ میں نے جس قدر، مسلمانوں کے بیت المال سے اپنے اخراجات کے لیے لیا ہے، اس کے بدلے، ان کی اتنی خدمت بھی کر سکا ہوں کہ نہیں، چھوٹا سا مکان، ذاتی ملکیت کا ہے، اسے فروخت کر کے، زرِ ثمن سے بیت المال کا حساب کر دو، تاکہ خدا کے حضور، کم از کم، اس ایک بار سے تو سبکدوش ہو جاؤں۔ [3]

لیکن حیرت ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے اضافی مکان کو بیچ ڈالنے کی یہ وصیت کیسے کر ڈالی؟ جبکہ خود، اُن کے اپنے ہاتھوں، نافذ ہونے والے ''نظامِ ربوبیت'' نے یہ پابندی عائد کر رکھی تھی، کہ کوئی شخص، اپنی کوئی زمین بھی --- خواہ زرعی زمین ہو یا رہائشی --- فروخت نہیں کر سکتا۔

> زمین، فروخت نہ کرنے کا یہ شرعی حکم، زرعی اراضی تک محصر نہ تھا بلکہ رہائشی زمینوں پر بھی، اس کا اطلاق ہوتا تھا، یعنی ان کی فروخت کی بھی اجازت نہ تھی، اگر کوئی شخص اپنا مکان فروخت کرنا چاہتا، تو وہ صرف، اسکا ملبہ فروخت کرنیکا حق رکھتا تھا، نہ کہ زمین۔ [4]

---

[1] + [2] طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۸۴ء، صفحہ ۱۲ [3] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۳۸ء، صفحہ ۴۸ [4] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۷۱ء، صفحہ ۵۲

فروختگیٔ زمین کی ممانعت، اور ملبۂ زمین کو بیچنے کی اجازت کا یہ خود ساختہ اور نرالا اصول ایسا ہی ہے، جیسا کہ کوئی شخص، اونٹ تو مفت دینا چاہتا ہو، مگر اس کے گلے میں بندھی ہوئی گھنٹی کو، اونٹ کی قیمت کے برابر، لیکن اونٹ کے ساتھ ہی، بیچنے پر مصر ہو۔ تاہم واقعہ زیرِ نظر میں، حضرت عمرؓ نے، آخری لمحاتِ حیات میں، جو وصیت کی تھی، وہ ملبۂ مکان کو فروخت کرنے کی نہیں، بلکہ زمین سمیت مکان ہی کو بیچنے کی تھی، پھر زمین اور ملبۂ زمین میں، اس تفریق کو پیدا کرنے کی دھن میں طلوعِ اسلام کو، یہ بھی یاد نہ رہا کہ عہدِ فاروقی میں، بقول اس کے، ''نظامِ ربوبیت'' کے نفاذ کے باوجود، وہ فالتو دولت کیسے آ گئی، جو کسی نے، قیمتِ خرید کے طور پر پیش کی تھی؟ کیا یہ امر ''مفکرِ قرآن'' کے موقف کو قطعی بے بنیاد قرار دینے کے لیے کافی نہیں ہے؟

۱۰۔شہادت عمرؓ، قتل عمد پر ادائیگی دیت

شہادتِ عمرؓ، کے بعد ان کے خاندان میں کیا ردِّ عمل واقع ہوا، اسے پرویز صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمایئے۔

> حضرت عمرؓ کے بیٹے، حضرت عبیدؒاللہ کو جب اس سازش کا یقین ہو گیا تو ان کی آنکھوں میں خون اتر آیا، وہ باپ کے قتل کے قصاص کے لیے، جوش میں اٹھے، تلوار ہاتھ میں لی، پہلے ہرمزان کو قتل کیا، پھر جفینہ کو، اس کے بعد، ابولؤلؤ فیروز کی ایک صغیر السن بیٹی نظر آئی، تو اسے بھی قتل کر دیا، لوگوں نے بڑی مشکل سے ان پر قابو پایا۔
>
> ضمناً، حضرت عبیداللہؓ کا یہ اقدام، اسلام کے قانونِ عدل کی رو سے درست نہ تھا، چنانچہ بعد میں، ان پر مقدمہ چلایا گیا، حضرت علیؓ نے ان کے قتل کیے جانے کا مشورہ دیا، لیکن خلیفۃ المسلمین، حضرت عثمانؓ نے خود خون بہا ادا کر کے معاملہ کا تصفیہ کر دیا۔ [1]

اس واقعہ سے، سب سے پہلے، تو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہ صریحاً، تہرے قتل کا مقدمہ تھا، جس میں خود خدائے قدوس نے، دیت کے معاملہ کو جائز رکھا ہے، عہدِ نبوی میں، قتلِ عمد میں دیت پر فیصلے ہوئے، عہدِ صدیقی اور دورِ فاروقی میں بھی دیت کا یہ قانون، عرفاً، شرعاً، عدالتاً برقرار رہا، اب شہادتِ عمرؓ کے ردِّ عمل میں، قتل کے اس تہرے مقدمے میں، خلیفہ ثالث، حضرت عثمانؓ نے دیت ہی پر فیصلہ فرمایا، لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' کو، اللہ تعالیٰ سے رسولِ خدا سے، خلیفۂ اول، ابوبکرؓ سے، خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ سے، اور تیسرے خلیفہ، عثمانؓ وغیرھم، ان سب سے اختلاف ہے، اور ان سب کے علی الرغم، ہمارے ''مفکرِ قرآن''، قتلِ عمد میں دیت کے قائل ہی نہیں، مگر یہاں، اس واقعہ میں، انہیں مجبوراً، اقرار کرنا پڑا، خدا کسی کو ایسا مجبور نہ کرے۔

رہا نفسِ واقعہ، تو ظاہر ہے کہ تینوں مقتولین کی دیت، حضرت عثمانؓ نے، یا تو اپنی جیب سے ادا کی ہو گی یا پھر بیت المال سے۔ اگر پہلی صورت ہو تو صاف ظاہر ہے کہ ان کے پاس فاضلہ دولت موجود تھی، جس میں سے یہ رقم دیت ادا کی گئی، لیکن اگر دوسری صورت ہو، تو جن کے حوالے، خون بہا کی رقم کی گئی، ان کے پاس، یہ، فاضلہ دولت کی حیثیت اختیار کر گئی، کیونکہ بیت المال سے بقولِ پرویز، انہیں خوراک بھی مل رہی تھی، اور وظیفہ بھی۔ اب اگر دیت کی رقم، انہیں دی گئی، تو یہ رقم، ضرورت سے زائد

---

[1] شاہکارِ رسالت، صفحہ ۳۲۸

مال ہی قرار پا سکتی ہے، جس سے یہ بات، پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے، کہ حضرت عمرؓ کی وفات تک بھی، لوگوں کی گردنیں، الحمد للہ، اس نام نہاد "نظامِ ربوبیت" سے آزاد تھیں، جسے قرآن کے جعلی پرمٹ پر اشتراکیت سے درآمد کیا گیا ہے۔ تِلۡکَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ

صدرِ اسلام کے معاشی نظام کی خصوصیات

حقیقت یہ ہے کہ عہدِ فاروقی کے بہت سے واقعات میں سے، یہ صرف دس واقعات ہیں، جو اس امر کو واضح کر دیتے ہیں کہ صدرِ اسلام میں:-

۱ ----- ذاتی ملکیتِ مال و دولت اور نجی ملکیتِ اراضی کا اصول قائم تھا۔

۲ ----- لوگوں کے پاس، فاضلہ دولت، موجود تھی، جس میں سے وہ، صدقہ و خیرات، زکوٰۃ و فطرانہ، خون بہا کی ادائیگی، بصورتِ نکاح بیویوں کو رقمِ حق مہر کی سپردگی، آزادیٔ غلاماں میں انفاق، قرض کا لین دین، تقسیم ترکہ، اور نتیجتاً انتقالِ جاگیر و جائیداد، (خواہ زرعی ہو یا سکنی) بذریعہ بیع و شراء یا بذریعہ میراث، وغیرہ جملہ امور میں صرفِ مال کیا کرتے تھے، یہ سب کچھ، فاضلہ دولت، اور زائد از ضرورت مال کے وجود کو مستلزم ہے۔

۳ ----- بیت المال سے خوراک کا راشن، صرف ان لوگوں کو ملتا تھا، جو محروم الرزق یا قلیل المعاش تھے، (وَفِيٓ اَمۡوَالِهِمۡ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالۡمَحۡرُوۡمِ)، رہے، اغنیا، متمول، خوشحال اور صاحب ثروت لوگ، تو وہ اس امر کے محتاج نہ تھے کہ بیت المال سے، ان کو خوراک و غذا فراہم کی جاتی، اور وہ بھی حد کفاف کی حد تک۔ بلکہ ایسے مرفہ المال اور کثیر المال لوگ، تو خود، بیت المال کی خوشحالی اور اس کے استحکام کا سبب تھے۔

۴ ----- رہا وہ "نظامِ ربوبیت" جسے "مفکرِ قرآن" کے سامری دماغ نے محض تسویلِ نفس کے زور پر، ایجاد کیا، اور صدرِ اسلام میں، اس کے نفاذ کا ڈھنڈورا پیٹا، تو وہ واقعات کی دنیا میں، اپنا کوئی وجود نہیں رکھتا، عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ میں، خوردبین لگا کر دیکھنے سے بھی، اس کا سراغ نہیں ملتا۔

(ج) عہدِ عثمانی

ہمارا جی چاہتا ہے کہ ایسے دلائل و واقعات، ہم عہدِ عثمانی کے بارے میں بھی پیش کریں، جن سے "مفکرِ قرآن" کے خلافتِ راشدہ میں "نظامِ ربوبیت" کے ڈھول کا پول کھل جاتا، مگر ایسا کرنے سے، ہم صرف اس لیے گریزاں ہیں کہ "مفکرِ قرآن" نے اپنے اندھے مقلدین کو یہ باور کروا رکھا ہے کہ حضرت عثمانؓ کا دورِ خلافت ہی وہ زمانہ ہے، جس میں، سرمایہ داری، جاگیرداری اور زمینداری کا آغاز ہوا، جو بالآخر "نظامِ ربوبیت" کے تدریجی خاتمے پر منتج ہوا۔

> حضرت عثمانؓ کے عہد تک زمینیں، خود مملکت کی ملکیت ہوا کرتی تھیں، افراد کی ملکیت نہیں ہوتی تھیں، سب سے پہلے، حضرت عثمانؓ نے اس کو جائز قرار دیا، ہمیں اس سے بحث نہیں کہ انہوں نے کن حالات میں یہ تبدیلی کی تھی، اور اس تبدیلی میں وہ کہاں تک حق بجانب تھے بلکہ ہمیں یہاں صرف اس امر پر بحث کرنی ہے کہ مسلمانوں میں ۳۰ھ تک زمینداری اور جاگیرداری کا کوئی

وجود نہ تھا، اس کی ابتداء، حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے ہوئی ہے، اور جب ایک دفعہ یہ دروازہ کھل گیا تو پھر اس سیلاب کو کوئی نہ روک سکا تا آنکہ پوری کی پوری ملت، اس کے اندر ڈوب گئی۔

یہ تھی مسلمانوں میں زمینداری کی ابتداء ----- تاریخ کی روشنی میں۔ [1]

یادرہے کہ یہ اقتباس طلوعِ اسلام میں چھپنے والے جس مقالہ سے ماخوذ ہے، اس میں حقائق کو جی بھر کر مسخ کیا گیا ہے، اور حضرت عثمانؓ کو قرآنی نظامِ معیشت کا ''کھلا دشمن'' کہنے میں تو تامل کیا گیا ہے، لیکن ان کے دورِ حکومت کا نقشہ، اس طرح کھینچا گیا ہے کہ اسے دیکھ کر قاری خود بخود، اپنے ذہن میں، اس تصور کو ابھرتا ہوا پاتا ہے کہ وہ ''قرآنی نظام'' کے مخالف تھے، اور سرمایہ داری، جاگیرداری اور زمینداری کے حامی اور بانی تھے۔

رہا حضرت علیؓ کا دورِ حکومت، تو چونکہ وہ بھی ''اسی سیلاب میں ڈوب چکا تھا جسکا دروازہ عہدِ عثمانی میں کھل چکا تھا'' اس لیے علوی دور کے واقعات و دلائل پیش کرنا بھی بے سود ہے۔ اس لیے دورِ فاروقی ہی کے دلائل پر اکتفاء کرتے ہوئے اس بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔

مبحث تاسع - ''مفکرِ قرآن'' اپنے تضادات کے آئینہ میں

حقیقت یہ ہے کہ ''نظامِ ربوبیت'' کے نام پر، ''مفکرِ قرآن'' نے جو کچھ پیش کیا ہے، وہ سراسر ان کا خود ساختہ نظام ہے، بلکہ صحیح تر الفاظ میں، یوں کہنا چاہئے کہ وہ فی الواقع، اشتراکیت ہی ہے جس پر اسلام کا ٹھپہ لگا کر، انہوں نے پیش کر دیا ہے، غلام فطرت لوگ، جب بیرونی افکار و نظریات سے مرعوب و مغلوب ہو جاتے ہیں، تو ان کی غلامانہ ذہنیتیں، غالب تہذیب اور فاتح تمدن کی ہر قدر کو شرفِ تقدم عطا کرتی ہیں، اور اپنی ہر قدر، انہیں، دریابرد کرنے کے قابل نظر آتی ہے، پھر یہ فکری اسیری اور ذہنی غلامی، انہیں ایسا رویہ اختیار کرنے پر اکساتی ہے جسے مرعوبانہ منافقت کے علاوہ، اور کچھ نہیں کہا جا سکتا، اور جس کے نتیجہ میں، فکر و نظر کے اعتبار سے، غلامی و محکومی تو اختیار کی جاتی ہے تہذیبِ غالب کی، لیکن غالب تہذیب کے نام پر نہیں، بلکہ قرآن اور اسلام کے نام پر۔ ''مفکرِ قرآن'' کی عمر بھر کی قرآنی خدمات کا ماحصل، اگر ایک جملہ میں بیان کیا جائے، تو وہ اس کے سوا کیا ہوگا کہ ---

''انہوں نے دورِ حاضر کی غالب مادی تہذیب اور بے خدا تمدن کے جملہ عناصرِ معاشرت کو، اشتراکیت کے مکمل معاشی نظام کے ساتھ، قرآن کے جعلی پرمٹ پر درآمد کیا ہے'' --- میں اپنی کم سنی کے دور میں، اس امر سے ناواقف تھا کہ ذہنی غلامی کس طرح، اسلامی عقائد و مسالک اور اس کی اخلاقی اقدار میں تغیر و تبدل بلکہ تحریف و ترمیم کا ذریعہ بنتی ہے لیکن کتبِ پرویز کے مطالعہ نے، فی الواقع، اس امر کو واضح کر دیا ہے۔

''مفکرِ قرآن'' نے جس طرح، رجعت الی القرآن کے خوش آئند نعرہ کی آڑ میں، قرآن سے صاحبِ قرآن کا تعلق توڑ کر، مغربی مفکرین اور فلاسفہ سے اپنا تعلق جوڑا ہے، اور مغرب کی فاسد معاشرت کے جملہ عناصر کو، جس طرح قرآن کے نام پر

[1] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۵۳ء، صفحہ ۶۶

قبول کیا، اور اپنی ہر قدر اور روایت کو "عجمی اسلام" قرار دے کر رد کیا ہے، غلام فطرت ذہنوں کے اصل ہدفِ مقصود کو واضح کر دیتا ہے، اسی ہدف کو پالینے کے لیے، اور اسی فکری اسیری کے نتیجہ میں، کارل مارکس کی اشتراکیت کو رولڈ گولڈ کر کے "قرآنی نظامِ ربوبیت" کے نام سے، اسے مشرف بالاسلام کرتے ہوئے، جو پاپڑ بیلے گئے ہیں، وہ ایک الگ داستان ہے، "مفکرِ قرآن" اشتراکی حضرات کو یہ کہہ کر مطمئن کرتے ہیں کہ کیمونزم کا نظامِ معیشت، ہمارے قرآنی نظامِ معیشت کے مماثل ہے، اور مسلم طبقہ کو یہ یقین دلاتے ہیں کہ اشتراکیت کا فلسفۂ حیات، اسلامی فلسفۂ حیات سے کلی منافات رکھتا ہے، وہ، اشتراکی ڈھانچۂ معیشت کو تو اسلامی معیشت قرار دیتے ہیں مگر اس کے ڈھانچہ ساز (کارل مارکس) کو مسلمان کہنے سے گریزاں رہتے ہیں، اسطرح اشتراکی حضرات سے بھی ایک گونہ تعلق ہے اور مسلمانوں سے بھی۔

وہ قرآنی مفردات میں، اپنی مرعوبانہ ذہنیت اور فکری غلامی کے باعث، نئے مفاہیم و معانی داخل کرتے ہیں اور قرآن کے بنیادی معنٰی کی آڑ لیتے ہیں، وہ تفسیرِ قرآن کے دوران، آیات میں واقع باہمی خلاء کو، اپنی ذاتی رائے سے پُر کرتے ہیں، اور پھر اسے منسوب الی القرآن کر ڈالتے ہیں، لیکن زبان پر نعرہ یہ رکھتے ہیں کہ **القرآن یفسر بعضه بعضا** ۔ وہ صوفیاء کرام کے باطنی معانی کی جس قدر، پرزور تردید کرتے ہیں، مجازی معانی کی آڑ میں، اسی قدر خلافِ حقیقت مفاہیم کو خود قبول کرتے ہیں حالانکہ الفاظ کے مجازی معانی، صرف وہی قابل قبول ہوتے ہیں، جو اہلِ زبان کے ہاں، مروّج ہوں، اشتراکیت کو قرآنی بپتسمہ دینے کے لیے، "مفکرِ قرآن" ایسی ہی کارروائیاں کرتے رہے ہیں، حتّٰی کہ اشتراکیت، اُسی طرح، "قرآنی نظامِ ربوبیت" قرار پا گئی، جس طرح زمانۂ قبل از اسلام میں بت، داخلِ کعبہ کر کے "خدا" بنا دیے گئے تھے۔

مرعوبانہ ذہنیت کی روش

آدمی کی حالت، اس وقت بڑی عجیب ہوتی ہے جب وہ فکر و نظر کے اعتبار سے، اپنے اصل نظام سے منحرف ہو کر، کوئی، دوسرا نظام اپنا چکا ہو، مگر اس کی اخلاقی جرأت کا فقدان، اس کے اعلانِ انحراف میں آڑے آ رہا ہو، لیکن مصلحت اندیشی، اسے سابق نظام سے وابستہ رہنے پر مجبور کر رہی ہو، تو ایسی حالت میں، اپنے سابق نظام کی ایک ایک چیز کو، وہ اپنے مزاج کے خلاف پاتا ہے، اُسے اُدھیڑ کر نئے نظام کے مطابق، بُننے کی کوشش کرتا ہے، مگر اس حزم و احتیاط کے ساتھ کہ اُسکی اُدھیڑ بُن کی یہ کارروائی، لوگوں کی نگاہ سے مخفی ہی رہے، "مفکرِ قرآن" کی عمر بھر کی تگ و تاز، یہی رنگ لیے ہوئے ہے، وہ اپنی فکری زندگی کے ایک موڑ پر، قرآن کے جادۂ مستقیم کو چھوڑ کر، اشتراکیت کی پگڈنڈی کو اختیار کرتے ہیں، مگر اس خوش فہمی یا فریبِ نفس کے ساتھ کہ وہ اب بھی راہِ راست پر ہیں، چنانچہ خود کو ایسا ثابت کرنے کے لیے، وہ سخن سازی، تاویل، تحریف، کھینچ تان، اور خدع و فریب کے ہتھیار استعمال کرتے ہیں، اب قرآن کی ایک ایک آیت، جو ذاتی ملکیت پر دلیل قاطع ہے، ان کے ہاتھوں مسخ و تحریف کا نشانہ بنتی ہے، حکم زکوٰۃ، جو اگرچہ بجائے خود، ملکیتِ مال کی دلیل ہے، مگر اب فکر و نظر کا انحراف، اسے اصل مفہوم کے

ساتھ قبول کرنے سے مانع ہے، اور چاہتا ہے کہ اس مفہوم کو یکسر بدل دیا جائے، اسی طرح صدقہ وخیرات اور انفاقِ مال کا حکم بھی ذاتی ملکیتِ مال کو مستلزم ہے، مگر آنکھوں پر اشتراکیت کی عینک چڑھ جانے کے بعد، اب یہ حکم بھی، اسی رنگ میں نظر آ رہا ہے جو عینک کا رنگ ہے، نتیجتاً، یہ حکم، قرآن کا دائمی اور مستقل حکم ہونے کی بجائے ''عبوری دور'' کا ہنگامی اور عارضی حکم قرار پا رہا ہے، قانونِ میراث بھی ذاتی ملکیتِ مال پر اساس پذیر ہے، لیکن یہ بھی اب بدلے ہوئے ذہنی سانچہ میں ڈھل کر، اسلام کا کوئی مستقل قانون ہونے کی بنائے، ''عبوری دور'' کا وقتی قانون بن کر رہ گیا ہے، اسی طرح، نکاح میں عورت کا حق مہر پانا، اور قتل کی صورت میں دیت کا ادا کرنا، یہ سب کچھ ذاتی ملکیت کے اصول پر استوار معاشرہ ہی میں ممکن ہے، لیکن منحرف شدہ مزاج، انہیں بھی اپنے خلاف پاتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ تمام امور، تاویل کے خراد پر چڑھ کر، نئے نظام سے ہم آہنگ ہو جائیں۔ یہ لغات القرآن میں نئے مفاہیم کو گھسیڑنے کی کوہ کنی، یہ تفسیرِ قرآن کے نام پر، تمدنِ جدید اور غالب تہذیب کے تصورات کو داخلِ قرآن کرنے کی جدوجہد، یہ صدقہ وخیرات کے منطوق ومدلول میں تغیر وتبدّل کی کاوشیں، یہ احکامِ میراث کو، مستقل قرآنی قانون ماننے کی بجائے، انہیں عبوری دور کی ہدایات قرار دینے کی مساعی وجہد، یہ سب کچھ عجلِ اشتراکیت کی اسی محبت کا کرشمہ ہے، جو قلب وذہن ہی نہیں بلکہ جسم کے رگ وپے میں سرایت کئے ہوئے ہے، پرویز صاحب، اگر ابتداء ہی سے جادۂ اشتراکیت پر گامزن رہتے، اور اسے ہی صراطِ مستقیم قرار دیتے، تو یقیناً ان کے پیروکاروں کی تعداد، ان کے موجودہ اتباع کی نسبت کہیں زیادہ ہوتی، کیونکہ کسی شخص کا ایک راستہ ترک کر کے، دوسرا راستہ اختیار کرنا، اور پھر اسے راہِ راست بھی قرار دینا، ایک ایسا منافقانہ رویہ ہے، جسکی نسبت خالص کفر کا رویہ، بہر حال، بہتر سمجھا جاتا ہے، اسلام کے راہِ راست پر رہیے تو بھی دنیا میں، ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ کی طرح، دنیا کی قیادت وسیادت مل سکتی ہے، اور آخرت کی فوز وفلاح، اس پر مستزاد ہے، خالص کفر کو اپنایئے، تب بھی، آخرت نہ سہی، کم از کم، دنیا تو فرعون ونمرود کی طرح مل ہی جائے گی، لیکن اگر عبداللہ بن ابی کا رویہ اپنایئے، تو نہ دنیا ہی ملے گی اور نہ آخرت ہی ہاتھ آئے گی، خسر الدنیا والاخرة ''مفکرِ قرآن'' کا فی الواقع یہی رویہ رہا ہے، یہاں کچھ، وہاں کچھ، کبھی کچھ، کبھی کچھ، آج کچھ، کل کچھ، پوری زندگی، ادھر سے اُدھر لڑھکتے رہے، اور قرآن کو بھی اپنے ساتھ لڑھکاتے رہے، قرآن کی طرف، متضاد تصورات منسوب کر کے، یہ تاثر ابھارتے رہے کہ کتاب اللہ بجائے خود ''تضادات کا پلندہ'' ہے، حالانکہ قرآن، اس الزام سے قطعی بالاتر ہے، تضادات کا پلندہ، بہر حال، ''مفکرِ قرآن'' کا نہاں خانۂ دماغ ہے، جس سے متضاد اور متناقض نظریات برآمد ہوا کرتے تھے، اور پھر انہیں منسوب الی القرآن کر دیا جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ کتبِ پرویز، اور طلوعِ اسلام کی پوری فائل، سب کی سب، تضادات سے اٹی پڑی ہیں، مگر وہ خود اپنے تضادات کی طرف دیکھنے کی بجائے، اپنے مخالفین کے (اور بالخصوص مولانا مودودیؒ کے) تضادات کی کھوج کرید کر کے، انہیں، اُبھار اُبھار کر، اعادہ وتکرار کے ساتھ، نمایاں کیا کرتے تھے، تاکہ ''مفکرِ قرآن'' کے خود اپنے تضادات کی طرف، لوگوں کی نگاہیں اٹھ ہی نہ سکیں، اور لوگ، خود انہیں تضادات سے بالاتر سمجھتے رہیں۔

قرآن سے اشتراکیت کی طرف

قرآن سے اشتراکیت کی طرف، فکری سفر کے دوران، قدم قدم پر، ان کا رویہ، متضاد اور متناقض رہا ہے، قرآن، بہرحال، ایک ایسی الہامی کتاب ہے جس میں، قدم قدم پر، ذاتی ملکیت اور نجی پراپرٹی کے اصول کو، اسلامی معاشرے کی ایک طے شدہ پالیسی سمجھ کر، احکام و ہدایات دیئے گئے ہیں، مگر اشتراکیت، ذاتی ملکیت کے اصول کو تسلیم نہیں کرتی، اس لیے قرآنی تعلیمات کو، اشتراکیت کے سانچہ میں ڈھالنے کے لیے، ''مفکر قرآن'' کی پوری مساعی، تضادات کا وسیع خارزار بن کر رہ گئی ہے، لیجئے، آپ بھی اس خارزار میں آبلہ پائی کیجئے، یہ ہے تو ایک تکلیف دہ بات، لیکن اگر اسے تلاشِ حق کے عزمِ صمیم سے، اختیار کیا جائے تو یہی آبلہ پائی، راحت و مسرت کی موجب قرار پائے گی۔

ان آبلوں سے پاؤں کے، گھبرا گیا ہوں میں
جی خوش ہوا ہے راہ کو پُر خار دیکھ کر

۱- اشتراکیت اور قرآن، آج اور کل

ایک وقت تھا، جب پرویز صاحب نے، ''سوشلزم اور اسلام'' کے زیرِ عنوان، اپنے مقالہ میں، دین اسلام اور اشتراکیت میں لمبا چوڑا موازنہ کر کے، یہ فرمایا تھا کہ

> غرض، اصل اور فرع، دونوں میں اشتراکیت، قرآن کے سراسر خلاف ہے۔ [۱]

لیکن جب قلب و نظر کی دنیا میں تغیر واقع ہوا، تو ان کے قیل و قال کی دنیا ہی بدل گئی، اور پھر یہ کہتے نہیں تھکتے تھے کہ

> یاد رکھئے، اسلام خود ایک سوشلسٹ نظام تھا، یہ ایک بہت بڑا انقلاب تھا۔ [۲]

۲- انفرادی ملکیت، تب اور اب

کل تک، جب وہ اشتراکیت کے اثر سے حقیقتاً یا مصلحتاً بالاتر تھے، یہ کہا کرتے تھے کہ

> اشتراکیت، ذاتی اور انفرادی ملکیت کو تسلیم نہیں کرتی، لیکن اسلام، ہر شخص کی کمائی کو، اس کی ذاتی ملکیت قرار دیتا ہے۔ [۳]

لیکن آج، جب، وہ، اشتراکیت کے گھاٹ سے سیراب ہو چکے ہیں، تو قرآنی نظامِ معیشت کے متعلق، ان کا فرمان یہ ہے کہ

> اس نظام کی رُو سے آپ دیکھئے کہ (i) نہ تو زمین، کسی کی انفرادی ملکیت میں رہتی ہے اور (ii) نہ ہی فالتو روپیہ (Surplus Money) کسی کے قبضہ میں رہتا ہے۔ [۴]

---

۱ تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۳۳

۲ طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۵۰ء، صفحہ ۶۸

۳ تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۳

۴ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۷۱ء، صفحہ ۴۰

۳-آیت (۲۱۹/۲) کا ترجمہ،کل اور آج

تخیرِ اشتراکیت ہونے سے قبل، پرویز صاحب، آیت (۲۱۹/۲) کا ترجمہ یوں کیا کرتے تھے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (۱۲۹/۲) آپؐ سے لوگ پوچھتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں؟ کہہ دیجئے کہ جتنا آسان ہو۔ [۱]

لیکن، اشتراکیت کا جادو، ان کے سر چڑھ کر بولنے لگا، تو ترجمۂ آیت بھی بدل گیا۔

یہ تجھ سے (اے رسول) پوچھتے ہیں کہ ہم اپنے مال و دولت میں سے کس قدر اپنے پاس رکھیں اور کسقدر منفعتِ عامہ کے لیے دیں؟ قل العفو ، ان سے کہہ دو کہ جس قدر تمہاری ضرورت سے زائد ہے سب کا سب۔ [۲]

۴-حکم قل العفو ، دائمی یا ہنگامی؟

ایک زمانہ تھا، جب ''مفکرِ قرآن'' کہا کرتے تھے کہ قل العفو کا حکم، ہنگامی حالات سے تعلق رکھتا ہے، یعنی اگر کبھی حکومت پر کوئی ایسی افتاد آن پڑے کہ وہ افراد کی زائد از ضرورت ساری دولت لینے پر مجبور ہو جائے ، تو قل العفو کے تحت وہ ایسا کر سکتی ہے، گویا یہ کوئی دائمی اور مستقل حکم نہیں ہے، بلکہ ہنگامی اور عارضی حکم ہے، چنانچہ اسکی وضاحت وہ شرح زکوٰۃ کی ''تغیر پذیری'' پر بحث کرتے ہوئے، بایں الفاظ کرتے ہیں۔

سارے قرآن میں دیکھ لیجئے ، کہیں بھی ، اس کی شرح مقرر نہیں کی گئی ، ظاہر ہے کہ یہ شرح، مختلف زمانوں میں، حکومت کی ضروریات کے مطابق بدلتی رہے گی، کبھی شاید ایسا وقت بھی آ جائے کہ حکومت کو ٹیکس کی ضرورت ہی نہ پڑے، اور کبھی ایسی اجتماعی اور ہنگامی ضروریات لاحق ہو جائیں کہ افراد کے لابدی اخراجات کے بعد، جو کچھ بچے، سب کچھ حکومت کو لے لینا پڑے (قل العفو کے یہی معنٰی ہیں)۔ [۳]

لیکن، جب وہ اشتراکیت کی زلفِ گرہ گیر کے اسیر ہوئے ، تو پھر زکوٰۃ کی شرح کیا معنٰی ، سرے سے زکوٰۃ کا مفہوم ہی بدل گیا، قل العفو کا جو حکم، ہنگامی حالت کے لیے تھا، وہ قرآنی نظام کی مستقل پالیسی ہی نہیں بلکہ دائمی اساس بھی قرار پا گیا۔

قرآن کی زبان میں، فاضلہ دولت کو العفو کہہ کر پکارا گیا ہے، اس کے نظام میں العفو کسی کے پاس رہتا ہی نہیں، وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (۲۱۹/۲)۔ یہ تجھ سے پوچھتے ہیں کہ ہم کس قدر، دوسروں کی ضروریات کے لیے دیں، کہو کہ جس قدر، اپنی ضرورت سے زائد ہو، سب کا سب۔ [۴]

۵-احکام صدقہ وخیرات، تب اور اب

کسی بھلے زمانے میں، پرویز صاحب، رشتہ داروں، محتاجوں اور مسافروں کے حقوق کی ادائیگی کے حکم کو، نیز مال کو بیجا صرف نہ کرنے کی قرآنی تاکید کو، ذاتی ملکیت کی ایسی دلیل قرار دیا کرتے تھے، کہ اس کے بغیر ان احکام پر عملدر آمد ہی ممکن نہ

---

[۱] تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۷

[۲] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۵۹ء، صفحہ ۱۶

[۳] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۴۸ء، صفحہ ۲۲

[۴] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۸۴ء، صفحہ ۳۸

تھا، چنانچہ آیت (۲۶/۱۷) کے تحت، ان کا یہ فرمان تھا کہ

ظاہر ہے کہ ان حقوق کی ادائیگی، اسی صورت میں ہوسکتی ہے جب کوئی چیز، کسی کی ملکیت میں ہو، اگر ہر چیز، غیر کی ملکیت ہو، اور کمانے والے کو صرف، اسکی ضرورت کے مطابق حصہ ملے، تو وہ دوسروں کے حقوق کیسے ادا کر سکتا ہے۔ [۱]

لیکن، اشتراکیت کی گنگا سے ہاتھ دھو لینے کے بعد، جب ذاتی ملکیت کے قرآنی اصول سے بھی ہاتھ دھو لیے گئے، تو سوال یہ پیدا ہوا کہ اگر ذاتی ملکیت کا وجود ہی نہ رہے تو پھر صدقہ وخیرات اور زکوٰۃ و انفاق فی سبیل اللہ کے احکام کس لیے؟ اب اس کا جواب یہ تراشا گیا کہ

قرآن میں صدقہ وخیرات وغیرہ کے احکام، اس دور سے متعلق ہیں، جب قرآن کا معاشی نظام اپنی مکمل شکل میں ہنوز قائم نہ ہوا تھا۔ [۲]

۶-احکام وراثت اور بدلتا ہوا موقف

قرآن میں، وراثت کے احکام بھی مذکور ہیں، ان کے متعلق، پرویز صاحب کا موقف کبھی ان الفاظ میں مذکور تھا۔

یہی حال، ترکہ و وراثت کے احکام کا ہے، جن پر ذاتی ملکیت کی عدم موجودگی میں عمل ہو ہی نہیں سکتا۔ [۳]

اشتراکیت میں، چونکہ ذاتی ملکیت کی نفی ہے، اس لیے نہ ذاتی مال ہی ہوگا، اور نہ ترکہ ہی ہوگا جسکی تقسیم کا مسئلہ درپیش ہو، لہٰذا، اشتراکیت میں ذاتی ملکیت کے نہ ہونے کی بنا پر، یہ جملہ احکام ساقط ہو جاتے ہیں، پرویز صاحب نے، اس پر، اشتراکی حکومت پر طنز کرتے ہوئے، کبھی یہ بھی لکھا تھا کہ

خدا فرماتا ہے کہ **وجعلنا موالی** ''ہم نے وارث مقرر کر دیئے ہیں'' اور مدعیانِ اشتراکیت کہتے ہیں کہ جنہیں اللہ وارث مقرر کرتا ہے، انہیں ہم ورثہ سے محروم کرتے ہیں، کیا مسلمان، ایسے قانون کو برداشت کر سکتا ہے، جو خدائی قانون کا ناسخ ہو۔ [۴]

لیکن آج ملکیت کی نفی کرتے ہوئے، خود پرویز صاحب، ان ورثاء کو محرومِ میراث کرتے ہیں جنہیں خود، اللہ تعالیٰ نے وارث مقرر کیا ہے، اور خود ''مسلمان'' بن کر ایسے قانون کو نہ صرف برداشت کر رہے ہیں، بلکہ ''مفکر قرآن'' بن کر، اسے ''نظامِ ربوبیت'' کا جزو لاینفک قرار دے رہے ہیں، اور اشتراکیت کا وہی اصولِ عدمِ ملکیت، اختیار کر کے، اسے قانونِ میراث کا ناسخ قرار دے رہے ہیں۔

۷-اعصاب پر اشتراکیت کی سواری

پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ کوئی شخص فکر و نظر کی تبدیلی کے باعث، کسی نئے نظام کو قبول کر لیتا ہے، اور پرانے نظام کو بھی، اپنی اخلاقی جرأت کے فقدان کے باعث، یا کسی مصلحت کی بناء پر، چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتا، تو ایسی کیفیت میں سابق نظام کی ہر

---

[۱] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۵۸ + تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۴ [۲] طلوع اسلام، مئی ۱۹۶۸ء، صفحہ ۲۰

[۳] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۵۸ + تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۴

[۴] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۶۰ + تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۰۶

چیز، اسے خلافِ مزاج نظر آتی ہے، اور وہ اس کے ایک ایک تار کو ادھیڑ کر، نئے سرے سے بُننے کی کوشش کرتا ہے، اُدھیڑ بُن کی یہ دھن، اس کے قلب و ذہن پر ایسی سوار ہو جاتی ہے کہ وہ ہر لفظ کے مفہوم کو، اپنے ذہنی سانچے میں، ڈھالنے کی کوشش میں جتا رہتا ہے، اور اس بات سے اپنی آنکھیں بالکل بند کر لیتا ہے کہ سیاق و سباق، ان معانی کو قبول کر لینے کا روادار ہے بھی، یا کہ نہیں۔

اشتراکیت سے ذہناً مسخر ہونے کے بعد، پرویز صاحب کو، ہم ایسی ہی کیفیت سے دو چار پاتے ہیں، انہوں نے اشتراکی نظامِ معیشت پر قرآنی ٹھپہ لگانے کے لیے، جس آیت کو اہم ترین بنیاد کے طور پر قبول کیا ہے وہ قل العفو والی آیت ہے، قلب و ذہن کی جملہ استدلالی صلاحیتوں کا مرکز یہی آیت رہی ہے، دل و دماغ کی پوری توجہ، اسی آیت پر مجتمع رہی ہے، غور و فکر کے راستے کی آخری منزل، یہی الفاظ رہے ہیں، نگاہوں کا فوکس (Focus) بھی العفو ہی کا لفظ رہا ہے، یہاں تک کہ قرآن کے کسی دوسرے مقام پر بھی، اگر العفو کا لفظ، نگاہوں کے سامنے آ گیا، تو --- اس بھوکے شخص کی طرح، جس سے پوچھا گیا کہ دو اور دو کتنے ہوتے ہیں؟ تو اس کے منہ سے بے ساختہ یہ جواب نکلا کہ ''چار روٹیاں'' --- ''مفکرِ قرآن'' نے بھی یہی سوچا کہ اس سے مراد عفو المال ہی ہے جس پر انہوں نے اشتراکیت کے قرآنی ایڈیشن کی بنیاد رکھی، چنانچہ مطالعۂ قرآن کے دوران، پرویز صاحب کی نگاہ، جب آیت (۷/۱۹۹) پر پڑی (جس میں خذ العفو کا لفظ وارد ہوا ہے، اور جو حکمتِ تبلیغ و دعوت کا مضمون لیے ہوئے ہے) تو چونکہ اشتراکیت کی عینک، آنکھوں پر چڑھی ہوئی تھی، اس لیے یہ ناممکن تھا کہ ساون کے اندھے کو ہرا ہی ہرا نہ سوجھے، فوراً، ان کا ذہن، مطلق عفو سے ''عفو المال'' ہی کی طرف منتقل ہوا اور حکمتِ تبلیغ سے ہٹ کر، اسے اشتراکی معیشت پر محمول کرتے ہوئے، ترجمہ کر ڈالا، بغیر اس بات کا لحاظ کرتے ہوئے کہ آیت کا سیاق و سباق، اسے قبول کرنے کے لیے، آمادہ بھی ہے یا نہیں، ملاحظہ فرمائیے، اشتراکیت کے رنگ میں رنگا ہوا مفہومِ آیت۔

> خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ (۷/۱۹۹) (بہرحال تم، اے رسول! نظامِ ربوبیت کے قیام کے سلسلہ میں، عملی پروگرام اختیار کیے رکھو، اس پروگرام کی رو سے، جماعت مؤمنین کا زائد از ضرورت مال، ان کے پاس رکھنے کی بجائے، نظامِ اسلامی کی تحویل میں رہے گا، اس لیے تو) اس مال کے وصول کرنے کا انتظام کرو، قرآنی قوانین کو عام کرتے جاؤ، اور جہلا سے کنارہ کش رہو کہ وہ ناحق تمہارا وقت ضائع نہ کریں۔ [۱]

اب، اسی آیت کا وہ مفہوم بھی ملاحظہ فرمائیے جو فی الواقع، آیت کے سیاق و سباق سے مناسبت بھی رکھتا ہے اور قواعدِ زبان کے بھی مطابق ہے۔

> خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ (۷/۱۹۹) (بہرحال، تم ان کی باتوں کی وجہ سے، اپنے پروگرام میں رکو نہیں) تم ان سے درگزر کرتے ہوئے، آگے بڑھتے جاؤ، اور قاعدے اور قانون کے مطابق، انہیں خدا کے احکام دیئے جاؤ، اور جہلاء سے کنارہ کش رہو۔ [۲]

یہ چند مثالیں، اس امر کی وضاحت کے لیے کافی ہیں کہ جب آدمی کا ذہن، کسی نظام سے فکر و عمل کے اعتبار سے

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶، صفحہ ۵۵ تا ۵۶ [۲] مفہوم القرآن، صفحہ ۳۹۰

منحرف ہو جاتا ہے، اور اسے برملا چھوڑ دینے کی اخلاقی جرأت سے بھی محروم ہوتا ہے، یا کسی مصلحت کے باعث، اس نظام سے وابستہ رہنا بھی، اس کی مجبوری بن جاتا ہے، تو ایسی صورت میں اگرچہ دیانتداری کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ وہ پرانے نظام سے علی الاعلان منقطع ہو جائے، اور جس نئے نظام کو درست جانتا ہے، اسے اختیار کرلے، لیکن پرویز صاحب، یہ دیانتدارانہ راستہ اختیار کرنے کی بجائے، نئے اور پرانے نظام میں موافقت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، حق و باطل کا ایک مخلوطہ تیار کرتے ہیں، کفر و اسلام کے درمیان بیچ کا راستہ نکالنے میں (یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیْلًا)، چنانچہ وہ اپنے خودساختہ ''نظامِ ربوبیت'' کی صورت میں، اشتراکیت اور اسلام کا ایک ایسا امتزاج پیش کرتے ہیں، جس میں ایک پہلو، بقول ان کے، اشتراکیت کے مماثل ہے اور دوسرا پہلو، اس کے خلاف ہے، اس کا ایک حصہ ''قرآنی'' ہے اور دوسرا ''غیر قرآنی''۔ اختلاف، جس امر میں پایا جاتا ہے وہ دونوں نظاموں کے فلسفۂ حیات میں ہے، اور اتفاق (بقولِ پرویز) قرآن اور اشتراکیت کے معاشی نظاموں میں ہے۔

> سوشلزم کا معاشی نظام، تو قرآن کے معاشی نظام کے مماثل ہے، لیکن سوشلزم کا فلسفہ، قرآنی فلسفۂ حیات سے، نہ صرف مختلف ہے بلکہ اس کی ضد ہے۔ [1]

قارئین کی نگاہوں سے، یہ بات اوجھل نہیں رہنی چاہئے کہ ایک زمانہ تھا جب، پرویز صاحب کہا کرتے تھے، کہ

> غرض، اصل اور فرع، دونوں میں اشتراکیت، قرآن کے سراسر خلاف ہے۔ [2]

لیکن، اس کے بعد، جب ذہنِ پرویز پلٹتا ہے تو اشتراکیت کے زیرِ اثر، اب قرآنی نظام بھی ''ذاتی ملکیت کے خلاف'' قرار پاتا ہے اور بڑے شد و مد کے ساتھ، اعادہ و تکرار کرتے ہوئے، اسی قرآن کی بنیاد پر، جسے کبھی، ذاتی ملکیت کا علمبردار قرار دیا تھا، اب یہ فرمایا جاتا ہے کہ

> قرآن نے، جو ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے، ابدی ضابطۂ حیات ہے، ایک ایسا معاشی نظام دیا ہے، جس میں نہ وسائل پیداوار، افراد کی ملکیت میں رہتے ہیں اور نہ ہی کسی کے پاس فاضلہ دولت کے انبار لگے رہتے ہیں۔ [3]

مبحث عاشر۔صدر اسلام کے نظام معیشت کی اصل و اساس

حقیقت یہ ہے کہ عہد نبوی میں اور خلافت راشدہ میں، معاشی نظام کی اصل و اساس، دولت زر نہ تھی، بلکہ دولتِ ایمان تھی، لوگ دولت ایمان کی خاطر، دولتِ زر کو قربان کر دیا کرتے تھے، لیکن مال و دولت کی خاطر، سرمایۂ ایمان کو بھینٹ نہیں چڑھایا کرتے تھے، رازق کے حکم کی تعمیل میں، رزق کو ترک کر دیا کرتے تھے مگر رزق کی خاطر، رازق کے احکام کو نظر انداز نہیں کیا کرتے تھے، ایمان اور اخلاقی اقدار انہیں معاشی مفاد کی نسبت، کہیں زیادہ عزیز تھیں، لوگ، اپنے ایمان و اعتقاد اور اخلاقی

---

[1] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۷ء، صفحہ ۲۷
[2] تحریک پاکستان اور پرویز، صفحہ ۳۴۳ + طلوع اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۸۷
[3] طلوع اسلام، مارچ ۱۹۶۹ء، صفحہ ۲

رویئے میں، دولت کے بندے نہیں بلکہ خدا کے بندے تھے۔ مال و دولت کے سامنے سجدہ ریز ہونے کی بجائے، اللہ کے سامنے سربسجود ہوا کرتے تھے۔ وہاں معیارِ فضیلت و برتری بھی، کثرتِ مال و زر نہ تھا، بلکہ فراوانیٔ ایمان اور زیادتِ تقویٰ جیسے اخلاقی رویئے تھے۔ وہ مال و دولت کماتے ضرور تھے، مگر دنیا کے بندے بن کر نہیں، بلکہ آخرت کے طلبگار بن کر کماتے تھے۔ ان کی تجارتوں میں جو مقصد پیشِ نظر تھا وہ محض دنیا کا مالی نفع نہ تھا، بلکہ آخرت کی کامیابی تھی، جو میدانِ معیشت سے خدمت خلق کے ذریعہ قابلِ حصول تھی۔ دنیا کا مال بجائے خود ان کا مطلوب و مقصود نہ تھا، بلکہ وہ آخرت کا نفع کمانے کا ایک ذریعہ تھا۔ ان کا آبِ زر دنیا کی کھیتی سیراب کرنے کے لیے نہ تھا، بلکہ اپنی آخرت کی کھیتی کو آبپاش کرنے کے لیے تھا، کیونکہ اسلامی تعلیمات نے ان کے قلوب و اذہان میں یہ عقیدہ راسخ کر رکھا تھا کہ الدنیا مزرعة الاخرة ''دنیا آخرت کی کھیتی ہے''۔ وہ آخرت کی کھیتی کو کاشت کرنے کے لیے، ایمانِ صحیح اور عملِ صالح کے بیج بویا کرتے تھے، اور اسے سیراب کرنے کے لیے، حسبِ استطاعت، آبِ زر کا ذخیرہ محفوظ رکھا کرتے تھے، اگر یہ آبِ زر، ان کی اپنی مزرعة الاخرة کو سیراب کرنے کے بعد بھی بچ جاتا، تو اس میں سے جس قدر وہ چاہتے، ایثار و قربانی کرتے ہوئے دوسروں کو عطا کر دیتے تاکہ ان کی کھیتیاں بھی سرسبز و شاداب رہیں، اور محض اس وجہ سے خشک سالی کا شکار ہو کر نہ رہ جائیں کہ ان کی آبپاشی کے لیے، آبِ زر نہ تھا، پھر بھی اس ذخیرۂ آب میں سے کچھ بچ جاتا، تو تابکجا، ان کی موت کے بعد، اسلام کا قانونِ میراث، نکاسی نالیوں کے ذریعہ، اسے مختلف رشتہ داروں میں تقسیم کر دیتا، جب تک کسی کے پاس یہ آبِ زر رہتا، وہ اسے خدا کا فضل سمجھتا، اور خدا کی مرضی ہی کے مطابق، اسے حاصل کرتا اور حکمِ خداوندی کے مطابق ہی اسے استعمال میں لاتا۔

صدرِ اسلام کے معاشرہ میں، نہ صرف یہ کہ ذاتی ملکیت کا حق قائم تھا بلکہ اس کا اکرام و احترام بھی کیا جاتا تھا، حتی کہ اگر کوئی شخص اس حق کو ضائع کرتے ہوئے کسی کا مال چراتا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا، افرادِ معاشرہ کے دل و دماغ میں یہ فرمانِ رسول گھر کئے ہوئے تھا کہ

الا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه [1] سن لو، خبردار! کسی کا مال، بغیر اس کی رضامندی سے لینا، حلال نہیں ہے۔

پھر اس حقِ ملکیت کا احترام، اور اکرامِ حق مال بھی، اس قدر شدید کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے یہاں تک ارشاد فرمایا کہ

من قتل دون ماله فهو شهيد [2] جو شخص، اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جائے وہ شہید ہے

اور خود قرآن نے سارق کی سزائے قطع ید کا قانون بیان کیا ہے، جو ایک طرف، مجرم کے فعل سرقہ کی پاداش (جزاء

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب البیوع، باب الغصب والعاریۃ، رواہ البیہقی فی شعب الایمان

[2] صحیح بخاری، کتاب فی المظالم والغصب، باب من قتل دون مالہ + صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی من قصد اخذ مال غیرہ............ + مشکوٰۃ المصابیح، کتاب القصاص، باب مالا یضمن من الجنایات

بما کسبا) ہے، اور دوسری طرف ان لوگوں کے لیے، جن کے ذہنوں میں سرقہ کے جراثیم موجود ہوں، سامانِ عبرت (نکالا من اللہ) بھی ہے۔

پھر یہ حق ملکیت، ہر فرد معاشرہ کو حاصل ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، قرآن بالفاظِ صریحہ بیان کرتا ہے کہ

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ (النساء-۳۲) مرد، اس حصے کے مالک ہیں جو انہوں نے کمایا، اور عورتیں اس حصے کی مالک ہیں، جو انہوں نے کمایا۔

اس آیت کے مفہوم میں، خود پرویز صاحب نے، کسبِ مال و دولت کو، سب کی ذاتی ملکیت قرار دیا ہے۔

> ایک دوسرے کے حقوق کی حفاظت کے سلسلہ میں اس غلط تصور کا ازالہ بھی ضروری ہے جس کی رو سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ حقوقِ ملکیت مرد کو حاصل ہوتے ہیں، عورت کو نہیں۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے (۴/۷)، عورت اپنے مال و جائیداد کی آپ مالک ہوتی ہے، اس طرح یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ کمائی کرنا صرف مرد کا کام ہے، عورت ایسا نہیں کر سکتی۔ مرد اور عورت دونوں اکتسابِ رزق کر سکتے ہیں، جو کچھ مرد کمائے وہ اس کا حصہ ہے، اور جو کچھ عورت کمائے، وہ اس کا حصہ ہے۔ [1]

صدرِ اسلام میں، لوگوں کا یہ حقِ ملکیت، محفوظ ہی نہیں تھا، بلکہ واجب الاحترام بھی تھا۔ اسی حق سے وہ آبِ زرفراہم ہوتا تھا، جو حقوق العباد اور حقوق اللہ کے راستہ میں سے ہو کر، آخرت کی کھیتیوں کی سیرابی کا باعث بنتا تھا۔ ذاتی ملکیت اور اس کا حق، یا اس سے کمایا ہوا مال، بجائے خود کوئی برائی نہیں ہے، جیسا کہ اشتراکیت سے مرعوب اور مسخر دماغ سمجھتے ہیں، اور ہمارے ''مفکر قرآن'' بھی، خیر سے انہی لوگوں میں سے ہیں، جو تمام برائیوں کا سرچشمہ ذاتی ملکیت ہی کو سمجھتے ہیں، چنانچہ وہ قرآن کریم کا ایک فرمان بزعمِ خویش، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

> وہ کہتا ہے کہ ان تمام خرابیوں کی علت اور جڑ، ذاتی جائیداد (پرائیویٹ پراپرٹی) کا وجود ہے۔ جس نظام میں پرائیویٹ پراپرٹی کی اجازت ہوگی، اس میں یہ امراض لازماً پیدا ہوں گے، ان کا استیصال صرف، وہ نظام کر سکے گا، جس میں، نہ کسی کے پاس، زائد از ضرورت دولت ہو، نہ پرائیوٹ پراپرٹی کا امکان یا اجازت۔ [2]

ہمیں نہیں معلوم کہ قرآن کریم کی کس آیت کی رو سے تمام خرابیوں کی علت اور جڑ، ذاتی ملکیت یا نجی جائیداد ہے۔ ایک طرف ''مفکر قرآن'' کا قرآن پر یہ بہتان ہے اور دوسری طرف، قرآن، خود مرد کو بھی اور عورت کو بھی، اپنی کمائی کا آپ مالک قرار دیتا ہے، جیسا کہ مفہوم القرآن کا اقتباسِ بالا واضح کرتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ خرابیوں کی جڑ اور علت، ذاتی ملکیت کا حق اور پرائیویٹ پراپرٹی نہیں ہے، بلکہ وہ فاسد اور قبیح ذہنیت ہے، جو اس حق کو غلط طور پر استعمال کرتی ہے۔ اگر اس گندی اور بگڑی ہوئی ذہنیت کو، پاکیزہ اور صالح ذہنیت میں بدل دیا جائے، تو یہی حقِ ملکیت انسان میں ایثار و قربانی، ہمدردی و غمگساری، فیاضی و سخاوت، رحمدلی و مواسات اور جود و کرم جیسے اخلاقی فضائل کی نشو و نما کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ لیکن اگر ذہنیت بگڑی ہوئی ہو، اخلاق فساد زدہ ہوں، اور مقاصد برے ہوں، تو یہی

[1] مفہوم القرآن (۴/۳۲)، صفحہ ۱۸۷
[2] طلوع اسلام، جولائی ۱۹۷۱ء، صفحہ ۸

حقِ ملکیت، خود غرضی، مفاد پرستی، سنگدلی، شقاوتِ قلبی، اور زر پرستی جیسے اخلاقی رذائل کو جنم دیتا ہے، اور سطح بین ذہن یہ سمجھ لیتا ہے کہ سارا فساد اور بگاڑ، دراصل "ذاتی ملکیت" ہی کا پیدا کردہ ہے۔ اس لیے اس قسم کے لال بجھکڑ، اس کا علاج، اس کے سوا اور کسی چیز کو نہیں سمجھتے کہ حقِ ملکیت ہی کو ختم کر دیا جائے، تاکہ نہ رہے بانس اور نہ بجے بانسری۔ یہ فی الحقیقت، دردِ سر کا علاج، سر کاٹ دینے کی صورت میں کر ڈالنے کے مترادف ہے، حالانکہ صحتِ فکر، پاکیزگیٔ قلب و ذہن، اور فضائلِ اخلاق کے ساتھ، اگر حقِ ملکیت یا پرائیوٹ پراپرٹی موجود ہو، تو وہ بجائے خود، اللہ کا فضل ہے، لیکن اگر مال و دولت اور ذاتی ملکیت کے ساتھ، فکر کی کجی ہو، قلب و دماغ کا زیغ ہو، اخلاق و کردار کا بگاڑ ہو، تو ایسی ملکیت اور ایسی دولت، یقیناً شئے مبغوض ہے۔ لہٰذا اصل چیز، افکارِ صالحہ، اخلاقِ فاضلہ اور اعمالِ طاہرہ ہیں، جن کے ساتھ، اگر مال و دولت اور ذاتی ملکیت بھی جمع ہو جائے تو نور علی نور ہے۔ لیکن اگر دولتِ زر اور نجی پراپرٹی نہ بھی ہو، تو یہ صحتِ عقائد، فضیلتِ اخلاق اور پاکیزگیٔ اعمال، بجائے خود، مال و زر اور جائیداد کی ملکیت سے بھی زیادہ قیمتی ہے۔ اگر کسی فرد یا قوم کے پاس، ایمان کی بجائے کفر، تقویٰ و خدا خوفی کی جگہ نخوت و تکبر ہو، تو اس کے پاس، خواہ دنیا و جہان کی دولت کیوں نہ موجود ہو، وہ دراصل، خدا کی اس آزمائش میں گرفتار ہے، جسے "استدراج" کہا جاتا ہے۔ خود پرویز صاحب کو بھی، ایک جگہ، اس حقیقت کا اعتراف، باں الفاظ کرنا ہی پڑا۔

> قرآن نے بتایا ہے کہ مال و دولت کے ساتھ، اگر تقویٰ اور خدا ترسی نہ ہو، اور وہ تکبر، نخوت، تمرد اور سرکشی کا موجب بن جائے تو ایسا مال، انسان کو بہت جلد ذلیل و خوار کر دیتا ہے، ملاحظہ ہو قارون کا ذکر (۷۹-۸۱/۲۸)، اور ان دو شخصوں کا قصہ جن میں سے ایک کے دو باغ تھے اور دوسرا غریب تھا۔ (الکہف رکوع ۵، آیت ۳۲ تا ۴۵) [۱]
>
> حقیقی عزت اور اعلیٰ مفاخر، دولت کی فراوانی اور سرمایہ کی کثرت میں نہیں ہے بلکہ دلوں کے تقویٰ اور ایمان کی صلاحیت میں ہے، چنانچہ سب سے پہلے، دو انسان جب میدانِ مسابقت میں نمودار ہوئے، جن میں سے ایک ہابیل، غریب تھا لیکن خدا سے ڈرنے والا، اور دوسرا قابیل، امیر اور متکبر تھا، تو اللہ تعالیٰ نے ہابیل کی قربانی کو شرفِ قبولیت بخش کر، یہ واضح کر دیا کہ خدا کے نزدیک، معیارِ فضیلت، تقویٰ ہے۔ [۲]

اسلام کا طریق علاج

الغرض، پرائیوٹ پراپرٹی اور ذاتی ملکیت کو، گندی ذہنیت سے مجرد کر کے یہ کہنا کہ --- "یہی علتِ فساد ہے، اسے ختم ہونا چاہئے" --- پرلے درجے کی کوتاہ بینی ہے۔ دردِ سر کا علاج، سر کاٹنا نہیں ہے، اور نہ اسلام اس طرح کا علاج کرتا ہے۔ وہ سر کو پورے جسم کے ساتھ برقرار رکھ کر اس طرح علاج کرتا ہے کہ درد معدوم ہو جائے۔ جب وہ دیکھتا ہے کہ ذاتی ملکیت، فاسد ذہنیتوں اور بدکردار ہاتھوں کے ذریعہ، عامۃ الناس کے لیے وبالِ جان بن رہی ہے تو وہ ذاتی ملکیت کو ختم کرنے کی بجائے، اس فاسد ذہنیت کو ختم کرتا ہے، جو بدعنوان ہاتھوں کے ذریعہ، یہ استحصالی صورتحال پیدا کر رہی ہے، اس لیے کہ تغیرِ نفس ہی، انقلابِ ذہن اور تبدیلیٔ عمل کی اساس قرار پاتا ہے۔ ایمان --- صحیح اور محکم ایمان --- ہی دراصل وہ قوت ہے جو

---

۱ + ۲ طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۳۹ء، صفحہ ۶۳ تا صفحہ ۶۴

اوچھی ذہنیتوں کو اچھی ذہنیتوں میں تبدیل کرتی ہے، اور ظلم وستم کی جگہ عدل وانصاف اور خود غرضی ومفاد پرستی کی جگہ ایثار وقربانی پیدا کرتی ہے۔

معالجۂ اسلام کے معاشرتی نتائج

ہم دیکھتے ہیں کہ عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ میں، تعلیمِ اسلامی کی بدولت، لوگوں میں ایک ذہنی انقلاب برپا ہو چکا تھا۔ ان کے ردوقبول کے پیمانے، اب وہ تھے جو ان کے ایمان نے پیش کئے تھے۔ انکی معاشرت میں، اسلام نے، پیوستگی اور دلبستگی پیدا کر دی تھی۔ ان کی سیاست کا ہدف، مال بٹورنا نہیں بلکہ خدمتِ خلق تھا۔ ان کی معیشت پر اخلاقی فضائل کا غلبہ تھا۔ حلال کمائی کے سوا، حصولِ رزق کے سارے دروازے بند تھے۔ پھر یہ رزقِ حلال بھی جائز راستوں میں، اس طرح صرف ہوتا تھا کہ دولت، امراء واغنیاء ہی کے درمیان گردش پذیر نہ رہتی تھی، بلکہ گردشِ زر کی وسعت، خستہ اور نادار لوگوں تک وسیع تھی۔ کوئی شخص، اپنے جائز حقوق سے محروم نہ تھا، اور اس کے ساتھ ہی، ناحق پا لینے کی ہوس سے بھی کوسوں دور تھا۔ ہر فردِ بشر کو یہ اطمینان حاصل تھا کہ اگر معاشرہ میں اس کے ساتھ رحم کا برتاؤ نہ بھی کیا گیا، تب بھی وہ عدل وانصاف سے محروم نہیں رہے گا۔ خوشحال اور صاحبِ ثروت طبقہ، اپنی دولت پر سانپ بن کر بیٹھنے والا نہ تھا، بلکہ سخی اور فیاض تھا۔ انسانی ہمدردی اور غمگساری کے جذبات سے، ان کے سینے لبریز تھے۔ غریب اور نادار افراد کی مدد، یتامیٰ اور بیوگان کی دست گیری، اور خستہ وبدحال افراد کی اعانت، ان کی آخرت کی کھیتی کو سرسبز وشاداب رکھنے کے ذرائع تھے۔ پڑوسیوں اور قرابتداروں کے حقوق کی پاسداری، ان کے مال ودولت کا مصرف تھے۔ عام حالات میں بھی وہ، صاحبِ جود وکرم تھے، لیکن اگر قوم پر کوئی مصیبت کا وقت آن پڑتا تو ان کے خزانوں کے منہ کھل جاتے، اور مصیبت کے یہ ایام، منافعِ آخرت کمانے کے لیے بہترین تجارتی مواقع ثابت ہوتے۔ دوسری طرف، مفلس وکنگال افراد اور خستہ ومفلوک الحال لوگ، اپنی معاشی دوڑ میں پیچھے رہ بھی جاتے، تو وہ خودداری اور غیرت کی بنا پر، دستِ سوال دراز کرنے سے احتراز کرتے۔ وہ لوگ انتہا درجے کے قناعت پسند اور متعفف تھے۔ ایسی صورت میں بیت المال، ایسے افراد کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر، انہیں اپنی کفالت میں لے لیتا تھا۔ اغنیاء ومتمول افراد کی سخاوت وفیاضی، جود وکرم، ہمدردی وغمگساری، کنگلے اور تنگدست افراد کے دل جیت لیتی، اور نچلے درجے کے افراد، آسودہ حال طبقے کے خلاف اپنے دلوں میں، حسد، کینہ، جلن اور کڑھن کے اثرات نہ پاتے۔ معاشرتی طبقات میں فکری یکجہتی اور قلبی اتحاد، معاشرتی استحکام کا ذریعہ بنتے۔ امیر وغریب کی صورت میں، طبقاتی کشمکش، نام کی کوئی چیز، اس اولین اسلامی معاشرہ میں موجود نہ تھی۔ فکر کا سلجھاؤ، روح کی پاکیزگی، قلب ودماغ کی طہارت، اعمال کی درستی، ابتغائے رضوان اللہ کا مقصودِ اصلی ہونا، یہی وہ صفات تھیں، جن کی موجودگی میں اسلام کے ابتدائی سنہرے دور میں "ذاتی ملکیت" کا وجود، نہ صرف یہ کہ منبعِ فساد نہ تھا بلکہ وہ سرچشمۂ خیر وفلاح بھی تھا۔ ان اخلاقی فضائل کے ساتھ، نہ تو ذاتی ملکیت کا حق، اور نہ نجی مال ودولت کی موجودگی ہی، کوئی برائی یا عیب تھا۔ شر اور مضرت، جو کچھ بھی تھی،

وہ دراصل، اخلاقی رذائل کی بنیاد پر تھی، اور آج بھی ہے اور آئیندہ بھی ہوگی۔ کیونکہ اخلاقی معائب و مثالب، بجائے خود منبعِ شر و فساد ہیں، قطعِ نظر اس کے کہ ذاتی ملکیت یا فالتو مال و دولت کا وجود، ان رذائل کے ساتھ مقرون ہو یا نہ ہو، دوسری طرف، اخلاقی فضائل، بجائے خود، سرچشمۂ صلاح و فلاح ہیں، بلالحاظ اس کے کہ ذاتی ملکیت اور دولتِ زر کا وجود، اس کے ساتھ ملحق ہو یا نہ ہو۔

معاشرتی تغیر کا اصلی سبب، معاشی نہیں، بلکہ اخلاقی تھا

حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد، جب فتوحات کا سلسلہ، برق رفتاری سے جاری تھا، تو ممالکِ مفتوحہ کی بڑی بڑی آبادیاں اسلام قبول کر رہی تھیں، جس سرعتِ رفتار کے ساتھ، یہ نومسلم، دائرۂ اسلام میں داخل ہو رہے تھے، اس تیزی کے ساتھ، ان کی اخلاقی تربیت کا اہتمام نہ ہو سکا۔ نتیجتاً، وہ لوگ، جو رسول اللہ ﷺ کے ہاتھوں، تعلیم و تربیت پائے ہوئے تھے، ان کی تعداد، روز بروز کم ہوتی چلی گئی، اور نومسلم، جن کا شعورِ اسلام، اور فہمِ دین، بہرحال، اس پائے کا نہ تھا، جو **السابقون الاولون** کو حاصل تھا، روز بروز بڑھتے رہے۔ اس طرح اسلامی معاشرہ میں، صحیح الفکر، راسخ العلم اور مضبوط سیرت و کردار والا عنصر کمزور ہوتا چلا گیا اور اس کے مقابلہ میں ان نومسلموں کا زور بڑھتا چلا گیا، جو اگرچہ نئے دین کو پا کر، ایک نیا جوش اور ولولہ تو رکھتے تھے، لیکن اسلام کے پختہ شعور سے پوری طرح آگاہ نہ تھے۔ یوں اسلامی معاشرہ میں، ایمانی قوت اور مستحکم کردار کے حامل افراد، دن بدن کم سے کم تر ہوتے چلے گئے اور معاشرے پر بحیثیتِ مجموعی، اسلامی افکار و نظریات کی گرفت، ان لوگوں کے قلوب و اذہان پر بالخصوص، ڈھیلی پڑتی چلی گئی، جو فوج در فوج حلقہ بگوشِ اسلام ہو رہے تھے، اس پر مستزاد یہ کہ خلافتِ اسلامیہ کی جگہ، ملوکیت نے لے لی، اور علم بردارانِ ملوکیت اگرچہ خود مسلمان تھے، مگر اسلام، ان کا اس طرح کا مشن اور مقصودِ حیات نہ تھا، جیسا کہ خلفائے راشدین اور خود جناب رسالتمآب ﷺ کا تھا۔ لہٰذا، ایک صحیح اسلامی حکومت کی، جس قانونی، اخلاقی، انتظامی اور عسکری قوت کو، فروغِ خیر اور انسدادِ شر کے لیے، بھرپور طور پر استعمال ہونا چاہیے تھا، وہ اگر استعمال ہوئی بھی، تو حکمرانوں کے سیاسی مصالح کی خاطر، نہ کہ مفادِ اسلام کی ترقی و عروج کی خاطر۔ اس طرح بعد کے ادوار میں، جب دینی مصالح پر حکمرانوں کی سیاسی مصلحتیں غالب ہو گئیں، اور عامۃ الناس بھی، اس اخلاقی تربیت سے محروم تھے، جو اولین مسلمانوں کو حاصل تھی، تو منطقی طور پر اس کا ناگزیر نتیجہ یہی ہونا چاہئے تھا --- اور یہی ہوا بھی --- کہ لوگ، ہر شعبۂ حیات میں، اسلام سے بعید تر ہوتے ہوئے، تنزل اور انحطاط میں گرتے چلے گئے۔ لوگوں کے مزاج میں ایک اور تبدیلی واقع ہوئی، جو نبی اکرم ﷺ کے ہاتھوں برپا ہونے والی تبدیلی کے، بالکل مخالف سمت میں واقع تھی۔ لوگوں کے ذوق اور دلچسپیاں بدلیں۔ ترجیحاتِ زندگی میں تغیر واقع ہوا، طلبِ آخرت کا جذبہ جتنا کمزور پڑتا گیا، دنیا طلبی کا جذبہ اتنا ہی ابھرتا چلا گیا، دلوں کی دنیا میں رازق کی جگہ رزق کی محبت نے لے لی۔ راہِ خدا میں لٹائی جانے والی دولت کا مصرف، اب اپنی ذات پر گلچھرے اڑانا قرار پایا۔ اغنیاء و خوشحال طبقہ میں، جس نسبت سے فیاضی و سخاوت، ایثار و قربانی اور ہمدردی و غمگساری کے جذبات سرد پڑتے چلے گئے، اسی نسبت سے حبِ مال اور بخل، نیز لوگوں سے سرد

مہری بلکہ سنگ دلی بڑھتی چلی گئی، اور مفلوک الحال طبقہ میں بھی قناعت وخودداری اور غیرت وتعفف کی جگہ، دنیائے دنی کی حرص، مال ودولت کی لالچ، خوشامد اور بھیک خواہی کی صفات نے لے لی، حالانکہ ذاتی اور شخصی ملکیت کا وجود، حسبِ سابق، عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ سے لے کر، بعد کے ادوار تک میں ثابت و برقرار رہا، لیکن لوگوں کے اذواق وامزجہ کے بدلنے سے، سب کچھ بدل گیا، اس طرح، وہی ذاتی ملکیت کا اصول اور نجی مال ودولت کی موجودگی، جو اخلاقی فضائل کے ساتھ، اسلام کے دورِ اول میں، لوگوں کی انفرادی زندگی میں وجۂ نشاط ومسرت، اور اجتماعی زندگی میں، سببِ فلاح و بہبود تھے، اب وہی دونوں امور، بدلے ہوئے دور میں، اخلاقی رذائل کے ساتھ، انفرادی اور اجتماعی زندگی میں، سرچشمۂ شر وفساد ثابت ہوگئے، مسلم معاشرہ کی اس نکبت وزبوں حالی کا سببِ اصلی، صالح ذہنیتوں کا فاسد ذہنیتوں میں بدل جانا تھا، یا پھر نومسلموں کی وسیع پیمانے پر، معیاری تعلیم و تربیت کا بندوبست نہ کر پاسکنا تھا، نہ یہ کہ پہلے ذاتی ملکیت معدوم تھی، اور اب وہ وجود کوش ہوگئی جو سرمایہ داری کے فروغ کا سبب بنی، جیسا کہ پرویز صاحب کا گمان ہے۔

باندازِ دیگر

مزید برآں، یہاں ایک اور بات بھی قابلِ غور وفکر ہے۔ ملوکیت کا نظام، خلافتِ الٰہیہ کی نسبت (بلکہ یوں کہیے کہ اس کے برعکس) آمریت کا نظام ہے، اور آمر، زیادہ سے زیادہ اقتدار واختیارات کا بھوکا ہوا کرتا ہے، وہ کسی طور پر بھی، رعایا کو، کسی نوع کی آزادی دینے کا روادار نہیں ہوتا۔ وہ فکری، سیاسی اور معاشی، ہر قسم کی آزادی کا سالب ہوتا ہے، اور یہ چاہتا ہے کہ ہر پہلو سے، رعایا پر، اسکی گرفت، مضبوط اور مستحکم رہے، لہٰذا، نظامِ ملوکیت میں آمریت کے پیکر اور مطلق العنان حکام سے یہ توقع ہی نہیں کی جاسکتی اور نہ یہ قرینِ قیاس ہی ہے کہ اگر پہلے سے، اسکی رعایا کو معاشی آزادی حاصل نہیں ہے، اور لوگوں کی زائد از ضرورت دولت، ذرائع پیداوار اور رزق کے سرچشمے، قاطبۃً حکومت کے قبضہ میں ہیں، تو حکومت خود، انہیں، ذاتی ملکیت کی آزادی فراہم کر کے، لوگوں کو معاشی حریت سے ہمکنار کرے، لہٰذا، یہ جو "مفکرِ قرآن" صاحب، لفظوں کا جادو جگاتے ہوئے، مقفّٰی اور مسجّع عبارتوں کی اوٹ سے، یہ انوکھا چاند چڑھا ڈالتے ہیں کہ --- "ملوکیت آئی تو اس کے ساتھ، انفرادی ملکیت کا اصول اور نجی مال ودولت کا حق بھی، رعایا کو دے دیا گیا، اور اس طرح سرمایہ دارانہ نظام پھر عود کر آیا" --- ایک بے بنیاد اور من گھڑت خیال ہے، جس کی واقعات کی دنیا میں، کوئی حقیقت ہی نہیں ہے، بالخصوص جبکہ عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ میں بھی ایسا نہ تھا کہ افرادِ معاشرہ کے زائد از ضرورت اموال، جملہ ذرائع پیداوار اور سرچشمہ ہائے رزق، حکومت کے قبضہ میں تھے، باوجودیکہ پرویز صاحب نے، اپنے ذہن ودماغ کی ساری قابلیتوں کو، اور زبان وقلم کی جملہ توانائیوں کو اپنے خودساختہ "نظامِ ربوبیت" کے حق میں، زمینی حقائق کو معکوس ومنکوس کر کے پیش کیا ہے، لیکن ہم نے ان کی اپنی ہی تحریروں سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس نام نہاد قرآنی نظام کا، جو دراصل کمیونزم ہی کا چربہ ہے عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ میں نام ونشان تک نہ تھا۔ اس کے برعکس،

لوگوں کے پاس، پرائیویٹ پراپرٹی بھی تھی اور ذاتی ملکیت کا اصول بھی متداول تھا، اور لوگوں میں، اسی بنا پر تفاضل فی الرزق بھی پایا جاتا تھا۔ لوگ، اسے اپنی ضرورتوں پر کھلے دل سے خرچ بھی کرتے تھے، اور ان قرآنی احکام پر عمل پیرا بھی ہوتے تھے، جن کی تعمیل، مال ودولت کی ذاتی ملکیت کے بغیر ممکن ہی نہ تھی۔ قانونِ میراث، اور احکامِ صدقہ وخیرات، نیز انفاق فی سبیل اللہ کے احکام پر بھی مسلسل عمل ہو رہا تھا۔ لوگ بعض گناہوں اور لغزشوں کی بنا پر، اپنے عفو المال میں سے کفارہ بھی ادا کیا کرتے تھے۔ شادی بیاہ کے موقع پر، اپنے بیویوں کو حقِ مہر بھی دیا کرتے تھے۔ مقدماتِ قتل میں، دیت اور خون بہا پر معاملات بھی طے کیے جاتے تھے۔ زکوٰۃ وحج کے فرائض بھی نجی اموال ہی سے انجام دیئے جاتے تھے۔ آزادیٔ غلاماں کی ہر صورت میں زرِ تعاون بھی پیش کیا جاتا تھا۔ الغرض، یہ سب کچھ صرف، اسی صورت ہی میں ممکن تھا کہ لوگوں کی گردنیں، اس ''نظامِ ربوبیت'' کے شکنجے میں، نہ کسی گئی ہوں جسے، ''مفکرِ قرآن'' نے اشتراکیت کے زیرِ اثر محض اپنے تخیل کے زور پر، عہدِ **محمد رسول اللہ والذین معہ** ' میں نفاذ پذیر گمان کر رکھا ہے، کیونکہ یہ نظام، اپنے مزاج ونہج کے اعتبار سے ایک شدید آمرانہ نظام ہے جو اسلام کی تعلیمات، پیغمبرِ اسلام کے اسوۂ حسنہ اور خلفائے راشدین کے طرزِ حکومت سے کلی منافات رکھتا ہے۔ اسلام، اپنے نام لیواؤں کو ہر نوع کی حریت وآزادی عطا کرتا ہے، جبکہ اس ''قرآنی نظام'' کی رو سے، افرادِ معاشرہ کے جملہ ذرائع پیداوار اور سرچشمہ ہائے رزق اور ضرورت سے زائد، ان کے تمام اموال کو (خواہ بصورت نقد ہوں یا بصورت سونا چاندی یا ہیرے جواہرات یا بشکلِ زمین یا بہ ہیئتِ کارگاہانِ صنعت وحرفت ہوں) ان کی ملکیت سے نکال کر اپنی ملکیت میں (یا بقول پرویز، اپنی تحویل میں) رکھنا، انہیں معاشی آزادی سے محروم کر دینے کے مترادف ہے، پھر اس سلبِ حریت کے باعث، اگر رعایا کی شخصیتوں کی نشوونما میں، کوئی مزاحمت یا منقصت واقع ہوگی، تو اس کی ذمہ داری، اس حکومت پر عائد ہوگی، جس نے انہیں اپنی پابندیوں میں جکڑ کر، یا ان سے آزادی سلب کر کے، انہیں ناقص شخصیتیں بننے پر مجبور کیا۔ اس جرم کی پاداش میں، وہ حکمران، کل اپنے رب کی عدالت میں ماخوذ اور جوابدہ ہوں گے۔ لہٰذا کوئی خداترس حکمران --- جب تک اس میں، خدا کی عدالت میں جواب دہی کا احساس موجود ہے --- لوگوں کی معاشی یا سیاسی یا کسی بھی نوع کی آزادی چھین کر، ایسا خطرہ مول نہیں لے سکتا جس کا نتیجہ، آخرت میں، اس کی گرفت کی صورت میں ظاہر ہو۔ اس لیے بالیقین یہ کہا جاسکتا ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' کا من گھڑت ''نظامِ ربوبیت'' صرف، اُن کے اپنے گمان وخیال کی دنیا میں، اسلام کے صدرِ اول میں قائم تھا، ورنہ عالمِ واقعہ میں، وہاں صرف وہ نظام کارفرما تھا، جس میں ہر شخص کو حقِ ملکیت، نہ صرف یہ کہ، حاصل تھا، بلکہ اس حق کا احترام بھی کیا جاتا تھا۔

خلافت راشدہ کے بعد تغیر کی اصل نوعیت

الغرض، خلافتِ راشدہ کے بعد، جو تغیر، زندگی کے مختلف شعبوں میں واقع ہوا، وہ دراصل، اخلاقی بگاڑ کی علامات تھیں، ورنہ معاشی شعبہ میں ذاتی ملکیت کا وجود وعدم، اس اخلاقی بگاڑ میں کوئی اثر نہیں رکھتا۔ بندۂ مومن کے لیے قابلِ لحاظ امر، ذاتی

ملکیت اور دولتِ زر کی کثرت وقلت نہیں ہے، بلکہ یہ ہے کہ جو کچھ اس کے پاس ہے، وہ قانونِ خداوندی کے تحت کمایا ہے یا اس کی نافرمانی کرتے ہوئے حاصل کیا ہے۔ اگر یہ سب کچھ اسے اتباعِ حق کے ذریعہ ملا ہے تو یہ اللہ کا فضل ہے، جس میں سے وہ، جس قدر چاہے، راہِ خدا میں صرف کرتے ہوئے اجرِ آخرت کما لے۔ بندۂ مومن کے لیے ذاتی ملکیت کا وجود وعدم، خود پرویز صاحب کے نزدیک بھی بے معنٰی ہے، حالانکہ وہ شخصی اور نجی ملکیت کے وجود کو باطل بلکہ کفر وشرک قرار دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

> اگر (بفرض محال) اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ جو کچھ ایک شخص کماتا ہے، وہ سب کا سب، اس کی ذاتی ملکیت قرار پائے گا تو جہاں تک ایک مومن کا تعلق ہے، اس سے اس مسئلہ پر کچھ فرق نہیں پڑتا، یہ سب کچھ اس کی ذاتی ملکیت میں ہوتا ہے، لیکن وہ اپنی ذاتی ملکیت کو اپنے دل کی پوری رضامندی سے، نوعِ انسانی کی نشوونما کے لیے، اپنے معاشرہ (نظامِ مملکت) کے حوالے کر دیتا ہے۔ [1]

ہائے رے مجبوری! اعترافِ حقیقت بھی، مگر ''بفرضِ محال'' کے الحاقی الفاظ کے ساتھ۔ اور پھر ''یہ سب کچھ اس کی ذاتی ملکیت ہے لیکن ....'' اعترافِ حقیقت بھی اور اس کے ساتھ ''لیکن ....'' کی آڑ میں انکارِ حقیقت بھی، اور وہ بھی اشتراکیت سے مرعوبیت کے زیرِ اثر۔

بہر حال، حدودِ اسلام میں رہ کر بندۂ مومن جو کچھ کماتا ہے، وہ اسکی ذاتی ملکیت ہی ہے۔ اس میں سے وہ قانوناً، ایک حصہ بطور زکوٰۃ، دینے پر مامور ہے جبکہ بقیہ مال میں سے، وہ، رضا کارانہ طور پر، جس قدر چاہے، راہِ خدا میں خرچ کر ڈالے، لیکن بہر حال، اسلامی معاشرہ میں ذاتی ملکیت کا اصول، ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ اسلام کا پورا معاشی نظام اسی اصول پر استوار ہے۔ اسلامی حدود میں رزقِ مکسوب، افرادِ کاسبین کی ذاتی ملکیت میں داخل ہوتا ہے، البتہ جو لوگ، اکتسابِ رزق کی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں، ان کی کمی بیت المال کی اس دولت سے پوری ہوتی ہے جو اغنیاء سے بصورتِ زکوٰۃ وعشر وغیرہ وصول کی جاتی ہے۔ نیز اہلِ ثروت اور آسودہ حال لوگ بھی، رضا کارانہ طور پر، اپنے مفلوک الحال افراد کی اعانت ودستگیری کرتے ہیں۔ اس طرح جملہ افرادِ معاشرہ کو، اسلامی حکومت میں ضروریاتِ زندگی کی فراہمی کا سلسلہ قائم رہتا ہے، یوں مملکتِ اسلامیہ، رعایا کو فراہمیٔ ضروریات کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوتی ہے۔ جس میں اندازِ نظام (بشرطیکہ فراہمیٔ ضروریات کی ذمہ داری پوری ہو رہی ہو، تو) کوئی اہمیت نہیں رکھتا جیسا کہ کہ خود پرویز صاحب کو بھی اعتراف کرتے ہی بنی۔

> اسلام میں معاشی نظام کا انداز کچھ اہمیت نہیں رکھتا، کیونکہ وہ مقصود بالذات نہیں، سوال سارا یہ ہے کہ وہ ذمہ داری جسے مملکت اپنے سر لیتی ہے، وہ کس طرح کے معاشی نظام سے پوری ہو سکتی ہے، یعنی افرادِ معاشرہ اور ان کی اولاد کے سامانِ زیست کی ذمہ داری۔ [2]

ایک طرف یہ کہنا کہ ''معاشی نظام کا انداز کچھ اہمیت نہیں رکھتا''، اور دوسری طرف، اشتراکیت پر قرآنی ٹھپہ لگا کر ''نظامِ ربوبیت'' کے نام سے پیش کرنا، اور پھر اسے کفر واسلام کی کسوٹی قرار دینا، صریحاً دو رخا پن ہے۔

---

[1] نظامِ ربوبیت، صفحہ ۱۳۴

[2] طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۴ء، صفحہ ۴۲

مان لیا کہ نہ تو معاشی نظام کوئی اہم چیز ہے اور نہ ہی اس کی کوئی شکلِ خاص، مقصود بالذات ہے۔سوال یہ ہے کہ حکومت کی فراہمیٔ سامانِ زیست کی ذمہ داری، کس طرح کے نظامِ معیشت سے پوری ہوتی ہے؟ اس نظام سے، جو ذاتی ملکیت کے اصول پر قائم ہو؟ یا اُس نظام سے جو ذاتی ملکیت کے وجود کو کفر وشرک قرار دیتا ہے؟ اگر کوئی شخص، اشتراکیت پر پیشگی ایمان لائے بغیر، قرآن کا مطالعہ، قرآن کو ہدایت دینے کے لیے نہیں، بلکہ قرآن سے ہدایت لینے کے لیے کرتا ہے، تو وہ اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ قرآن، اپنی مملکت کے لیے ایسا نظام تجویز کرتا ہے، جو ذاتی ملکیت کے اصول کو اساسی اصول قرار دیتا ہے۔

باب ۱۲
عائلی قوانین

باب ۱۲

عائلی قوانین

اسلام نے قرآن وسنت کی بنیاد پر، جو عائلی قانون، امت مسلمہ کو دیا ہے، وہ نہایت متوازن اور معتدل قانون ہے، جو اپنے پورے نظامِ حیات کے ساتھ، عہد نبوی اور خلافتِ راشدہ میں قائم رہا، اگرچہ بعد کے ادوار میں، اسلامی معاشرے کو بہت سے تغیرات کا سامنا کرنا پڑا، لیکن شخصی قانون (Personal Law)، جس کا بڑا حصہ عائلی قوانین پر مشتمل ہے، محفوظ رہا۔ اس کے بعد آخر تک، ملتِ اسلامیہ کا قومی تشخص اور ان کی ملی انفرادیت برقرار رہے ہیں، اسکی بڑی وجہ یہی شخصی قوانین کا وہ مجموعہ ہے جسکا غالب حصہ، ہماری عائلی زندگی کے قوانین پر مشتمل ہے، انگریزوں نے اگرچہ ہماری ہر چیز کو بدلا، لیکن ہمارے پرسنل لا (Personal Law) کو وہ بدلنے کی جرأت نہ کر پائے، اگر وہ اسے بھی اپنے تغیر کا نشانہ بنا دیتے، تو یقیناً وہ بنیاد ہی ختم ہو جاتی، جس نے اب تک ہمارے قومی تشخص کو برقرار رکھا ہے، لیکن تہذیب مغرب کی ذہنی غلامی کا یہ اثر ہے کہ جس مجموعہ قوانینِ شخصیہ کو، انگریز اپنے وسیع اقتدار کے باوجود، بدلنے کی جرأت نہ کر سکے، اسے بدل ڈالنے کی جسارت میں وہ لوگ بڑے جارح واقع ہوئے، جن کے جسم تو دیسی ہیں لیکن دل و دماغ "ولایتی" ہیں اور یہ لوگ مکمل طور پر، کالے انگریز ہو کر، گورے انگریزوں کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں، اور ساتھ ہی، اپنی قوم کو، قرآن اپنے ہاتھوں میں تھام کر، یہ یقین بھی دلائے چلے جاتے ہیں کہ یہ "ترمیم و اصلاح" عین قرآن کی روشنی میں کی جا رہی ہے، اور ہمارے سیاہ فام انگریزوں کو (جو بدقسمتی سے امتِ مسلمہ کے اربابِ اقتدار بھی ہیں) "قرآنی دلائل" فراہم کرنے کی ذمہ داری، جناب غلام احمد پرویز نے، حینِ حیات، لے رکھی تھی، جواب وابستگانِ طلوعِ اسلام کے کندھوں پر آن پڑی ہے۔

آیئے، ہم اختصار کے ساتھ، عائلی قوانین کے درج ذیل پہلوؤں کا جائزہ لیں۔

(۱) نکاح (۲) مہر (۳) طلاق

(۴) تعدّدِ ازواج (۵) یتیم پوتے کی میراث

(۱) نکاح

یہ وہ معاہدہ ہے، جس کے تحت، ایک مرد اور عورت، شرعی حقوق و فرائض کی بجاآوری کے عزم کے ساتھ، میاں بیوی کی حیثیت سے زندگی گزارتے ہیں، اسے عقدِ نکاح کے علاوہ، معاہدۂ نکاح بھی کہا جاتا ہے، قرآن کریم نے ایک مقام پر اسے مِيثَاقاً غَلِيظًا (۴/۲۱) بھی کہا ہے، یہاں نکاح کے صرف ان پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے۔

(الف) عمرِ نکاح (ب) تراضی فریقین

(ج) ولایتِ نکاح (د) مقاصد نکاح

اصل مفہوم نکاح۔وطی یا عقد؟

اہلِ علم کے ہاں، اس امر میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ نکاح کا اصل معنٰی وطی و جماع ہے؟ یا عقد و میثاقِ نکاح؟ قرآن کریم کی درج ذیل آیت، اس ضمن میں قابل غور ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ ....(الاحزاب ۴۹-)

اے ایمان والو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو، اور پھر انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو ....

اس آیت کے تحت، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے، نہایت جامع، رافعِ اختلاف بلکہ فیصلہ کن حاشیہ درج کیا ہے۔

یہ عبارت، اس بات میں صریح ہے کہ یہاں لفظ نکاح کا اطلاق، صرف عقد پر کیا گیا ہے، علمائے لغت میں اس امر پر بہت کچھ اختلاف ہوا ہے کہ عربی زبان میں نکاح کے معنٰی اصلی کیا ہیں؟ ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ لفظ وطی اور عقد کے درمیان لفظاً مشترک ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ ان دونوں میں معنًی مشترک ہے، تیسرا کہتا ہے کہ اس کے اصل معنٰی عقدِ تزویج کے ہیں اور وطی کے لیے اس کو مجازاً استعمال کیا جاتا ہے، اور چوتھا کہتا ہے کہ اس کے اصل معنٰی وطی کے ہیں اور عقد کے لیے یہ مجازاً استعمال کیا جاتا ہے، اس کے ثبوت میں ہر گروہ نے کلام عرب سے شواہد پیش کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن راغب اصفہانی نے پورے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے کہ **اصل النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون فى الاصل للجماع ثم استعير للعقد** "لفظ نکاح کے اصل معنٰی عقد ہی کے ہیں، پھر یہ لفظ استعارۃً جماع کے لیے استعمال کیا گیا ہے، اور یہ بات محال ہے کہ اس کے اصل معنٰی جماع کے ہوں اور پھر استعارے کے طور پر، اسے عقد کے لیے استعمال کیا گیا ہو"۔ اس کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ جتنے الفاظ بھی جماع کے لیے عربی زبان، یا دنیا کی کسی دوسری زبان میں حقیقةً وضع کئے گئے وہ سب فحش ہیں، کوئی شریف آدمی، کسی مہذب مجلس میں، ان کو زبان پر لانا بھی پسند نہیں کرتا، اب آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ جو لفظ حقیقةً اس فعل کے لیے وضع کیا گیا ہو، اسے کوئی معاشرہ، شادی بیاہ کے لیے مجاز و استعارے کے طور پر استعمال کرے۔ اس معنٰی کو ادا کرنے کے لیے تو دنیا کی ہر زبان میں مہذب الفاظ ہی استعمال کئے گئے ہیں، نہ کہ فحش الفاظ۔

جہاں تک قرآن اور سنت کا تعلق ہے، ان میں نکاح ایک اصطلاحی لفظ ہے جس سے مراد، یا تو مجرد عقد ہے، یا پھر وطی بعد عقد۔ لیکن وطی بلاعقد کے لیے اس کو کہیں استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ اس طرح کی وطی کو تو، قرآن اور سنت، زنا اور سفاح کہتے ہیں، نہ کہ نکاح۔ [1]

اس سے واضح ہے کہ عربی زبان میں لفظ نکاح، اصلاً عقد زواج ہی کے لیے وضع ہوا ہے، نہ کہ جماع و وطی کے لیے۔ خود پرویز صاحب بھی، امام راغب کے حوالہ سے، بغیر ان سے اختلاف کئے، یہ فرماتے ہیں کہ

[1] تفہیم القرآن، جلد ۴، صفحہ ۱۰۹، حاشیہ ۸۵

راغب نے کہا کہ نکاح کا لفظ عقد کے لیے آتا ہے، جماع کے لیے، اس کا استعمال، بطور استعارہ ہوتا ہے۔ قرآن کریم نے عقدۃ النکاح (۲۳۵/۲) بھی کہا ہے۔ یعنی نکاح کی گرہ۔ [۱]

نکاح کے سلسلہ میں، "مفکر قرآن" نے تین پہلوؤں کو زیر بحث رکھا ہے:

(۱) عمرِ نکاح (۲) نکاح کے لیے باہمی رضامندی (۳) ولی کی ولایتِ نکاح

ہم بھی اپنی بحث کو ان ہی تین پہلوؤں تک محدود رکھیں گے۔

(الف) عمرِ نکاح

پرویز صاحب، قرآن کریم کی آیات (۶/۴) اور (۱۵۲/۶) سے، جن میں حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ اور حَتّٰی یَبْلُغَ اَشُدَّهٗ کے الفاظ آئے ہیں، استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قرآن کے مطابق، نکاح کی عمر، جوانی ہے، جب تک لڑکا اور لڑکی، جوان نہ ہو جائیں، وہ نکاح کی عمر کو نہیں پہنچتے، لہٰذا، قرآن کی رو سے نابالغ کی شادی ہو نہیں سکتی، کیونکہ وہ نکاح کی عمر کو نہیں پہنچتا۔ [۲]

یقیناً نکاح کی ایک عمر ہے اور وہ بلوغتِ شباب ہے، جس میں آدمی، عقد نکاح سے گزر کر، وطی و جماع کے قابل ہو جاتا ہے، لیکن اگر نکاح کو محض عقد زواج کے معنٰی میں لیا جائے، جو اس کا اصل معنٰی ہے، تو پھر، قبل از بلوغتِ شباب بھی، ولی کی سرپرستی میں، نکاح ممکن ہے، جیسا کہ سورۃ الطلاق کی آیت نمبر ۴ کے الفاظ لَمْ یَحِضْنَ سے واضح ہے، اور خود نبی اکرم ﷺ کا اپنا نکاح بھی، جو آپ ؐ نے حضرت عائشہؓ سے کم سنی میں کیا تھا، اس امر کی واضح دلیل ہے، یہ نکاح، ولایتِ ابی بکر میں منعقد ہوا تھا۔ یہاں، یہ کہنا کہ جب قرآن نے نکاح کی عمر کو، عمرِ شباب قرار دیا ہے، تو پھر آنحضرت ﷺ نے اس قرآنی حکم کو نظر انداز کر کے، بنتِ صدیق کو اپنے حبالہ عقد میں کیسے قبول فرما لیا، تو یہ اس حقیقت سے بے خبر ہونے کا نتیجہ ہے کہ نکاح وغیرہ کے جملہ قوانین، مدینہ میں نازل ہوئے تھے، جبکہ یہ نکاح، قبل از ہجرت، مکہ میں ہوا تھا، اس لیے، اسے بہر حال، خلافِ قرآن نہیں کہا جا سکتا۔

بوقتِ نکاح، حضرت عائشہؓ کی عمر کے بارے میں، پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ

یہ جو عام طور پر کہا جاتا ہے کہ نکاح کے وقت، حضرت عائشہ کی عمر، چھ سال کی تھی، تو یہ بالکل غلط ہے، نکاح کے وقت، عمر، سترہ اور اُنیس برس کے درمیان تھی۔ [۳]

چونکہ نکاح عائشہؓ کے وقت، ان کی عمر کا یہ مسئلہ، قرآنی حدود سے خارج ہے، اس لیے اس پر کما حقہ بحث کو، کسی دوسرے وقت کے لیے ملتوی کر دینا، قرینِ مصلحت ہے۔

---

[۱] لغات القرآن، ج ۴، صفحہ ۱۶۵۹

[۲] + [۳] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵

(ب) نکاح کے لئے تراضیِ فریقین

قبل از نکاح، مرد اور عورت کی، باہمی رضامندی کے بارے میں، پرویز صاحب، فرماتے ہیں۔

نکاح کے لیے باہمی رضا مندی ضروری ہے، چنانچہ مردوں کے متعلق ہے فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَآءِ (۳/۴) "تم ایسی عورتوں سے شادی کرو جو تمہیں پسند ہوں"، اور عورتوں کے متعلق کہا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا (۱۹/۴) "تمہارے لیے قطعاً جائز نہیں کہ تم عورتوں کے زبردستی مالک بن جاؤ"۔

لہٰذا، جس نکاح میں، مرد اور عورت، دونوں کی رضامندی شامل نہیں، وہ نکاح، قرآن کی رُو سے نکاح ہی نہیں کہلا سکتا۔ [1]

جہاں تک، نکاح کے سلسلہ میں، باہمی رضامندی کا تعلق ہے تو یہ ایک امر واقعہ ہے، مرد کی رضامندی کا ماخذ، فی الواقع وہی آیت ہے جسے پرویز صاحب نے بیان کیا ہے، لیکن جہاں تک عورت کی رضامندی کا تعلق ہے، تو اس کا ماخذ، پرویز صاحب نے جس آیت کو قرار دیا ہے، اس سے یہ بات قطعاً نہیں نکلتی، لیکن محض اس دعویٰ کی پاسداری کی دھن میں، کہ قرآن ہر پیش آمدہ مسئلہ کا حل فراہم کرتا ہے، اس سے عورت کی رضامندی کو کشید کرنے کے لیے، "مفکرِ قرآن" نے حسبِ عادت، غلط ترجمہ آیت پیش کیا ہے، الفاظ آیت ملاحظہ فرمائیے۔

يَآأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا (النساء-۱۹) اے ایمان والو! تمہارے لیے یہ حلال نہیں کہ تم عورتوں کے زبردستی وارث بن بیٹھو۔

یعنی عورتوں کی جائیداد اور مال و دولت کو زبردستی اپنی میراث میں لے لینا، یا ان کے جبراً وارث بن بیٹھنا، یہ تمہارے لیے جائز نہیں ہے۔ بالکل اِسی طرح کے الفاظ، اسی سورۃ کی آخری آیت میں بھی آئے ہیں۔

وَهُوَ يَرِثُهَا اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ (النساء-۱۷۶) وہ (بھائی اپنی) اس (بہن) کا وارث ہوگا بشرطیکہ اس (بہن) کی اولاد نہ ہو۔

حالانکہ پرویز صاحب کے اسلوب پر چل کر ترجمہ کیا جائے تو وہ یوں ہوگا "بھائی اپنی بہن کا مالک ہوگا بشرطیکہ وہ بہن بے اولاد ہو"۔ لیکن وہ خود، اس کا ترجمہ، اس ڈگر پر چلتے ہوئے نہیں کرتے، جس پر چل کر انہوں نے، آیت زیرِ بحث (۱۹/۴) کا ترجمہ کیا ہے، بلکہ یہاں وہ ترجمہ کی بجائے، ترجمانی کرتے ہوئے، صحیح مفہوم کو یوں بیان کرتے ہیں۔

اگر متوفیہ، عورت ہو تو اس کے ترکہ کا وارث، اس کا بھائی ہوگا .... [2]

اسی طرح، آیتِ زیرِ بحث کے مماثل، درج ذیل آیت بھی ہے۔

فَهَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا يَّرِثُنِيْ وَيَرِثُ مِنْ اٰلِ يَعْقُوبَ (مریم-۵،۶) پس تو مجھے اپنے فضل سے ایک وارث عطا فرما، جو میرا وارث بھی ہو اور آلِ یعقوب کی میراث بھی پائے۔

---

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۴۵۲

اسلوبِ پرویز پر اس آیت کا ترجمہ ہوگا کہ ----- تو مجھے ایسا وارث عطا کر، جو مجھے بھی اپنی ملکیت میں لے لے اور آلِ یعقوب کا بھی مالک بن جائے" ــــــ لیکن یہاں بھی وہ (۱۹/۴) کے اسلوبِ ترجمہ سے ہٹ کر، بایں الفاظ ترجمہ کرتے ہیں۔

پس تو اپنے فضلِ خاص سے مجھے ایک وارث بخشدے، ایسا وارث، جو میرا بھی وارث ہو، اور آلِ یعقوب (کی برکتوں) کا بھی[1]

اور آیت (۱۹/۴) ہی کی ساخت، پر یہ آیت بھی موجود ہے۔

وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ (النمل-۱۶) اور سلیمانؑ، داؤدؑ کا وارث بنا۔

اسلوبِ پرویز پر چلتے ہوئے، ترجمہ یوں ہوگا "اور سلیمانؑ، داؤدؑ کا مالک ہوا" یا "داؤدؑ، سلیمان کی ملکیت میں آ گئے"۔ جو یقیناً غلط ترجمہ ہے، الغرض، "مفکرِ قرآن" نے آیت (۱۹/۴) کا ترجمہ کرتے ہوئے، جو اسلوب اختیار کیا ہے، وہ بجائے خود بھی غلط ہے، اور اس کے نتیجہ میں، جس آیت کا بھی ترجمہ کیا جائے گا، وہ بھی باطل ہوگا۔

ایک اور باطل توجیہ اور اس کا جائزہ

ہاں البتہ عربوں کے ہاں، ایک رسم بد یہ بھی تھی کہ باپ کے مرنے کے بعد، اس کے بیٹوں میں سے کوئی ایک، اپنی سوتیلی ماں کو بھی نکاح میں لے لیا کرتا تھا، معاشرے کی اس رسم کی پابندی، اور پھر اس پر مداومت اور لزوم سے، ایک معاشرتی جبر کی سی کیفیت پیدا ہوگئی تھی، جسے روکنے کے لیے ممکن ہے کہ "مفکرِ قرآن" نے لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا کی نہی کو، اس پر محمول کیا ہو، اگر یہی بات ہے تب بھی، یہ دو وجوہ سے درست نہیں ہے۔

اولاً ---- اس وجہ سے کہ سوتیلی ماں سے نکاح کرنا، مطلقاً ممنوع ہے، کجا یہ کہ ایسا جبراً اور زبردستی کیا جائے، یا برضا و رغبت کیا جائے، پھر اس قسم کی تفریق پیدا کر کے، جبراً نکاح کرنے کو داخلِ نہی قرار دیا جائے، اور بغیر جبر کے ایسا کرنے سے، اس نہی کو لاتعلق قرار دیا جائے، ایک مہمل اور لغو بات ہے۔

ثانیاً ---- اس وجہ سے، کہ اگر سوتیلی ماں سے نکاح کرنے کو ممنوع قرار دینا ہوتا، تو اس کے لیے لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا کے الفاظ قطعاً نامناسب ہیں، اس مقصد کے لیے، جو الفاظ موزوں ہو سکتے تھے، وہ قرآن کریم نے یہ کہہ کر، خود اختیار کر لیے ہیں، کہ

لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَآءُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (النساء- ۲۲) تم ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے آباء (واجداد) نکاح کر چکے ہیں۔

ایک صحتمند توجیہ آیت

علاوہ ازیں، لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا کا ایک مفہوم اور بھی ممکن ہے۔ اور مولانا مودودیؒ نے یہی

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۴۶۱

مفہوم مراد لیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ

اس سے مراد یہ ہے کہ شوہر کے مرنے کے بعد، اس کے خاندان والے، اس کی بیوہ کو میت کی میراث سمجھ کر، اس کے ولی وارث نہ بن بیٹھیں، عورت کا شوہر جب مر گیا تو وہ آزاد ہے، عدت گزار کر جہاں چاہے، جائے، اور جس سے چاہے، نکاح کرے۔ [1]

الغرض، آیتِ زیرِ بحث سے، نکاح کے لیے، عورت کی رضامندی کی دلیل کشید کرنا، ایک ایسی سینہ زوری ہے، جس کا محرک، اس خواہش و آرزو کے سوا کچھ نہیں کہ ہر مسئلہ کو قرآن ہی سے زبردستی کشید کرنا ہے، خواہ وہ قرآن سے برآمد ہو، یا نہ ہو۔

اب آخر میں، آیت زیرِ بحث کا وہ صحیح ترجمہ بھی پیش کیا جا رہا ہے، جو معلوم نہیں کس حالت میں اور کیونکر، طلوعِ اسلام نے، اپنی فقیہہ مصلحت بیں کی حیثیت کو ترک کر کے، رندِ بادہ خوار بنتے ہوئے، اپنے صفحات میں محفوظ کر ڈالا۔

اے ایمان والو! تمہارے لیے کسی طرح جائز نہیں کہ جبر و اکراہ سے عورتوں کے وارث بن جاؤ۔ [2]

ہمارے نزدیک، نکاح کے لیے، عورت کی رضامندی، قرآن سے نہیں، بلکہ سنتِ رسولؐ سے ثابت ہے، جو قرآن کے ساتھ، دوسرا ماخذِ قانونِ اسلامی ہے۔

(ج) ولایتِ نکاح کا مسئلہ

نکاح کے حوالہ سے تیسرا مسئلہ، جسے "مفکرِ قرآن" نے معرضِ بحث میں رکھا ہے، ولایت نکاح کا مسئلہ ہے ہمارے "مفکرِ قرآن" کسی حال میں بھی، کسی عورت کے لیے بھی، ولی ہونے کے قائل نہیں ہیں، خواہ وہ کنواری ہو یا شوہر دیدہ، متوفّی عنہا ہو یا مطلّقہ، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

چونکہ کم سنی میں نکاح ہو نہیں سکتا، اس لیے نکاح کے لیے ولی (سرپرست) کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بالغ لڑکی کا کوئی ولی نہیں ہوتا، وہ اپنے معاملات کی خود مختار ہوتی ہے۔ [3]

"مفکرِ قرآن کا کمال یہ تھا کہ مغربی معاشرت کے جملہ لوازمات کو (جو اسلامی معاشرت کے ساتھ مکمل منافات رکھتے ہیں) قرآن ہی سے برآمد فرما لیا کرتے تھے، چونکہ مغرب میں بالغ عورت آزاد ہے، اور مغرب کے اباحیت پسندانہ اور شہوانیت سے لبریز معاشرہ میں، خود والدین، اپنے جنسی داعیات کی جا و بیجا تسکین کے لیے، اولاد کو ایک رکاوٹ سمجھتے ہیں، اس لیے وہ اولاد کی سرپرستی سے دستکش ہو جاتے ہیں، اور اولاد، خواہ وہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں، آزاد ہیں کہ جسے چاہیں، اپنا بوائے فرینڈ یا گرل فرینڈ بنائیں، اور نکاح کر کے اس کے ساتھ ازدواجی زندگی گزاریں، یا بغیر نکاح ہی کے، جنسی تعلقات قائم کرتے پھریں، معاشرت کا یہ نقشہ، ہمارے مغرب زدہ طبقہ کو بہت مرغوب و محبوب ہے، اور قرآن سے اس کے حق میں دلائل کشید کرنا، وہ "قرآنی خدمت" ہے جو "مفکرِ قرآن" کا عمر بھر کا شیوہ رہا ہے۔

اگر وہ قرآن مجید کا مطالعہ، قرآن سے ہدایت لینے کے لیے کرتے، (نہ کہ اُلٹا اسے ہدایت دینے کے لیے) تو انہیں معلوم ہوتا کہ قرآن نے کسی مقام پر بھی، عورت کو خود اپنا نکاح، آپ کر لینے کا حکم نہیں دیا، بلکہ یہ ذمہ داری، قرآن نے، اس کے

[1] ترجمہ قرآن مجید (سید مودودیؒ)، صفحہ ۲۲۱، حاشیہ ۱۷ [2] طلوعِ اسلام، ۱۰ دسمبر ۱۹۵۵ء، صفحہ ۱۰، کالم ۱ [3] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵

اولیاء (سرپرستوں) پر ہی ڈالی ہے، اور انہیں ہی مخاطب کرتے ہوئے، خواتین کو مناسب جگہ بیاہ دینے کا حکم دیا ہے۔ اور غیر مناسب مقام پر اسے بیاہ دینے سے روکا ہے۔

ہاں، البتہ، قرآن کریم نے بعض مقامات پر، کنواری بالغ لڑکیوں کے نکاح میں، اور شوہر دیدہ خواتین کے نکاح ثانی میں، اولیاء کے حوالہ سے کچھ فرق بھی کیا ہے، جسکی تفصیل درج ذیل بحث سے واضح ہو جائے گی۔

ولایتِ اولیا اور نکاحِ خواتینِ اسلام

جہاں تک، کنواری لڑکیوں کے نکاح کا تعلق ہے، قرآن کریم نے کسی ایک مقام پر بھی، ان سے براہِ راست مخاطب ہو کر، یہ نہیں فرمایا کہ وہ اپنے نکاح خود کرلیں، بلکہ قرآن نے ان کے اولیاء ہی کو مخاطب کر کے، انکا نکاح کر دینے یا نہ کر دینے کے بارے میں احکام دیئے ہیں، یا پھر اس طرح ذکر کیا ہے کہ نا کتخدا بناتِ اسلام کے نکاح کو، ان کے اولیاء (ماں باپ وغیرہ) کی ذمہ داری قرار دیا ہے، مثلاً صاحب موسٰی، خود حضرت موسٰیؑ علیہ السلام سے فرماتے ہیں کہ

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ...... (القصص ۲۷-) "میں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو بیٹیوں میں سے، ایک کا نکاح، تمہارے ساتھ کر دوں، بشرطیکہ تم آٹھ سال تک میرے ہاں ملازمت کرو......"

یہ آیت واضح کرتی ہے کہ نکاحِ خواتین کی ذمہ داری، خود خواتین پر نہیں، بلکہ ان کے باپوں (اور سرپرستوں) ہی پر ڈالی گئی ہے۔

اسی طرح قرآن، اولیاء ہی سے مخاطب ہو کر، انہیں یہ حکم دیتا ہے کہ

لَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا (البقرہ-۲۲۱) (اپنی عورتوں کو) مشرک مردوں سے نہ بیاہو، یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔

لیکن جہاں تک شوہر دیدہ خواتین کے نکاح کا تعلق ہے، ان کے بارے میں قرآن کریم کی بعض آیات سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے نکاح کے بارے میں، خود مختار ہیں، ولی کے بغیر بھی وہ اپنا نکاح کر سکتی ہیں، ایسی آیات میں، نکاح کی نسبت، ان کے اولیاء کی طرف، کرنے کی بجائے، خود ان ہی کی طرف کی گئی ہے، یا بالفاظ دیگر، یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایسی عورتوں کے لیے، ثلاثی مجرد کے افعال نَكَحَ يَنْكِحُ استعمال کئے گئے ہیں، جن کا مفاد یہ ہے کہ وہ خود نکاح کر لیں، نہ کہ بابِ افعال کے الفاظ أَنْكَحَ يُنْكِحُ، جنکا مفاد یہ ہے کہ اُن کے اولیاء، ان کا نکاح کر دیں۔ اس قسم کی آیات درج ذیل ہیں۔

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (البقرۃ-۲۳۰) اگر وہ (پہلا شوہر، تیسری مرتبہ بھی) طلاق دیدے، تو وہ عورت، اس کے لیے حلال نہ ہوگی، یہاں تک کہ وہ کسی اور سے نکاح کر لے۔

اس آیت میں مطلقہ خاتون (شوہر دیدہ عورت) کے نکاح کو، خود اسی کی طرف، منسوب کیا گیا ہے، نہ کہ اسکے ولی یا

سرپرست کی طرف۔

ایک اور مقام پر یہ الفاظ بھی موجود ہیں۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرۃ-۲۳۴) تم میں سے جو لوگ مر جائیں، اور اپنی بیویاں چھوڑ جائیں، تو وہ عورتیں، اپنے آپ کو چار ماہ دس دن تک روکے رکھیں، پھر جب عدت پوری ہو جائے اور اپنے بارے میں، دستور کے موافق جو چاہیں، وہ کریں تو تم پر کوئی مضائقہ نہیں۔

یہ اور اس قسم کی آیات میں، شوہر دیدہ خواتین کو (خواہ وہ مطلقہ ہوں یا متوفّٰی عنہا ہوں) اپنے نفس کے معاملہ میں گویا خود مختار بنایا گیا ہے بشرطیکہ وہ جو کچھ کریں، وہ بالمعروف کریں، لیکن اگر وہ معروف سے ہٹ کر کوئی قدم اُٹھائیں، تو اولیاء کو اعتراض کا حق حاصل ہے، کیونکہ شادی بیاہ کا معاملہ صرف زوجین ہی کا معاملہ نہیں ہوتا، (بلکہ دو خاندانوں کا معاملہ ہوتا ہے، اور زوجین کے درمیان اصلاح وفساد کے مثبت اور منفی اثرات بھی محض دو افراد تک ہی محدود نہیں رہتے) بلکہ دو خاندانوں تک متعدی اور وسیع ہو جاتے ہیں، اس لیے ثیبات، جب معروف کی حد میں رہ کر اپنے بارے میں کوئی فیصلہ کریں تو وہ ایسا کرنے میں خود مختار ہیں، لیکن جہاں ان کا قدم معروف کی حدود سے متجاوز ہو جائے، وہاں ان کی خود مختاری ختم ہو جاتی ہے اور اولیاء کو اپنے اختیار ولایت کو بروئے کار لانے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اس صورتحال میں، نہ تو اولیاء کی ولایت ہی بالکلّیہ منتفی ہوتی ہے اور نہ ہی شوہر دیدہ خواتین کی خود مختاری ہی معدوم ومفقود ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ جو کچھ کریں بالمعروف کریں، ٹھیک یہی بات، قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے بھی واضح ہوتی ہے۔

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ أَنْ يَّنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرہ - ۲۳۲) جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو پھر تم اس میں مانع نہ ہو کہ وہ اپنے شوہروں سے نکاح کر لیں جبکہ وہ معروف طریقے سے باہم نکاح پر راضی ہوں۔

اس آیت میں، اولیاء ہی سے خطاب ہے کہ جب طلاق یافتہ خواتین، اپنے شوہروں سے نکاح پر راضی ہوں تو اولیاء اس میں مانع ومزاحم نہ ہوں جبکہ یہ خواتین، بالمعروف ایسا کرنے پر آمادہ ہوں، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اولیاء کو روکنے یا نہ روکنے کا اختیار بہر حال حاصل ہے، پھر قرآن کریم کی آیت بھی واضح کرتی ہے۔ کہ بے شوہر خواتین کے نکاح کا اختیار، اولیاء ہی کو حاصل ہے۔

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ (النور-۳۲) تم میں سے جو بے شوہر ہوں اور

تمہارے لونڈی غلاموں میں سے جو لوگ نیک ہوں، ان کے نکاح کر دو۔

اَیامٰی، ایِّمُ' کی جمع ہے، جو اصلاً بے شوہر عورت ہی کو کہتے ہیں، اگرچہ مجازاً یا استعارۃً، اس کا اطلاق، محروم الزوج مرد پر بھی ہوتا ہے، لیکن بکثرت اور اصلاً یہ لفظ بے شوہر خواتین ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، خواہ وہ کنواری ہوں یا بیوہ۔

خلاصہ بحث در ولایتِ نکاح

اس طرح اگر، ولایتِ نکاح سے متعلق تمام آیات کو سامنے رکھا جائے، تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ

(۱) ---- کنواری عورتوں کے لیے، قرآن یہ اختیار ہرگز ثابت نہیں کرتا کہ وہ آپ اپنا نکاح کریں، اسے وہ اولیاء ہی کی ذمہ داری قرار دیتا ہے۔

(۲) ---- شوہر دیدہ خواتین (خواہ وہ مطلقات ہوں یا متوفی عنھا ہوں)، کو اگرچہ اختیار ہے کہ وہ اپنے معاملے میں، جو چاہیں، کر گزریں، لیکن ان کا یہ اختیار بھی نہ تو غیر مشروط ہے اور نہ ہی غیر محدود، بلکہ بالمعروف کی شرط کے ساتھ مشروط ہے، اگر وہ کوئی فیصلہ بالمعروف نہ کریں، اور اپنے خاندان سے کمتر یا فروتر مرد سے شادی کریں، جو عورت کے خاندان اور اولیاء کے لیے، موجب ننگ و عار ہو، تو اولیاء کو مداخلت کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

اس طرح، جو بات اصولی طور پر، قاعدہ کلیہ کے طور پر اُبھر کر سامنے آتی ہے، وہ وہی ہے جو رسول اللہ ﷺ نے (جو خود مہبط وحی تھے) فرمائی ہے۔

لا تنکح الْاَیِّمُ حَتّٰی تُسْتَاْمَرَ وَلَا تُنْکَحُ الْبِکْرُ حَتّٰی تُسْتَاْذَن [1] شوہر دیدہ عورت کا نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ اس سے مشورہ لیا جائے، اور کنواری عورت کو نہ بیاہا جائے، یہاں تک کہ اس کا اذن معلوم کر لیا جائے۔

یہ وہ اعتدال کی راہ ہے، جس میں اولیاء کا اختیار نکاح اور خواتین کی اپنی پسند و ناپسند، دونوں میں وفاق و تطابق قائم ہو جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں ولی کا اختیار بھی مطلق العنان نہیں رہتا، کہ وہ عورت کی پسند و ناپسند کو نظر انداز کر کے، جو چاہے، اس کے مستقبل کا فیصلہ کر ڈالے، کیونکہ اسے بھی لازم ہے کہ عقد نکاح سے قبل، خاتون متعلقہ سے، اس کی رضا معلوم کر لے، کیونکہ شادی، ایک دائمی معاشرت اور باہمی شراکتِ حیات کا نقطہ آغاز ہے، جس میں موافقت، ہم آہنگی، اور محبت و مودّت کا وجود، متعلقہ عورت کی پسند و ناپسند کو جانے بغیر ممکن نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مہبط وحی ﷺ نے قرآن کریم کی ان آیات کو سامنے رکھ کر، نہ صرف یہ کہ اصولی طور پر وہ بات فرمائی جسے اُوپر ذکر کیا گیا ہے، بلکہ عملاً بھی آپ ؐ نے ایسے فیصلے فرمائے، جو اس اصولی ہدایت کے عین مطابق ہیں، مثلاً صحیح مسلم، سنن ابی داوٗد، سنن نسائی، موطا امام مالک اور جامع ترمذی میں، ایک روایت ہے کہ ایک عورت نے حضور سے شکایت کی کہ اس کے باپ نے اسکی مرضی کے خلاف، اپنے بھتیجے سے اس کا نکاح کر دیا ہے، حضور اکرمؐ نے اسے اختیار دیا کہ چاہے تو باپ کے کیئے ہوئے نکاح کو قبول کر لے، یا اسے رد کر دے، اس پر اس نے عرض کیا۔

[1] مشکوٰۃ، کتاب النکاح، باب الولی فی النکاح واستیذان المرأۃ

يَا رَسولَ اللّٰه ! اجزت ما صنع اَبی اِنما اردت ان تعلم النساء ان لیس اِلَی الاٰباء من الامر شیءٌ [1] اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے جو کچھ کیا میں اسے جائز ٹھہراتی ہوں، مگر میرا (آپؐ کے ہاں آنے کا) ارادہ صرف یہ تھا کہ خواتین جان لیں کہ اس معاملہ میں ان کے باپوں کو (مطلق اور غیر محدود) اختیار حاصل نہیں ہے۔

لیکن "مفکر قرآن" کو ظاہر ہے جب، اللہ تعالیٰ ہی سے اختلاف ہو جاتا ہے، تو پھر رسول بیچارہ کس کھاتے میں ہے کہ اس سے انہیں اختلاف نہ ہو، انہیں بہر حال، پیروی تہذیبِ مغرب ہی کی کرنی ہے، اس لیے، وہ قرآن، قرآن کی رٹ لگا کر، قرآن و رسولِ قرآن کے علی الرغم، یہی کہتے جائیں گے کہ:

چونکہ کم سنی میں نکاح ہو نہیں سکتا، اس لیے نکاح کے لیے، ولی (سرپرست) کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بالغ لڑکی کا کوئی ولی نہیں ہوتا، وہ اپنے معاملات کی خود مختار ہوتی ہے۔ [2]

اور یہ فرماتے ہوئے، "مفکر قرآن" کو مطلقاً یاد نہیں رہتا کہ وہ اپنی سابقہ عبارت سے تضاد و تناقض پیدا کر رہے ہیں، جس میں، کبھی حدیثِ رسولؐ، لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ یعنی "ولی کے بغیر نکاح نہیں" کی تشریح کے دوران، طلوعِ اسلام نے جہاں ایک طرف نکاحِ نابالغان کی ولایت کا انکار کیا تھا، وہاں ولایتِ بالغاں کا اثبات و اقرار بھی کیا تھا، چنانچہ طلوعِ اسلام نے یہ لکھا تھا کہ

بخاری میں ایک حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ یعنی "ولی کے بغیر نکاح نہیں"۔ اس کا مطلب لوگوں نے نابالغ کا ولی سمجھا، حالانکہ بعنوان "پسندیدہ عورت سے نکاح" میں بتایا جا چکا ہے، کہ "عورت" کو قرآن نے کسی مرد کی وساطت سے کسی کے ساتھ معاملہ طے کر کے نکاح کرنے کے طریقہ متعارفہ کی تائید کی ہے، جو "والد یا ولی" ہونا چاہئے، اس لیے، حدیث میں "ولی" سے مراد، وہی ولی ہے، نہ کہ نابالغ کا ولی۔ [3]

ولایتِ نابالغاں کے مسئلہ کو تو فی الحال چھوڑیئے، اس اقتباس میں، بہر حال، بالغوں کے ولی کا اثبات و اقرار، غیر مبہم انداز میں موجود ہے۔

(د) مقاصد نکاح

"نکاح سے مقصد" کی سرخی جما کر، پرویز صاحب نے تین چیزیں بیان کی ہیں۔

(۱) محض جنسی جذبہ کی تسکین ہی نہیں، ادائے واجبات بھی (۲) یکساں حقوق و فرائض (۳) محبت و مودت

چنانچہ مقصد نکاح کے تحت وہ لکھتے ہیں۔

نکاح سے مقصد، محض جنسی جذبہ کی تسکین نہیں، بلکہ ان تمام ذمہ داریوں کا پورا کرنا ہے، جو نکاح سے عائد ہوتی ہیں، اگر کوئی شخص محض جنسی جذبہ کی تسکین کے لیے نکاح کرتا ہے، اور ان ذمہ داریوں کی پرواہ نہیں کرتا، جو نکاح کی رو سے عائد ہوتی ہیں، تو قرآن کریم کی رو سے وہ حقیقی معنوں میں نکاح نہیں ہوتا، اس نے اس کی وضاحت مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ (۴/۲۴)

---

[1] صحیح بخاری، کتاب النکاح، لا ینکح الاب وغیرہ البکر والثیب الا برضاھا + صحیح مسلم

[2] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵ [3] طلوعِ اسلام، ۱۰ دسمبر ۱۹۵۵ء، صفحہ ۱۰، ک ۲

کہ کردی ہے، مُحْصِنِيْنَ کے معنٰی ہیں "حدود و قیود کے اندر رہنے کے لیے" اور مُسَافِحِيْنَ سے مُراد ہے، "محض جنسی جذبہ کی تسکین کے لیے"۔ [1]

قرآن کریم، نکاح کا مقصد بیان کرتے ہوئے "جنسی جذبہ کی تسکین و آسودگی" کو، ایک الگ مقصد کے طور پر بیان کرتا ہے، اور "نکاح کے واجبات اور ذمہ داریوں کو پورا کرنا"، ایک الگ ہدف کے طور پر ---- بلاشبہ کمال کا پہلو، اسی میں ہے کہ دونوں اہداف و مقاصد کو ازدواجی زندگی میں ملحوظ رکھا جائے، لیکن اگر وہ ایک مقصد (مثلاً جنسی جذبہ کی تسکین) کو پورا کرتا ہے، اور دوسرے مقصد سے پیٹھ پھیرتا ہے تو اس کا ہرگز یہ معنٰی نہیں ہے، کہ جس مقصد میں وہ کوتاہی کا مرتکب نہیں ہے، اس میں بھی اسے قصوروار قرار دیا جائے، اسی طرح اگر وہ ازدواجی ذمہ داریاں تو نبھاتا ہے، لیکن جنسی خواہشات کی آسودگی میں کوتاہی برتتا ہے، تو اسے صرف اسی مقصد کے لحاظ سے قصوروار ٹھہرایا جائے گا جس میں وہ کوتاہی کرتا ہے، اس کوتاہی کی بنا پر اسے دوسرے ہدف کے لحاظ سے مجرم قرار دینا، ایک بیجا بات ہے۔

بہرحال، مقامِ شکر ہے کہ "مفکرِ قرآن" نے ---- "نکاح سے مقصد محض جنسی جذبہ کی تسکین نہیں ہے" ---- کہہ کر اسے بہرصورت، ایک مقصدِ نکاح تو تسلیم کرلیا، ورنہ جب کبھی وہ جذبات کی رو میں بہہ کر، راہِ اعتدال سے بھٹکتے ہیں، تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ جنسی جذبہ کی تسکین (جسے قرآن، ایک مستقل مقصدِ نکاح قرار دیتا ہے) کوئی معیوب چیز ہے، چنانچہ اس نقطہ نظر کی عینک، اپنی آنکھوں پر چڑھا کر، جب وہ عورت کی حیثیت و اہمیت پر نظر ڈالتے ہیں، تو فرماتے ہیں۔

---- "عورت کی پیدائش کا مقصد ہی یہ ہے کہ مرد کی جنسی ضروریات کو پورا کرنے کا ذریعہ بنے" ----

ہمارے نزدیک، اس سے زیادہ عورت کی توہین اور تذلیل کچھ اور نہیں ہوسکتی، ایک طرف ہم دنیا میں ڈھنڈورا پیٹتے ہیں کہ اسلام نے سب سے پہلے عورت کو، اس کے صحیح مقام سے روشناس کرایا، اور دوسری طرف ہم عورت کا مقام یہ متعین کرتے ہیں کہ اسکی ہستی مقصود بالذّات نہیں بلکہ مرد کے جنسی تقاضا کو پورا کرنے کا ذریعہ ہے۔ [2]

"مفکرِ قرآن" میں خواہ کتنے ہی عیوب ہوں، لیکن بہرحال، یہ ایک ان کی "خوبی" تھی کہ وہ الفاظ کے پیچوں میں، معاملہ کو اُلجھا کر، اپنی ذہنی چابکدستی کے ذریعہ، عورت کا عورت سے بڑھ کر ہمدرد بن جایا کرتے تھے، اور دورِ حاضر میں، یہ پاپولیریٹی (Popularity) حاصل کرنے کا بڑا اچھا ذریعہ ہے، مغرب زدہ خواتین کی خوشنودی کے لیے، اگر مُلّاں پر افتراء پردازی اور بہتان تراشی کرتے ہوئے، اپنی عاقبت بھی خراب کرنی پڑ جائے، تو بھی وہ اسے سستا سودا سمجھتے تھے، یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات کس ملاں نے کہی ہے کہ ---- "عورت کی پیدائش کا مقصد ہی یہ ہے کہ مرد کی جنسی ضروریات کو پورا کرنے کا ذریعہ بنے" ---- ؟ لیکن کسی نے کہی ہو، یا نہ کہی ہو، مگر "مفکرِ قرآن" تو یہ کہہ کر مغرب زدہ خواتین کی نگاہوں میں، قابلِ اعتماد شخصیت قرار پا گئے اور وہ بھی بھری دنیا میں، بقولِ خاتون:

مجھے اس احساس اور یقین سے بڑا سکون اور اطمینان نصیب ہوگیا کہ اس بے اعتماد دنیا میں کم از کم، ایک انسان تو ایسا ہے جس پر

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵ [2] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۷

میں پورا پورا اعتماد کر سکتی ہوں، یہ قابل اعتماد انسان ہے، پرویز۔ [1]

"مفکر قرآن" کے لیے مُلاّں پر الزام تراشی کا یہ صلہ، کہ وہ "بھری دنیا میں قابل اعتماد قرار پا گئے" کوئی معمولی صلہ نہیں ہے، بلکہ ۔

سب کچھ خدا سے مانگ لیا تجھ کو مانگ کر
اٹھتے نہیں ہیں ہاتھ میرے اس دُعا کے بعد

رہا یہ طنزیہ فرمانِ پرویز، کہ --- "عورت، مرد کے جنسی تقاضا کو پورا کرنے کا ذریعہ ہے" ----- تو یہ کسی ملاں کا فرمان نہیں ہے، بلکہ خود خدائے کائنات ہی کا مدلولِ فرمان ہے، اگر فی الواقع "مفکر قرآن" نے خالی الذہن ہو کر، قرآن کریم کو پڑھا ہوتا، اور تہذیب مغرب کی ذہنی غلامی سے آزاد ہو کر کتاب اللہ کا مطالعہ کیا ہوتا، اور جذباتی ہو کر، عورتوں کی ہمدردی میں، خود عورتوں سے بھی بڑھ جانے کی دُھن، ان پر سوار نہ ہوتی، تو قرآن کریم کی درج ذیل آیات، اس حقیقت کو واضح کر دیتیں، جن پر طنز و تعریض کی بوچھاڑ کرتے ہوئے، خواہ مخواہ ملاّں کو کوس رہے ہیں، حالانکہ ان کی ناوک افگنی کا شکار، براہ راست، اللہ تعالیٰ کی ذات، اور اس کی کتاب (قرآن) ہے، سنئے قرآن کیا کہتا ہے، کان کی کھڑکیاں کھول کر سُنیئے اور دیدے پھاڑ کر دیکھئے۔

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا (الاعراف-۱۸۹) اللہ وہی تو ہے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسکی جنس سے اس کا زوج بنایا تا کہ وہ اس کے پاس جا کر سکون حاصل کرے۔

ایک اور مقام پر، یہ الفاظ ہیں۔

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا إِلَيْهَا (الروم-۲۱) اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے، تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں تا کہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو۔

قرآن، ان آیات میں بالفاظ صریحہ، صاف طور پر یہ کہتا ہے کہ تمہاری جنس میں سے تمہاری بیویاں (مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجاً) تمہارے لیے (لَكُمْ) اس لیے پیدا کی گئی ہیں کہ تم ان کے پاس جا کر تسکین پاؤ (لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا)۔ کیا اس تسکین و سکون میں، جنسی سکون شامل نہیں؟ کیا آیت میں، جس سکون کا ذکر ہے، وہ ماؤں بہنوں اور بیٹیوں سے بھی حاصل کیا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں، تو ارشاد فرمائیے، کہ کون سا سکون و آرام ہے جو خاص طور پر بیویوں ہی سے حاصل ہوتا ہے؟ اور جس کی خاطر، اللہ تعالیٰ نے مردوں کے لیے ان کی بیویاں پیدا کی ہیں؟

مزاج پرویز کا ایک رنگ

"مفکر قرآن" کی یہ ایک مستقل عادت تھی، کہ مغربی تہذیب کی ذہنی غلامی اور فکری اسیری میں مبتلا ہو کر، اور مغرب زدہ خواتین میں پاپولیریٹی (Popularity) حاصل کرنے کے لیے، وہ، جس تصور کی مخالفت کرنا چاہتے تھے، اسے کسی باطل

[1] طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۶۵ء، صفحہ ۵۲

مذہب کی طرف منسوب کر دیا کرتے تھے، خواہ وہ خود قرآن ہی کی پیش کردہ حقیقت کیوں نہ ہو، زیر بحث مسئلہ میں بھی، اُن کی یہ روش اظہر من الشمس ہے، جبکہ وہ فرماتے ہیں کہ

> ہم دیکھ چکے ہیں کہ عیسائیت (اور یہودیت) میں عورت کی تخلیق (یعنی آدم کی پسلی سے پیدا ہونے) کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ وہ آدم (مرد) کے بہلاوے کا ذریعہ بن سکے، یعنی ان کے نزدیک، عورت کا وجود، مقصود بالذات نہیں، یہ آدم (مرد) کے ایک تقاضے کو پورا کرنے کا ذریعہ ہے، اسے مرد کے کھلونے کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ [1]

تہذیب مغرب کی ہمنوائی میں، مغرب زدہ بے پرد، خواتین کی خوشنودی کی خاطر، "عورت کے وجود کے مقصود بالذات نہ ہونے" اور "مرد کے لیے، بہلاوے کا ذریعہ اور کھلونا بننے" جیسے فقروں پر مشتمل لفاظی، اور مردوں کے خلاف، عورتوں میں جذباتی اشتعال پیدا کرنے کی "دانشورانہ کوششوں" اور "مفکرانہ کاوشوں" کو تھوڑی دیر کے لیے الگ رکھ کر، "مفکر قرآن" (یا ان کا کوئی فکری وارث) ہمیں صرف اتنا بتا دیں کہ قرآنی الفاظ وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا کا ترجمہ کیا ہے؟ کیا ان الفاظ سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ عورتوں کو اس لیے پیدا کیا گیا ہے کہ مرد، ان سے سکون پکڑیں اور آرام پائیں؟ اگر واقعی "مفکر قرآن" قرآن کو مانتے تھے، تو اس قرآنی حقیقت سے انکار و فرار کیوں؟ اگر آپ اس قرآنی حقیقت کی تردید کرنا ہی چاہتے ہیں تو اسے قرآن ہی کی طرف منسوب کر کے، اسکی تردید و تکذیب کیوں نہیں کرتے؟ آخر، اس کی تردید کے لیے دیانتداری کی یہ کون سی قسم ہے کہ اس قرآنی حقیقت کو تحریف شدہ عیسائیت (اور یہودیت) کی طرف منسوب کر کے اپنے شوقِ تکذیب اور ذوقِ تردید کا اظہار کیا جائے۔

لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا میں لام (حروف جر) کو الگ کر کے تَسْكُنُوْا کو دیکھا جائے تو یہ مخاطب / حاضر جمع مذکر کا صیغہ ہے، جسکا معنی ہے کہ "تم سکون پاؤ" اور "تم" سے مراد مرد افراد ہیں، اِلَيْهَا (ان بیویوں کی طرف یا ان بیویوں کے پاس جا کر)۔ تاہم لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا کے الفاظ کی ترجمانی، یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ "تاکہ تم اے مردو! ان بیویوں سے سکون حاصل کرو"۔ خود پرویز صاحب نے ان الفاظ کی ترجمانی، ان الفاظ میں کی ہے۔

> اور اس کی آیات میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے تمہارے لیے، تمہاری ہم جنس بیویاں بنائیں تاکہ تمہیں ان سے تسکین حاصل ہو۔ [2]

لیجئے! اب تو "مفکر قرآن" کے اپنے ترجمہ ہی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عورتیں، مردوں کی تسکین کے لیے پیدا کی گئی ہیں، اب قرآن کی اس سادہ سی حقیقت پر اگر کوئی "دانشور" یا "مفکر" یہ اعتراض جڑ دے کہ اس سے تو یہی واضح ہوتا ہے کہ "عورت کا وجود، مقصود بالذات نہیں ہے" اور یہ کہ "وہ مرد کے ایک تقاضا کو پورا کرنے کے لیے پیدا کی گئی ہے"۔ اس طرح "عورتیں، مردوں کے بہلاوے کا ذریعہ ہیں" نیز یہ کہ "مفکر قرآن" کے ترجمہ کے مطابق، "خود قرآن نے خواتین کو مردوں کے کھلونے کے طور پر پیش کیا ہے" تو نہ معلوم، ہمارے "مفکر قرآن" آج زندہ ہوتے تو ان اعتراضات کا وہ کیا جواب دیتے؟

---

[1] طلوع اسلام، مئی ۱۹۸۲ء، صفحہ ۹۶ + جنوری ۱۹۸۵ء، صفحہ ۴۳

[2] معارف القرآن، جلد ۱، صفحہ ۴۶۸

تبدیلیِ ترجمہ اور اس کا محرک

لیکن شاید بعد میں "مفکر قرآن" کو خیال آیا ہو کہ لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا (۱۸۹/۷)، اور لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا (۲۱/۳۰) کے قرآنی الفاظ سے، خود ان کے اپنے ترجمے کے مطابق، واقعتاً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ "عورتیں، اس لیے پیدا کی گئیں کہ ان سے مرد حضرات سکون حاصل کریں"۔ اس لیے انہیں اس ترجمہ کو جب بدلنے کی فکر ہوئی، تو پھر یہ بات بھی گھومتی گھماتی ان کے دماغ میں آئی کہ جنسی جذبہ اور اسکی تسکین کا داعیہ، تو مرد اور عورت، دونوں میں پایا جاتا ہے، دونوں کو اس کی تسکین مطلوب ہے، جب دونوں کے جنسی جذبات، ایک دوسرے سے تسکین پاتے ہیں تو پھر کیوں نہ ان الفاظ کا ترجمہ و مفہوم، یوں بدل دیا جائے کہ

قرآن کریم کی رو سے "ازواج" (جوڑوں) کا مطلب ہی یہ ہے کہ لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا (۳۱/۳۰) ان سے تسکین حاصل ہو۔[۱]

حالانکہ قرآنی الفاظ کا مفہوم یہ ہے کہ "مرد اپنی جنس کی بیویوں سے سکون پائیں" (نہ یہ کہ جوڑے ایک دوسرے سے سکون پائیں)۔ اگر واقعی، قرآن کے پیش نظر، پرویز صاحب کا (تبدیل شدہ) مفہوم ہوتا کہ ہر ایک دوسرے سے سکون حاصل کرے، تو الفاظ قرآن یوں ہوتے لِيَسْكُنَ بَعْضٌ" اِلٰى بَعْضٍ یا پھر یوں ہوتے لِيَسْكُنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اِلَى الْاٰخَرِ۔ لیکن افسوس کہ قرآن کے الفاظ یہ نہیں ہیں۔ شاید، اللہ تعالیٰ کو (معاذ اللہ) مناسب الفاظ نہ مل پائے، اور جو مفہوم، خود خدائے کائنات کے پیش نظر تھا، وہ صحیح الفاظ میں ادا نہ ہو پایا، خدا کا شکر ہے کہ چودہ سو سال کے بعد، "مفکر قرآن" نے اپنے ترجمہ سے، اس بات کو سلیقے سے بیان کر دیا جسے اللہ میاں بھی بیان نہ کر پائے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر انسان، طلب ہدایت کی نیت لیکر، آستانہ قرآن پر آتا ہے، تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے ہدایت کی راہیں کھول دیتا ہے وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (۶۹/۲۹)، لیکن اگر وہ پہلے سے کچھ پیشگی خیالات و رجحانات اور افکار و نظریات، اپنے قلب و دماغ میں راسخ کر کے، بارگاہِ قرآن میں آتا ہے تو قرآن بھی اس پر اپنی روح بے نقاب نہیں کرتا۔ بارگاہِ قرآن میں آنے سے پہلے، خالی الذہن ہونا اور عزم استھدء کا ہونا، لازمی اور بنیادی شرط ہے۔

بیان میں نکتہ توحید آ تو سکتا ہے
تیرے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کیجئے

دوسرا مقصد نکاح

اس مقصد نکاح کے تحت، پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

نکاح سے مرد اور عورت، دونوں پر یکساں حقوق و فرائض عائد ہوتے ہیں، سورۃ البقرہ میں ہے وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ (۲۲۸/۲) قاعدے اور قانون کے مطابق، عورت کے حقوق بھی اتنے ہی ہیں، جتنی اس کی ذمہ داریاں ہیں۔[۲]

یقیناً عورت کے جیسے حقوق ہیں ویسے ہی اس کے فرائض بھی ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ مرد و زن کا دائرہ عمل بھی

---

[۱] طلوع اسلام ستمبر ۱۹۸۰ء، صفحہ ۲۹ [۲] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵ تا ۱۶

ایک ہی ہے یا دونوں کے لیے معاشرہ میں کارگاہِ عمل بھی مشترک ہے، اس کی تفصیلی بحث دیگر مقام پر موجود ہے۔

تیسرا مقصد نکاح

اس سلسلہ میں، پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

میاں بیوی کے تعلقات ایسے خوشگوار ہونے چاہیں کہ اس سے گھر میں کامل سکون اور اطمینان پیدا ہو، قرآن کریم کی رو سے "ازواج" (جوڑوں) کا مطلب ہی یہ ہے کہ لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا (۲۱/۳۰)، ان سے تسکین ہو، اور باہمی محبت ومودّت پیدا ہو وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَّرَحْمَةً (۲۱/۳۰) [۱]

اس میں شک نہیں کہ ازدواجی زندگی کو خوشگوار اور محبت ومودت سے مملو ہونا چاہئے، لیکن یہاں پرویز صاحب، سورۃ الروم کی آیت کے جن ٹکڑوں کو پیش کر رہے ہیں، ان کے بارے میں دو باتیں بالکل واضح ہیں۔

اولاً ---- یہ کہ لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا کا ترجمہ غلط کیا گیا ہے، جبکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ "مرد اپنی ہم جنس بیویوں سے سکون حاصل کریں" اس پر تفصیلی بحث، پہلے مقصد نکاح کے تحت، گزر چکی ہے۔

ثانیاً --- یہ کہ "مفکر قرآن" نے، مقاصدِ نکاح کی بحث کے دوران، اولین مقصد کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

(الف) نکاح سے مقصد محض جنسی جذبہ کی تسکین نہیں بلکہ ان ذمہ داریوں کا پورا کرنا ہے، جو نکاح سے عائد ہوتی ہیں۔ [۲]

لیکن اسی مقالہ میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ

نکاح کا اولین مقصد، میاں بیوی کی رفاقت (Companionship) ہے، افزائشِ نسل ثانوی مقصد ہے [۳]

اب سورۃ الروم کی اس آیت کو ملاحظہ فرمایئے اور دیکھئے کہ اس میں "اوّلین مقصد" کس چیز کو قرار دیا گیا ہے۔

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً (الرّوم ۲۱-) اور اسکی نشانیوں میں سے یہ بات ہے کہ اس نے تمہارے لیے، تمہاری جنس میں سے بیویاں بنائیں تاکہ تم (مرد) ان (بیویوں) سے سکون پاؤ۔

قرآن نازل کرنے والے، خدا کے نزدیک، اولین مقصد "مردوں کا اپنی ہم جنس بیویوں سے سکون حاصل کرنا" ہے، جس کے نتیجہ میں، افزائش نسل واقع ہوتی ہے، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" کو یہاں بھی، اللہ میاں سے اختلاف ہی رہا، جس چیز کو خود اللہ تعالیٰ نے اوّلین مقصد (افزائش نسل جو نتیجہ ہے۔ لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا کا) اقرار دیا ہے، وہ "مفکر قرآن" کے نزدیک "ثانوی مقصد" ہے۔

مروجہ قانون اور مغالطۂ پرویز

اس کے بعد، "مفکر قرآن" صاحب "مروجہ قانون" کی سرخی جما کر، اس کے تحت فرماتے ہیں کہ

---

[۱] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵ تا ۱۶ [۲] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵ [۳] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۸

ہمارے ہاں مروجہ عائلی قوانین کی رو سے، نابالغ لڑکی اور لڑکے کے نکاح کو غیر قانونی قرار دیا گیا ہے، اور یہ بالکل، قرآن کے منشا کے مطابق ہے، اگر اس پابندی کو منسوخ کیا گیا تو یہ قرآن کے حکم کی کھلی ہوئی مخالفت ہوگی۔ [1]

"مفکر قرآن" نے یہاں مغالطہ انگیزی سے کام لیا ہے، مروجہ قانون یہ نہیں ہے کہ عمرِ نکاح، بلوغت کی عمر ہے، بلکہ یہ ہے کہ لڑکا بوقت نکاح 18 سال اور لڑکی، سولہ سال سے کم نہ ہوں۔

اس پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا سولہ یا اٹھارہ سال کی عمر سے کم عمر میں شادی کرنے کی قرآن یا حدیث میں کہیں ممانعت ہے؟ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے، تو اس جائز کو پھر حرام کیسے کیا جا سکتا ہے؟ غیر مقید کو مقید کرنے اور غیر مشروط کو مشروط کرنے، اور مباح کو ممنوع بنانے کا آخر یہ اختیار حکومت کو کہاں سے حاصل ہو گیا؟

ہمارے "مفکر قرآن" حکومت کی حمایت فرماتے ہیں مگر مغالطہ آرائی کے ذریعہ۔ معترضین کو جو اعتراض ہے وہ اٹھارہ یا سولہ سال کی عمر کو قانونی بلوغت کی عمر قرار دینے پر ہے، لیکن "مفکر قرآن" محض "بلوغت کی عمر" کو سامنے رکھتے ہوئے، دفاعِ سرکار کا "قرآنی فریضہ" ادا کرتے ہیں۔

تعیینِ عمرِ نکاح کے نقصانات

جب قرآن کریم نے، نکاح، کی عمر، بلوغت کی عمر قرار دی ہے تو پھر ۱۸ اور ۱۶ سال کی عمر طے کر دینے کا قرآنی جواز کیا ہے؟ معاشرے کے لیے، اسطرح کے تعیینِ عمر میں کئی مضرّات مضمر ہیں۔

(۱) ----- سب سے بڑا نقصان تو یہی ہے کہ جو چیز اسلام میں جائز ہے، وہ ہمارے ملکی قانون میں ناجائز ہے۔ ہماری عدالتیں، ایسے نکاحوں کو جو قانون کی مقرر کردہ عمر سے پہلے ہو جائیں، جائز تسلیم نہ کریں گی، ایسے نکاحوں سے جو اولاد پیدا ہوگی، وہ حرامی قرار پائے گی اور پدری میراث میں حصہ پانے کی اہل نہ ہوگی، اور یہ ساری باتیں صریحاً خلافِ اسلام ہیں۔

دورِ ایوبی کے عائلی قوانین کے حق میں "قرآنی دلائل" فراہم کرنے والے یہ کہا کرتے ہیں کہ ان قوانین میں صرف رجسٹریشن کو لازم کیا گیا ہے، لیکن یہ کہیں بھی مذکور نہیں کہ غیر رجسٹر شدہ نکاح، نکاح ہی نہیں مانے جائیں گے، لیکن یہ ایک بیجا سخن سازی ہے۔ رجسٹریشن کو لازم قرار دینا، اور وہ بھی اس حد تک کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو ایک جرم قرار پائے، اور پھر قانونی اعتبار سے رجسٹر شدہ نکاحوں اور غیر رجسٹر شدہ نکاحوں کو اگر ایک ہی نظر سے دیکھا جائے، تو پھر رجسٹریشن کو لازم قرار دینے اور عدم رجسٹریشن کو جرم قرار دینے کا آخر معنیٰ کیا ہے؟ ریل کے سفر کے لیے ٹکٹ خریدنے کو لازم قرار دینا اور پھر ٹکٹ خریدنے اور نہ خریدنے کے عمل کو یکساں قرار دینا اور انہیں ایک ہی نظر سے دیکھنا، ایک بیجا اور مہمل بات ہے جو صرف دفع الوقتی کے طور پر کہہ ڈالی جاتی ہے، اگر واقعی رجسٹر کروانے اور نہ کروانے کا نتیجہ ایک ہی ہے تو رجسٹریشن کا پورا عمل، محض پانی میں مدھانی چلانے کے مترادف ہے۔

---

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۶

(۲) --- دوسرا نقصان یہ ہے کہ اگر نکاح کے لیے خاص عمر مقرر کی گئی ہے تو یہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ پیدائش کی رجسٹریشن (Birth Registration) بھی ازروئے قرآن، لازمی قرار دی جائے، یہ چیز لوگوں پر عموماً، اور دیہاتی آبادی پر خصوصاً ایک بوجھ بن جائے گی، جس پر ہر فرد رعیت کا ردعمل، ان لوگوں کے بارے میں کیا ہوگا جو یہ بیجا قیدیں اور پابندیاں بڑھانے کا سبب بنتے ہیں؟ ہر شخص خود سوچ سکتا ہے، کہ عام آبادی ایسے حکمرانوں اور افسروں پر لعنت بھیجے گی یا ان پر تحسین و آفرین کے پھول برسائے گی۔

(۳) --- نکاح پر اس قسم کی پابندیاں، ہمارے معاشرہ میں عموماً اور دیہاتی آبادی میں، زنا اور اغواء کا دروازہ کھول دینے کا موجب ہے، غرباء اور مزارعین کا طبقہ، اپنے مالکوں، اُن کے کارندوں اور بااثر سرداروں کی طرف سے، اپنے ناموس کے معاملہ میں ہمیشہ خطرہ کی زد میں رہا ہے، یہ ایک بڑا سبب تھا اس امر کا کہ غریب طبقہ کے ماں باپ، اپنی لڑکیوں کے نکاح سے جلد از جلد فارغ ہونے کی کوشش کرتے تھے، تعین عمر کا یہ قانون، اپنے ناموس کی حفاظت کے معاملہ میں، غرباء اور مزارعین کو، مقررہ قانونی عمر کو پہنچنے تک، بے بسی کی آگ میں جلائے رکھنے کا موجب ہے، جب کہ اس سے قبل، تحفظ ناموس کی واحد تدبیر، ان کے نزدیک، یہ تھی کہ بالغ ہوتے ہی وہ لڑکی کا نکاح کر دیں، اب سولہ برس کی عمر تک ایسی لڑکیوں کا نکاح تو قانوناً ممنوع ہوگا، لیکن وہ زور آور لوگوں کے ناجائز تصرف کا تختہ مشق بنی رہیں گی

(۴) --- تعین عمر اور رجسٹریشن کا یہ قانون، لاکھوں افراد کو جن مشکلات میں ڈالتا ہے، اس کا ہلکا سا تصور، مندرجہ ذیل مثالوں سے ذہن میں آسکتا ہے.

(الف) --- ایک غریب آدمی ہے، اس کے پاس وسائل کی کمی ہے، اسکے متعدد بالغ لڑکے اور لڑکیاں ہیں، جن کے نکاح کی ذمہ داریوں سے وہ عہدہ برآ ہونا چاہتا ہے، آج اسے کوئی موزوں رشتہ مل رہا ہے، لیکن وُہ اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کا نکاح صرف اس لیے نہیں کر سکتا کہ ان کی عمریں اٹھارہ اور سولہ سال سے کم ہیں، بعد میں، نہ تو ملا ہوا وہ موزوں رشتہ ہی باقی رہے گا، اور نہ شائد اس کے موجودہ وسائل ہی اس کا ساتھ دے سکیں گے۔

(ب) --- ایک شخص، کسی مہلک بیماری میں مبتلا ہے، اسے اپنی زیست کی توقع نہیں ہے، وہ اپنی بالغ بیٹی کے متعلق گرفتارِ فکر و اندیشہ ہے کہ اس کے مرنے کے بعد، اس کے وارث، لڑکی کے ساتھ، اچھا سلوک نہ کریں گے، وہ چاہتا ہے کہ لڑکی کے نکاح سے فارغ ہو جائے، تاکہ وہ دنیا سے، سکونِ خاطر اور اطمینانِ قلب کے ساتھ رُخصت ہو، لیکن وہ محض اس لیے ایسا نہیں کر سکتا کہ لڑکی ازروئے قانون، سولہ برس کی عمر کو نہیں پہنچی۔

(ج) --- ایک بیوہ ہے، جو ایک بالغ بیٹی کی ماں ہے، اس کا کوئی اور ولی و وارث نہیں ہے، جس کے اعتماد پر وہ لڑکی کو گھر میں روک سکے، اسے اندیشہ ہے کہ اگر وہ جلد ہی کسی بھلے مانس کے ہاتھ میں، اس کا ہاتھ نہ پکڑا دے تو ممکن ہے کہ لڑکی غنڈوں کے ہاتھ چڑھ جائے۔ لیکن وہ بیٹی کا نکاح صرف اس لیے نہیں کر سکتی کہ وہ بالغ ہونے کے باوجود، قانونی عمر سے ابھی

چھوٹی ہے اور قانون، اسکے راہ میں ایک رکاوٹ بنا ہوا ہے۔

(د) --- ایک خداترس، بااخلاق، صاحبِ عزت وذی وقار شخص، اپنے بیٹے کو دیکھ رہا ہے کہ وہ بُری صحبت میں پڑ کر، خراب ہو رہا ہے، اسے توقع ہے کہ اگر وہ اس کا کہیں نکاح کر دے تو شائد وہ روبہ اصلاح ہو جائے، لیکن وہ یہ جرأت محض اس لیے نہیں کر سکتا کہ لڑکا بالغ ہونے کے باوجود، اٹھارہ سال کا ابھی نہیں ہوا، اور قانون، اسکی راہ میں سنگ گراں بنا ہوا ہے۔

(ہ) --- اب بھی جبکہ ہمارے اخلاقی زوال کی رفتار خاصی تیز ہے، اور ہمارے سینماؤں اور قحبہ خانوں کی رونق، روز افزوں ہے، رکیک اور مخرب اخلاق، آڈیو کیسٹوں کی بھرمار ہے، فحش تصاویر اور پوسٹرز، ہر دوکان اور ہر چوک میں بے حیائی میں اضافہ کر رہے ہیں، اشتہاری مہم میں خوبرو نوجوان لڑکیوں کی عریاں یا نیم عریاں تصاویر، جنسی آگ کو، جنگل کی آگ کی طرح پھیلا رہی ہیں، معاشرتی زندگی میں، سرکاری سرپرستی میں بے حیائی، بے پردگی، عریانی اور فحاشی میں دن دگنی اور رات چوگنی ترقی ہو رہی ہے، زنا واغواء کی وارداتوں میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے، ٹی وی کے کمرشلز، اور سٹیج ڈراموں کے فحش مناظر اور فلم ایکٹرسوں کے شہوت انگیز ملبوسی ڈیزائن (جن میں پری چہرہ خواتین کے جسموں کے، وہ حصے عریاں رکھے جاتے ہیں، جو شیطانی آنکھوں کے لیے پُرکشش ہوتے ہیں)، الغرض، ہر چیز، معاشرے میں، اباحیت پسندانہ، شہوت پرستانہ، جنسی ماحول میں موجب اضافہ بن رہی ہے، ایسے حالات میں، مقررہ عمر سے قبل، نکاح پر پابندی کا نتیجہ، اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ زنا وسفاح کی رفتار میں مزید تیزی آجائے۔

(۶) ----- اس سب سے وہ سارے لوگ، آج بھی، مبتلائے گناہ ہیں، جنکی بالغ اولادیں، اس قانون کے باعث، کسی فتنہ میں پڑیں گی، اس لیے کہ ارشاد نبوی ہے۔

مَن وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَلْيُحسِنْ اسمه وادبه فاذا بلغ فليز وّجه فان بلغ ولم يزوجه فاصاب اِثما فانما اثمه علٰى ابيه

جسے خدا اولاد دے، اسے چاہئے کہ اس کا اچھا نام رکھے اور اچھے آداب سکھائے، جب بالغ ہو جائے تو اس کی شادی کر دے، لیکن اگر اسکے بالغ ہونے پر بھی اسکی شادی نہ کیجائے اور وہ مبتلائے گناہ ہو جائے، تو اس کا گناہ، اس کے باپ پر ہوگا۔[1]

اب سوچ لیجئے کہ قانونی عمرِ نکاح کی یہ پابندی رُوحِ اسلام کے مطابق ہے یا مخالف؟ اس کے نتائج صالح ہیں یا فاسد؟

نکاح کی رجسٹریشن پر دلیلِ پرویز کا جائزہ

نکاح کی رجسٹریشن پر، پرویز صاحب نے ایک "قرآنی دلیل" بھی پیش کی ہے، ایک نظر اس پر بھی ڈال لیجئے، پرویز صاحب فرماتے ہیں:

چونکہ نکاح ایک معاہدہ ہے، اس لیے ضبطِ تحریر میں لے آنا اور سرکاری ریکارڈ میں درج کرا دینا بہتر ہے، اس سے مستقبل میں پیدا ہونے والے جھگڑے مٹ جاتے ہیں، قرآن کریم نے تو باہمی لین دین کے معاملات کو تحریر میں لانے کی سخت تاکید کی ہے

[1] مشکوۃ المصابیح، کتاب النکاح، باب الولی فی النکاح واستیذان المرءۃ

(۲۸۲/۲)، نکاح کا معاہدہ اس سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

مروجہ عائلی قوانین میں، اس معاہدہ کو سرکاری رجسٹر میں درج کرانے کی تاکید کی گئی ہے۔ [1]

"مفکر قرآن" کی رجسٹریشن کے حق میں دی گئی اس "قرآنی دلیل" کے کیا کہنے کہ --- "قرآن کریم میں باہمی لین دین کے معاملات کو ضبطِ تحریر میں لانے کی سخت تاکید کی ہے (۲۸۲/۲)، نکاح کا معاہدہ اس سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے-----"

اس استدلال پر پہلی ہی نظر میں، یہ سوال سامنے آتا ہے کہ جب مالی لین دین میں، اللہ تعالیٰ نے تحریر کا حکم دیا ہے، اور بقول ہمارے "مفکر قرآن" کے، نکاح کا معاملہ، اس سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے، تو آخر، اس میں بھی اللہ تعالیٰ نے تحریر کا حکم کیوں نہ دے دیا؟ کیا "مفکر قرآن" کی رائے میں، اللہ میاں سے چُوک ہوگئی کہ وہ ایک کمتر اہمیت کے معاملہ کو ضبطِ تحریر میں لانے کا تو حکم دے بیٹھا لیکن اس سے زیادہ اہمیت رکھنے والے معاملے میں، ایسا حکم دینا، وہ بھول گیا؟

آیتِ مداینہ سے استدلال کا جائزہ

حقیقت یہ ہے کہ آیتِ مداینت سے، پرویز صاحب کا استدلال، اگر صرف اس حد تک ہوتا کہ مالی لین دین کی طرح، نکاح سے متعلقہ کارروائی کا بھی ضبطِ تحریر میں آجانا، ایک مستحسن فعل ہے، تو خواہ یہ استدلال صحیح ہوتا یا غلط، تو کوئی بھی اس تحریر کو مستحسن ماننے میں تامّل نہ کرتا، لیکن خود ہمارے عائلی قوانین کے "خالق" اور ان کی پشت پناہ شخصیت، جناب "مفکر قرآن" صاحب، نکاح کی رجسٹری کو لازم قرار دیتے ہیں اور رجسٹری نہ کرنے کو جرم مستلزمِ سزا قرار دیتے ہیں، اور یہ بھی اس کا منشا ہے کہ جس نکاح کی رجسٹری نہ ہو، اسکے وقوع کی دیگر شہادتیں موجود ہونے کے باوجود، ہماری عدالتیں، اس کو جائز تسلیم نہ کریں، حالانکہ "مفکر قرآن" کی پیش کردہ آیت میں، خود مالی لین دین کے لیے بھی، جس سے یہ براہِ راست متعلق ہے، تحریر کو لازم نہیں کیا گیا ہے، نہ عدمِ تحریر کو مستلزم سزا ٹھہرایا گیا ہے اور نہ ہی یہ فیصلہ کیا گیا ہے، کہ جس قرض کی لکھا پڑھی نہ ہو، وہ سرے سے قرض تسلیم ہی نہیں کیا جائے گا، آیت کا اصل حکم تو بس زیادہ سے زیادہ اس حد تک ہی جاتا ہے کہ مالی معاملات کا تحریر میں آجانا اچھا ہے تاکہ اقامتِ شہادت میں آسانی ہو، اور شک کی گنجائش کم از کم رہ جائے، اس پر قیاس کر کے اگر اتنی ہی سفارش کی جاتی تو کسی عالم دین کو اس پر اعتراض نہ ہوتا، اعتراض اگر ہے تو نکاح کی رجسٹری کو لازمی قرار دینے پر ہے اور وہ بھی اس حد تک کہ اگر ایسا نہ کیا جائے، تو جرم مستلزمِ سزا قرار پائے، اس چیز کا ثبوت، آیتِ مداینت سے مہیّا نہیں ہوتا، کیونکہ مذکورہ آیت میں، جس تحریر کا حکم ہے، وہ خود ہی لازمی نہیں ہے، تو اس پر قیاس کر کے، جو حکم "مفکر قرآن" نے کشید کیا ہے وہ کیسے لازمی ہو جائیگا؟

رجسٹریشن کے مفاسد ومضرّات

نکاح کی رجسٹریشن کے لازمی قرار پانے، اور رجسٹری نہ کرانے کے عمل کا جرم مستلزمِ سزا قرار پانے کے، درج ذیل

---

[1] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۶

مفاسد و مضرات، بالکل نمایاں ہیں۔

(۱) ---- سب سے پہلا نقصان تو یہ ہے کہ ہر نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دینے کے معنٰی یہ ہیں کہ جس نکاح کی رجسٹری نہیں ہوتی، وہ قانوناً ناجائز قرار پائے، اور اس سے جو بچے پیدا ہوں، وہ حرامی اور پدری وراثت سے محروم ٹھہریں، ظاہر ہے کہ یہ قانون صریحاً شریعت کے خلاف ہے، کیونکہ شریعت میں تو ہر وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے جو دو گواہوں کی موجودگی میں ہوا ہو، اس کا معنٰی یہ ہے کہ قانون اور شریعت، اس وقت تک باہم متصادم رہیں جب تک ان میں سے کسی ایک کا خاتمہ نہیں ہو جاتا، کیونکہ شریعت کی رو سے جو چیز جائز ہے، از روئے قانون اور عدالت کے ہاں وہ ناجائز ہوگی، اسلام، جن کو جائز وارث قرار دے گا، ہمارا یہ قانون اور اسکے مطابق فیصلہ کرنے والی ہماری عدالتیں انہیں ناجائز وارث قرار دیکر محرومِ ترکہ کریں گی، عائلی قوانین کے مرتبین اور نافذین (نیز ہمارے "مفکر قرآن" صاحب) جن کا کام، قرآن سے دلیلیں کشید کر کے، حکومت کی حمایت اور ہمنوائی کے سوا اور کچھ نہیں، یہ سب لوگ، خواہ کتنی ہی نیک نیتی سے، ان عائلی قوانین کی پشت پناہی کریں، لیکن اس کا عملی نتیجہ اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ شرعی اور ملکی قوانین میں جنگ برپا رہے، اور اسلام، جن چیزوں کو جائز قرار دے رہا ہے، ملکی قانون، انہیں، تعزیری جرائم میں شامل کر ڈالے۔

(۲) ---- اس طریقہ رجسٹری کے قانونی شکل اختیار کر لینے کے بعد، شریروں کے لیے، شریف بہنوں اور اور بیٹیوں کے ناموس کو خطرہ میں ڈال دینے کی وسیع راہیں کھل گئی ہیں، وہ بڑی آسانی کے ساتھ، جس خاتون کا جس بدمعاش کے ساتھ چاہیں، اس کا نکاح، متعلقہ افسر کے رجسٹر میں درج کرا دیتے ہیں، درآنحالانکہ اس شریف عورت اور اس کے اولیاء کو کیا، ان کے فرشتوں تک کو اس کی خبر نہیں ہوتی، اور پھر یہی چیز، مستقبل میں، مقدمہ کی بنیاد بن جاتی ہے۔

(۳) ---- اس لازمی رجسٹری کے قانون نے جھوٹے مقدمات کا ایک طوفان کھڑا کر دیا ہے، بااثر غنڈوں کے لیے اغواء اور جبری نکاحوں کے کاروبار میں بڑی سہولتیں پیدا ہو گئی ہیں، وہ آج ایک لڑکی کا فرضی نکاح رجسٹری کراتے ہیں، اور دوسرے روز اس کے باپ اور بھائی کو گھر سے غائب کر دیتے ہیں۔

(۴) --- ہمارے ہاں اخلاقی انحطاط پہلے ہی زوروں پر ہے، اور فساد زدہ ذہنوں اور بگڑے ہوئے دماغوں نے اپنی مالی منفعت کے لیے، زمین کے معاملہ میں، کئی کئی رجسٹریاں، مختلف گاہکوں کے نام کروا رکھی ہیں، حالانکہ قطعہ زمین ایک ہی ہے، لیکن متعدد خریداروں کے ہاتھ میں بیچ کر، ہر ایک سے دام کھرے کر لیے گئے ہیں، اب یہ ان خریداروں کا اپنا کام ہے کہ وہ عدالتوں میں دھکے کھاتے ہوئے خود فیصلہ کروائیں، کہ ان میں سے اصل خریدار کون ہے؟ یہی حال، زر پرستوں کے ہاتھوں، زمین کے بعد، اب زن کا بھی ہے کہ بدمعاشوں اور اوباشوں نے اپنے اثر و رسوخ کے بل پر، جعلی نکاح کی رجسٹریوں کے ذریعہ، کیا معلوم کہ ایک لڑکی کو، کتنے شوہروں کی بیوی بنا رکھا ہے؟ اور غریب والدین کی زندگی اجیرن ہو کر رہ گئی ہے۔

یہ سب نتائج ہیں اس بات کے کہ رجسٹریشن کو نہ صرف یہ کہ لازم کیا گیا ہے، بلکہ اس بات کو بھی، کہ پھر اس نکاح کے

کاغذی ٹکڑے کو زندہ گواہوں کی نسبت، عدالت میں زیادہ اہمیت دی گئی ہے، گویا زندہ گواہوں کی نسبت، کاغذی شہادت، زیادہ قابل اعتبار ہے خواہ وہ جعلی ہی ہو، اور زندہ گواہ خواہ وہ کتنے ہی سچے اور عادل ہوں، جعلی دستاویز کے مقابلہ میں نا قابل ترجیح ہیں۔

(۲) حق مہر

حق مہر کے متعلق، پرویز صاحب، لکھتے ہیں کہ:

> چونکہ ازدواجی میزان میں، عورت کا پلڑہ، بمقابلہ مرد کے جھکتا ہے (یعنی عورت کی قدر و قیمت، مرد کے مقابلہ میں زیادہ ہے) اس لیے مرد کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ کچھ تحفہ عورت کو دے، اسے مہر کیا جاتا ہے۔ [۱]

ہماری سمجھ سے یہ بات بالاتر ہے کہ "مفکر قرآن" کے ذہن پر عورت کیوں اس قدر سوار ہے کہ مساواتِ مرد و زن کا راگ الاپتے الاپتے، اب وہ اس حد سے بھی آگے بڑھ کر، یہ فرماتے ہیں کہ ---- "عورت کی قدر و قیمت، مرد کے مقابلہ میں زیادہ ہے" ---- آخر اس کی کوئی قرآنی دلیل بھی ہے؟ یا صرف یہی دلیل ہے کہ ع مستند ہے آپ کا فرمایا ہوا----؟

اگر اس کی دلیل، صرف یہ ہے کہ مرد (بصورتِ مہر) "تحفہ" دیتا ہے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر تحفہ، اسی بات کی دلیل ہوتا ہے کہ جسے یہ دیا جا رہا ہے، اسکی قدر و قیمت، تحفہ دینے والے سے زیادہ ہوا کرتی ہے؟ آخر اس کی "قرآنی دلیل" کیا ہے؟ اگر آپ کا یہ اصول اور قاعدہ کلیّہ، صرف "مہر" کے ساتھ ہی مخصوص ہے، تو پھر اس تخصیص کی قرآنی دلیل کیا ہے؟

تضادِ پرویز

پھر یہ تضاد بھی کیا خوب ہے، کہ ایک ہی مقالہ میں "مفکر قرآن" صاحب، ایک صفحہ پر، مساواتِ مرد و زن کو بایں الفاظ پیش کرتے ہیں کہ

> نکاح سے مرد اور عورت، دونوں پر یکساں حقوق و فرائض عائد ہوتے ہیں۔ [۲]

اس سے اگلے ہی صفحہ پر یہ فرماتے ہیں کہ ---- "عورت کی قدر و قیمت، مرد کے مقابلہ میں زیادہ ہے" ----

حقِ مہر۔ محض تحفہ یا معاوضہ استمتاع؟

مرد کے مقابلہ میں، عورت کی قدر و قیمت کا زائد ہونا، اس وجہ سے ہے کہ مرد، بیوی کو حقِ مہر دیتا ہے، یہ حق مہر کیا ہے؟ محض تحفہ ہے؟ یا کسی چیز کا معاوضہ و بدل ہے؟ پرویز صاحب، فرماتے ہیں کہ:

> یہ مہر کسی چیز کا معاوضہ نہیں ہوتا، بلکہ کسی قسم کے معاوضہ کے خیال کے بغیر، بطور تحفہ دیا جاتا ہے، اس کے لیے قرآن نے نِحۡلَۃ کا لفظ استعمال کیا ہے (۱۴/۱۲)، جس کا معنی ہے "بلا بدل"۔ [۳]

ملّاں بیچارے کی یہ بلند پروازی کہاں؟ کہ وہ عورتوں کی حمایت میں، خود خدا سے بھی آگے بڑھ جائے، اور خدا کی کتاب کو بھی پیچھے چھوڑ جائے، اور یہ اعلان کر دے کہ --- "یہ مہر کسی بات کا معاوضہ نہیں ہے" ---- ذوقِ نظر کی یہ بلندی،

---

[۱] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۶ [۲] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۵ [۳] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۶

صرف "مفکر قرآن" ہی کو حاصل ہے کہ وہ کتاب اللہ کی واضح تصریحات کو پس پشت ڈال کر، مغرب زدہ خواتین کی خوشنودی اور ناز برادری کے لیے، اور اس طبقہ نسواں میں، اپنی "ہر دلعزیزی" کو فزوں تر کرنے کے لیے، یہ ڈھنڈورا پیٹتے نہیں تھکتے کہ "یہ مہر کسی بات کا معاوضہ نہیں ہے"۔ حالانکہ قرآن کریم، غیر مبہم الفاظ میں، یہ کہتا ہے کہ

وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً (النساء ۲۴۔) ان کے سوا جتنی عورتیں ہیں، اپنے مال کے ذریعہ سے انہیں حاصل کرنا، تمہارے لیے حلال کر دیا گیا، بشرطیکہ حصار نکاح میں، ان کو محفوظ کرو، نہ کہ شہوت رانی کرنے لگو، پھر جو ازدواجی زندگی کا لطف تم ان سے اٹھاؤ، اسکے بدلے، ان کے مہر بطور فرض انہیں ادا کرو۔

حقیقت یہ ہے کہ عورت "مفکر قرآن" کی ایک ایسی کمزوری بن گئی ہے کہ جب وہ ان کے مسائل پر سوچتے اور لکھتے ہیں، تو ان کی حمایتِ بیجا کی دُھن، ان کے حواس و مشاعر پر ایسی غالب ہو جاتی ہے کہ انہیں مطلق یاد نہیں رہتا کہ قرآن، اس باب میں کیا کہتا ہے، دل اور دماغ میں نقشہ وہ ہوتا ہے جو انہوں نے اپنی دل پسند تہذیب مغرب سے لیا ہوا ہے، لیکن بات کرتے ہیں تو قرآن کا نام لیکر، مگر بولی وہ بولتے ہیں جو قرآن کے قطعی خلاف ہے، اس طرح، ہر قدم پر، قرآن کی مخالفت کرتے ہوئے بھی، وہ بدستور "مفکر قرآن" ہی رہتے ہیں۔

سورۃ النساء کی یہ آیت (۲۴)، اس حقیقت کو واضح کر دیتی ہے کہ مہر کا یہ مال، جو بیویوں کو دیا جا رہا ہے، اُسی کے عوض، وہ شوہروں کے لیے حلال ہوئی ہیں، نیز اس سے یہ امر بھی واضح ہے کہ یہ مہر، اس ازدواجی زندگی کے اس لطف کا بدلہ ہے، جو بیویوں سے شوہر اُٹھایا کرتے ہیں فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً کے الفاظ، اس حقیقت پر شاہد ہیں، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" کی "قرآنی بصیرت" قرآنی بیان کے علی الرغم، یہ کہتی ہے کہ --- "یہ مہر کسی بات کا معاوضہ نہیں ہوتا، بلکہ کسی قسم کے معاوضہ کے بغیر، بطور تحفہ دیا جاتا ہے، قرآن نے نِحْلَة کا لفظ استعمال کیا ہے جس نے معنٰی ہیں بلا بدل"-----

حقیقتِ مہر در موقفِ پرویز

ایک اور مقام پر، "مفکر قرآن" نے حقیقت مہر کی توضیح و تشریح، ان الفاظ میں پیش کی ہے۔

جس طرح، شہد کی مکھی، بلا کسی معاوضہ کے شہد جیسی مفید چیز عطا کر دیتی ہے، اسی طرح نِحْلَة وہ شیریں تحفہ ہے۔ جو عورت کو بطیبِ خاطر، اور بغیر کسی معاوضہ کے خیال کے دیا جاتا ہے، یہ ہے مہر کی حقیقت۔ [1]

اس فرمانِ پرویز کی، سوائے اس کے کہ، یہ ایک "مفکرانہ نکتہ طرازی" ہے، اور کوئی حیثیت نہیں ہے، کیونکہ شہد کی مکھی، جو کچھ عطا کرتی ہے، وہ اپنے جبلّی تقاضوں اور فطری ہدایت کے تحت مجبور ہو کر کرتی ہے (نہ کہ آزادی انتخاب کے تحت، شعوری اور اختیاری طرز پر)۔ وہ مجبورِ محض ہے کہ اپنی جبلت کے راستہ پر چل کر، شہد فراہم کرے، وہ ایسا کوئی اختیار و ارادہ سرے سے

[1] لغات القرآن، صفحہ ۱۵۹۴

رکھتی ہی نہیں ہے کہ اگر وہ شہد نہ دینا چاہے تو نہ دے، یا اگر وہ شہد کی بجائے، حنظل پیدا کرنے پر اُتر آئے، تو ایسا کر گزرے، وہ پابند فطرت ہے کہ صلہ و معاوضہ سے بالاتر ہو کر، شہد پیدا کرتی رہے، جبکہ انسانی فطرت میں اختیار وارادہ کی آزادی کا عنصر بھی داخل ہے، جو اسکے ارادی و اختیاری افعال میں ظاہر ہوتا ہے۔ انسان کی اختیار و ارادہ کی آزاد دُنیا کے لیے، اسطرح کے "دانشورانہ اجتہاد" کی بدولت "مجبور و بے اختیار حیوانات" کی زندگی سے استدلال کرنا، ان لوگوں کی مجبوری ہے جو انسان کا مورث اعلیٰ حیوانات میں سے کسی جانور کو قرار دیتے ہیں اور انسان کو حیوانات ہی کی ارتقاء یافتہ مخلوق قرار دیتے ہیں۔

لفظ اجور ھن سے تردیدِ موقفِ پرویز

اس کے بعد، اسی مہر کے بارے میں، "مفکر قرآن" صاحب، ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ

مہر کا لفظ قرآن میں نہیں آیا، اسکی بجائے، اس میں صَدُقَه یا اُجُور کے الفاظ آئے ہیں۔ [۱]

لیکن اُجُور ، اَجْر ہی کی جمع ہے، جسکا معنٰی، خود "مفکر قرآن" نے بیان کیا ہے کہ

اَلْاَجْر کام کا بدلہ اَلْاُجْرَةُ جو کچھ کام کا معاوضہ دیا جائے، کرایہ اِسْتِئْجَار کسی کو اجرت پر ملازم رکھا۔ [۲]

اب جبکہ مہر، اجر ہے، اور اجر کسی کام کے بدلہ و معاوضہ کو کہتے ہیں، اور از روئے قرآن، مہر، اس لطفِ زندگی کا بدلہ ہے، جو شوہر بیویوں سے اُٹھایا کرتے ہیں، تو پھر "مفکر قرآن" کی اس نکتہ آفرینی میں کیا وزن رہ جاتا ہے، جسکے تحت، وہ، مہر کو، "تحفہ بے بدل" قرار دیتے ہیں۔

لفظ نحلة کا اصل مفہوم

رہا لفظ نِحْلَة کا اصل مفہوم، تو وہ "خوشدلی" ہے، یعنی کسی کو کوئی چیز، بطیّب خاطر اور دل کی پوری آمادگی کے ساتھ، دینا، اور یہی معنٰی خود طلوعِ اسلام نے بھی، ایک مقام پر کیا ہے۔

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً، اور دیکھو تم لوگ بیویوں کا مہر، خوش دلی سے ضرور ادا کر دیا کرو۔ [۳]

قرآن کے ساتھ، "مفکر قرآن" کا عمر بھر کا رویہ

"مفکر قرآن" کو اس سے کیا سروکار کہ ان کی "مفکرانہ تاویلات" بلکہ "دانشورانہ تحریفات" قرآن میں کس قدر تضادات پیدا کرتی ہیں، کہ ایک طرف تو، قرآن (بقول ان کے) مہر کو "بلا بدل تحفہ" قرار دیتا ہے، اور دوسری طرف، اسی سورت (النساء) میں چند آیات کے بعد، متعدد مقامات پر، وہ مہر کو ازدواجی زندگی کے اس لطف کا بدلہ و معاوضہ قرار دیتا ہے، جو بیویوں سے شوہر اُٹھایا کرتے ہیں، اور کتنے ہی مقامات ایسے ہیں جن میں وہ، مہر، کی جگہ اجور (اجر کی جمع) کا لفظ استعمال کر کے، اس امرِ واقعی کو مبرہن کر ڈالتا ہے کہ مہر "تحفہ بے بدل" نہیں ہے، بلکہ "کسی چیز کا معاوضہ و بدل" ہے۔ آخر خواتین کو ان کا "قرآنی مقام عطا کرنے" کی یہ کونسی قسم ہے، جس کے تحت، قرآن کو مسخ و تحریف اور تغییر و تبدیل کا نشانہ بناتے ہوئے، "مفکر قرآن" کو اپنی امانت و دیانت اور صداقت و عدالت، غرضیکہ ہر اخلاقی فضیلت کو داؤ پر ہی لگانا پڑے اور قرآن کریم کی، نہ صرف یہ کہ، واضح تصریحات کو نظر انداز ہی کرنا پڑے بلکہ خوشنودی زن کی خاطر، قرآنی مفردات میں خود ساختہ نئے معانی اور

---

[۱] قرآنی قوانین، صفحہ ۶۱ [۲] لغات القرآن، صفحہ ۲۰۵ [۳] طلوعِ اسلام، ۳۰ جولائی ۱۹۵۵ء، صفحہ ۸، ک ا

اسکی آیات میں دور خیز تاویلات وتحریفات کا چکر بھی چلانا پڑے۔

کیا وہ شخص، جوفی الواقع ،قرآن پر تہہ دل سے ایمان رکھتا ہو، یہ رویہ اختیار کر سکتا ہے کہ کتاب اللہ جو کچھ پیش کرے، اسے تو وہ نظر انداز کر دے، اور اپنے من پسند افکار وتصورات اور دل پسند نظریات ورجحانات کو،قرآن کے نام سے منسوب کر کے، انہیں "قرآنی حقائق" کے طور پیش کرے، اور پھر اس سینہ زوری کا بھی مظاہرہ کرے کہ اُسی کی ہی پیش کردہ تصریحات، قرآنی حقائق ہیں ،جنہیں رد کرنے والا،خود قرآن ہی کو رد کرنے والا ہے،ٹھیک یہی رویہ ہے جو "مفکرقرآن" نے عمر بھر اختیار کئے رکھا، وہ، تہذیب فرنگ کی ذہنی غلامی میں، اور خوشنودی نسواں میں، اپنے من پسند نظریات کو، "قرآنی دعاوی" کے طور پر پیش کیا کرتے تھے، اور پھر یہ کہا کرتے تھے، کہ

> ہمارا مقصد،قرآنی حقائق پیش کرنا ہے، اس سے اگر کسی مروجہ عقیدہ یا کسی کے کسی دعویٰ پر زد پڑتی ہے تو اِسکی ذمہ داری ہم پر عائد نہیں ہوتی، کیونکہ اس باب میں، مدعی قرآن ہے، ہم نہیں۔ ہمارا فریضہ،قرآن کے دعاوی کو پیش کرنا ہے اور بس۔ [1]

پھر اگر کوئی شخص، اُن کی حد تحریف کو پہنچی ہوئی تاویلات کے ذریعہ منسوب الی القرآن، افکارِ پرویز کو نہیں مانتا تھا، اور انہیں خوفِ خدا اور آخرت کی جوابدہی کا احساس دلاتے ہوئے، انہیں اس بات سے منع کرتا کہ قرآن کو اپنے خیالات کے تابع رکھ کر، اسکی تفسیر وتشریح نہ کریں، تو ان کا غرورِ علم اور "وسیع مطالعے" کا پندار، انہیں، از دیادِ رہق وطغیان میں مبتلا کر ڈالتا اور ان کا وقار ونخوت، ان کی روش پر انہیں اور بھی پختہ کر ڈالتا تو پھر اِذا قِیْلَ لَهٗ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ کی جیتی جاگتی تصویر لوگوں کی نگاہوں کے سامنے آجاتی، اور "مفکر قرآن" صاحب، سلطنتِ ایران کے تاریخی پرویز کی سنت پر چلتے ہوئے، "اُلٹا چور کوتوال کو ڈانٹے" کے مصداق، اُس ناصحِ شفیق کی مخالفت کو، براہِ راست قرآن کی مخالفت قرار دیا کرتے تھے، اور یہ کہا کرتے تھے کہ

> میں بلاتشبیہ اور بلاتمثیل، یہ عرض کرنے کی جرأت کروں گا کہ یہ لوگ میری مخالفت نہیں کرتے، کتاب اللہ کی مخالفت کرتے ہیں۔ [2]

حالانکہ یہ مخالفت، کتاب اللہ کی مخالفت نہ تھی، بلکہ ان تصورات ونظریات کی مخالفت تھی، جنہیں "مفکر قرآن"، اپنی قلمی استعداد کے بل پر، منسوب الی القرآن کر دیا کرتے تھے، اور یہ ایک اٹل حقیقت ہے کہ کسی نظریہ وفکر کو اگر اسلام یا قرآن کی طرف منسوب کر دیا جائے، تو اسکی مخالفت، بجائے خود، اسلام یا قرآن کی مخالفت نہیں ہوا کرتی۔

خود اسی بحث میں ہر شخص دیکھ سکتا ہے، کہ "مفکر قرآن" کس طرح اپنے خودساختہ نظریات وتخیلات کو منسوب الی القرآن کر دیا کرتے تھے، قرآن، نکاح کا اوّلین مقصد، مردوں کا اپنی بیویوں سے سکون حاصل کرنا بیان کرتا ہے، وَمِنْ اٰيٰتِهٖ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا لیکن "مفکر قرآن" کے ہاں، نکاح کا اولین مقصد کچھ اور ہی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

---

[1] طلوعِ اسلام، مئی جون ۱۹۸۲ء، صفحہ ۷۴ [2] طلوعِ اسلام، دسمبر ۱۹۷۸ء، صفحہ ۵۲

نکاح کا اوّلین مقصد، میاں بیوی کی رفاقت (Companionship) ہے۔ [1]

پھر قرآن، حق مہر کو ازدواجی زندگی میں، اس لطف (استمتاع) کا بدل و معاوضہ قرار دیتا ہے، جو شوہر اپنی بیویوں سے اٹھاتے ہیں، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" صاحب، کتاب اللہ سے اختلاف کرتے ہوئے، مہر کو کسی بھی چیز کا بدل و معاوضہ قرار دیئے بغیر، اسے محض ایک تحفہ قرار دیتے ہیں، قرآن، یہ کہہ کر، کہ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اور یہ کہہ کر بھی کہ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ عورتوں پر مردوں کی فوقیت کا نظریہ پیش کرتا ہے، لیکن "مفکر قرآن"، عین قرآن کی ضد اور مخالفت میں، قرآن ہی کا نام لیکر، مساواتِ مرد و زن کے اپنے پہلے نظریہ سے بھی آگے بڑھ کر، اب یہ کہتے ہیں، کہ

--- "عورت کی قدر و قیمت، مرد کے مقابلہ میں زیادہ ہے" ---

کیا قرآن پر ایمان، اسی چیز کا نام ہے کہ ہر قرآنی حقیقت کا انکار کر کے، خارج از قرآن ہی نہیں، بلکہ خلافِ قرآن نظریات کو بھی اپنایا جائے؟ اگر یہی ایمان بالقرآن ہے تو پھر انکارِ قرآن، کس بلا کا نام ہے؟

مہر کے ضمن میں دوسرا نکتۂ پرویز

حق مہر کے سلسلہ میں، "مفکر قرآن" نے اپنا دوسرا نکتہ، ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

(ب) قرآن نے مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی، پھر جو کچھ بھی باہمی رضامندی سے طے ہو جائے، وہ مہر ہے، لیکن چونکہ اس کا ادا کرنا ضروری ہے، اس لیے اسے علی قدر وسعت ہونا چاہئے۔ دیکھئے (۲۳۶/۲ ; ۲۰/۴) [2]

حق مہر کے تعین کا علی قدرِ وسعت ہونا، اس امر کو مستلزم ہے کہ افراد معاشرہ کی معاشی وسعت میں فرق و تفاوت ہو، ان میں معاشی مساوات مفقود ہو، تفاضل فی الرزق موجود ہو، اور افراد کی معاشی تنگدستی یا خوشحالی کی بناء پر، مقدار مہر میں قلت و کثرت کے دونوں پہلو ممکن ہوں، یہاں تک کہ بقولِ پرویز صاحب:۔

وسعت کے لحاظ سے یہ سونے کا ڈھیر بھی ہو سکتا ہے (۲۰/۴)، اس آیت میں قنطار کے معنی سونے کا ڈھیر ہیں۔ [3]

یہ صورتحال، جس میں حق مہر، سونے کا ڈھیر بھی ہو سکتا ہے، ایک ایسے معاشرے ہی میں ممکن ہے، جس میں افراد کی ذاتی ملکیت اور نجی پراپرٹی کا اصول کارفرما ہو، نہ کہ کسی ایسے معاشرے میں، جس کے افراد کو قدرِ ضرورت سے زائد مال، میسر ہی نہ ہو، اس طرح حق مہر کی مقدار کا قلیل و کثیر ہونا، اور افراد معاشرہ کی مالی حیثیت میں تفاوت و تفاضل کا پایا جانا، بجائے خود، اس "نظام ربوبیت" کے منافی ہے، جس کی فلک بوس عمارت، قرآن کا نام لیکر، "مفکر قرآن" نے محض اپنے ذہنی تخیل کے زور پر گھڑ ڈالی ہے۔

ضمناً یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ "مفکر قرآن" نے اقتباسِ بالا میں، قنطار کا معنٰی "سونے کا ڈھیر" بیان کیا ہے، جو

[1] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۸ [2] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۶ [3] قرآنی قوانین، صفحہ ۶۲

قطعی طور پر غلط ہونے کے ساتھ ساتھ، ان کی علمی استعداد کو بھی واضح کر دیتا ہے، قنطار کا اصل معنٰی "مال کثیر" ہے، جسے اگر اکٹھا کیا جائے تو ڈھیر کی صورت اختیار کر لیتا ہے، لیکن "سونے کا ڈھیر" تو اسی صورت میں کہنا ممکن ہے، جبکہ مال بصورت سونا اکٹھا کیا جائے، مجرد قنطار کے لفظ میں "سونے کا ڈھیر" مراد لینا درست نہیں ہے، اس طرح "چاندی کا ڈھیر" بھی اسی وقت کہنا درست ہوگا، جبکہ مال و دولت کو، چاندی کی صورت میں سمیٹ کر، ذخیرہ کیا گیا ہو، چاندی اور سونے کے قرینے کی عدم موجودگی میں، محض قنطار کے لفظ سے، ان چیزوں کا ڈھیر مراد لینا، خلافِ حقیقت ہے، قرآن کریم میں وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ کی ترکیب آئی ہے، جس کا معنٰی "سونے اور چاندی کے ذخیرہ کئے ہوئے ڈھیر"، اس لیے درست ہے کہ سونے اور چاندی کا ذکر، اس ترکیب میں موجود ہے۔

بسلسلہ مہر، تیسرا نکتہ

مہر کے سلسلہ میں، "مفکر قرآن" کا تیسرا نکتہ، ان الفاظ میں مذکور ہے۔

> مہر، عورت کی ملکیت ہوتا ہے اور کسی کو حق نہیں کہ اسے، اس سے محروم کر دے، البتہ عورت، اپنی رضامندی سے، اس میں سے کچھ چھوڑ بھی سکتی ہے۔ (۴/۴) [1]

مہر کے متعلق، یہ تیسرا نکتہ، افراد معاشرہ اور بالخصوص خواتینِ معاشرہ کی انفرادی ملکیت پر بھی دال ہے، اور شوہروں کی زائد از ضرورت ملکیتِ مال پر بھی۔ کیونکہ اگر ان کے پاس، عفو المال سے زائد، کچھ ہوتا ہی نہ ہو، اور سب کچھ حکومتی تحویل میں ہی چلا جاتا ہو، تو پھر یہ ممکن ہی نہیں رہتا کہ وہ اپنی بیویوں کو حق مہر دے پائیں، لہٰذا، یہ سب کچھ بھی، افراد کی نجی ملکیت مال ہی کو مستلزم ہے، جو طلوعِ اسلام کی بھٹی میں ڈھلنے والے ''نظام ربوبیت'' کے منافی ہے۔

(۳) طلاق

اس ضمن میں، پرویز صاحب لکھتے ہیں

> طلاق کے معنٰی ہیں "نکاح کے معاہدہ سے آزاد ہو جانا"۔ چونکہ یہ معاہدہ، فریقین (مرد اور عورت) نے باہمی رضامندی سے استوار کیا تھا، اس لیے، ان میں سے کسی ایک کو اس کا حق نہیں پہنچ سکتا کہ وہ جب جی چاہے، اپنی مرضی سے، اس معاہدہ کو منسوخ کر دے، اس میں دوسرے فریق کے حقوق کا تحفظ ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے اسے انفرادی فیصلہ پر نہیں چھوڑا بلکہ معاشرہ کو حکم دیا ہے کہ وہ اس معاملہ کو اپنے ہاتھ میں لے (معاشرہ سے مراد وہ نظام ہے جو متنازعہ فیہ معاملات میں فیصلہ کرنے کے لیے قائم ہو، اسے عدالت کہا جائیگا) [2]

"مفکر قرآن" نے اپنے اس اقتباس میں، طلاق کے معاملہ کو، جو فی الواقع، میاں بیوی کا (یا زوجین کے خاندانوں کا) باہمی اور نجی معاملہ ہے، ایک عدالتی معاملہ قرار دیدیا ہے، پھر "مفکر قرآن" کا یہ کہنا بھی، پوری حقیقت کی بجائے، ادھوری

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۷ [2] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۷

حقیقت پر مبنی ہے کہ "یہ معاہدہ فریقین (مرد اور عورت) نے باہمی رضامندی سے استوار کیا تھا"۔ حالانکہ باہمی رضامندی کے انعقاد میں صرف میاں بیوی ہی نہیں بلکہ ان دونوں کے خاندانوں کے بڑے بزرگ (سرپرست و اولیاء) بھی شامل تھے، خود نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے نکاح کیا ہے، تو ام المومنین کے اولیاء کی رضامندی بھی موجود تھی، بلکہ عربوں کے معاشرہ میں، نکاح کا پیغام، براہ راست ہونے والی بیوی کو دینے کی بجائے، ان کے اولیاء و سرپرستوں کے ذریعہ دیا جاتا تھا، جسے آج کل کی اصطلاح میں منگنی، سگائی یا نسبت ٹھہرانا کہتے ہیں، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" صاحب، منگنی کے مرحلہ کو مکمل طور پر نظر انداز کر کے، عورت کے اولیاء اور سرپرستوں سے چشم پوشی کرتے ہوئے، معاہدۂ نکاح کو صرف مرد اور عورت کی باہمی رضامندی پر استوار ہونا، قرار دیتے رہے ہیں، حالانکہ خود قرآن بھی، نکاح سے قبل منگنی کا ذکر کرتا ہے، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" کو، اس کا ذکر، عربوں کے معاشرہ میں تو ملتا ہے لیکن قرآن میں، کہیں نہیں ملتا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

> عربوں میں شادی سے پہلے، رشتہ کے متعلق، بات طے کر لینے کا رواج تھا، یہ وہی چیز ہے جسے ہمارے ہاں نسبت ٹھہرانا یا منگنی کرنا کہتے ہیں، قرآن میں صرف نکاح کا ذکر ہے، نسبت اور منگنی کا نہیں۔ [1]

یہ ہے "مفکر قرآن" کا مبلغ علم۔ انہیں معلوم ہی نہیں کہ قرآن میں منگنی کا بھی ذکر موجود ہے، سورۃ البقرہ کی آیت ۲۳۵ میں، مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ کے الفاظ آئے ہیں، اس آیت میں خِطْبَةِ النِّسآءِ کی ترکیب، عورتوں کی منگنی ہی کے لیے استعمال ہوئی ہے، اور تو اور، پرویز صاحب کی اپنی لغات القرآن میں بھی یہ عبارت موجود ہے، جو منگنی کے مذکور فی القرآن ہونے کا واضح ثبوت ہے۔

> خِطْبَة" (۲/۲۳۵) نکاح کا پیغام - خَطِيبَة منگیتر عورت [2]

اب غور فرمایئے، کہ "مفکر قرآن" کس طرح لطیف حیلوں اور باریک چالوں سے کام لیکر، اپنے ذہنی مقصود تک پہنچنے کے لیے، حقائق سے چشم پوشی کیا کرتے تھے۔ منگنی سے صرفِ نظر، اولیاء سرپرستوں کی انعقاد نکاح کے سلسلہ میں کارکردگی اور ان کی رضامندی کا انکار، اور پھر صرف فریقین (مرد اور عورت) ہی کی رضامندی پر، نکاح کو استوار قرار دینا، صرف اس لیے ہے کہ معاملہ طلاق کو، تحفظِ حقوق کی آڑ میں عدالتی معاملہ قرار دیا جائے۔

مفہومِ طلاق میں تحریفِ پرویز

طلاق کی بحث کی ابتداء میں، پرویز صاحب کا، جو اقتباس پیش کیا گیا ہے، اس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ --- "طلاق کے معنٰی ہیں، نکاح کے معاہدہ سے آزاد ہو جانا" --- طلاق کا یہ معنٰی غلط اور تحریف شدہ ہے، طلاق کا اصل معنٰی "معاہدۂ نکاح سے آزاد ہو جانا" نہیں، بلکہ "معاہدۂ نکاح سے آزاد کر دینا ہے"۔ "آزاد کر دینے" میں اصل عامل، شوہر قرار پاتا ہے، جبکہ "آزاد ہو جانے" میں یہ حیثیت، ہر فریق کو حاصل ہو جاتی ہے، اور چونکہ ہمارے "مفکر قرآن" تقلید مغرب میں مساواتِ

[1] طاہرہ کے نام، صفحہ ۳۲۴ [2] لغات القرآن، صفحہ ۶۰۰

مردوزن کے نظریہ کے زیر اثر، مرد کی طرح، عورت کو بھی حقِ طلاق دینا چاہتے ہیں، اس لیے انہیں مفہومِ طلاق میں، تحریف کی راہ اپنانا پڑی۔ اب رہا یہ امر کہ طلاق کا معنیٰ "نکاح کے معاہدہ سے آزاد کر دینا" ہی ہے (نہ کہ آزاد ہو جانا)، تو اسے خود پرویز صاحب نے بھی، راغب کے حوالہ سے تسلیم کیا ہے۔

> راغب نے طلاق کے بنیادی معنیٰ "کسی بندھن سے آزاد کرنا اور نجات دینا" بتائے ہیں، پھر یہ استعارہ شوہر کا بیوی کو نکاح کے بندھن سے آزاد کرنے کے لیے بولا جاتا ہے (۲۲۷) طَلَّقَ کے معنیٰ ہیں طلاق دینا (۲۳۶/۲)۔ مُطَلَّقَة طلاق دی ہوئی عورت، اسکی جمع مُطَلَّقَات ہے (۲۴۱/۲) [۱]

کیا طلاق، عدالت کے بغیر ممکن نہیں؟

معاملہ طلاق کو زوجین (یا ان کے دونوں خاندانوں) کا نجی اور باہمی معاملہ قرار دینے کی بجائے، معاشرے کا اجتماعی معاملہ قرار دینے کے لیے، "مفکر قرآن" صاحب، عدالت کو بیچ میں گھسیٹ لانے کے لیے، یوں استدلال فرماتے ہیں۔

> چونکہ یہ معاہدہ، فریقین (مرد اور عورت) نے باہمی رضامندی سے استوار کیا تھا، اس لیے، ان میں سے کسی ایک کو اس کا حق نہیں پہنچ سکتا کہ وہ جب جی چاہے، اپنی مرضی سے، اس معاہدہ کو منسوخ کر دے، اس میں دوسرے فریق کے حقوق کا تحفظ ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے اسے انفرادی فیصلہ پر نہیں چھوڑا بلکہ معاشرہ کو حکم دیا ہے کہ وہ اس معاملہ کو اپنے ہاتھ میں لے (معاشرہ سے مراد وہ نظام ہے جو متنازعہ فیہ معاملات میں فیصلہ کرنے کے لیے قائم ہو، اسے عدالت کہا جائیگا) [۲]

"مفکر قرآن" کو خلطِ مبحث سے کام لیکر تلبیس حق و باطل کرنے میں ید طولیٰ حاصل تھا۔

سوال یہ ہے کہ میاں بیوی کے درمیان واقع ہونے والا معاہدۂ نکاح، جب استوار ہوا تھا، تو وہ صرف زوجین ہی کی باہمی رضامندی پر استوار ہوا تھا، بغیر اس کے کہ اس میں عدالت کا کوئی عمل دخل ہو، اب جبکہ اس معاہدہ میں باہمی رضامندی باقی نہیں رہ گئی، تو عدالت کو حقِ مداخلت کیوں حاصل ہو؟ جسطرح تراضی فریقین، باہمی ملاپ کا ذریعہ ہے، بالکل اسی طرح عدم تراضی فریقین، باہمی انقطاع کا سبب ہے۔ نہ تراضی فریقین کی اساس پر، باہمی اتصال کے موقع پر، عدالت کی مداخلت ضروری ہے اور نہ ہی، باہمی رضامندی کے مفقود ہو جانے کی بناء پر، افتراقِ باہمی کے موقع پر، عدالت کی مداخلت ناگزیر ہے۔

عدالت کی مداخلت صرف اسی صورت میں قابل تسلیم ہے، جب فریقین میں سے کسی کے حقوق و مفادات معرضِ خطر میں ہوں، اگر نکاح اور طلاق کے دونوں مواقع پر، تراضی فریقین سے، بغیر اس کے کہ کسی کے حقوق و مفادات مجروح ہوں، معاملات طے پا رہے ہوں، تو عدالت کو خواہ مخواہ بیچ میں گھسیٹ لانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیکن "مفکر قرآن" ہیں کہ ہر قسم کے باہمی انقطاعِ زوجین کو عدالت ہی پر موقوف قرار دیتے ہیں، اس کے بغیر وہ میاں بیوی کے افتراق کو تسلیم ہی نہیں کرتے، اور مغرب کی تقلید میں، طلاق کے لیے، جو "قانونی طریقِ کار"، انہوں نے کتاب اللہ سے نچوڑا ہے، اسکی ایک دفعہ یہ بھی ہے کہ

---

۱ لغات القرآن، صفحہ ۱۰۸۸ ۲ طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۷

اگر ثالثوں کی کوشش سے، ان میں موافقت کی صورت نکل آئے، تو ہوالمراد، لیکن اگر وہ اپنی کوشش میں ناکام رہیں تو ظاہر ہے کہ انہیں اس معاملہ کی رپورٹ، اس عدالت کے پاس بھیجنی ہوگی جس نے انہیں ثالث مقرر کیا تھا، وہ عدالت فیصلہ کرے گی کہ فریقین میں طلاق ہو جانی چاہئے۔ [1]

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ ثالثوں کی تقرری، عدالت کی جانب سے ہی ہوتی ہے، جو قلب و ذہن میں پہلے سے راسخ، اس تصور پر مبنی ہے کہ معاملہ طلاق کو، بہر حال، عدالتی چارہ جوئی سے ضرور ہی منسلک کرنا ہے۔

عدالتی مداخلت سے قبل، افرادِ خاندان کی اصلاحی کوششیں

پرویز صاحب، تو، معاملہ طلاق کو، از ابتداء تا انتہاء، عدالتی معاملہ قرار دیتے ہیں، حالانکہ قرآن بیوی کے نشوز و اعراض کی صورت میں، سب سے پہلے، میاں بیوی کو یہ ہدایت دیتا ہے کہ وہ باہم مل جل کر، اپنے اختلافات کو دور کر لیں، اگر ان کی باہمی گفتگو اور افہام و تفہیم بھی باہمی مصالحت نہ پیدا کر سکے، تو پھر بھی قرآن یہ نہیں چاہتا کہ معاملات کو عدالت تک اُٹھالایا جائے، بلکہ وہ یہ چاہتا ہے کہ میاں بیوی کا یہ مناقشہ، دونوں کے خاندانوں میں سے، ایک ایک فرد کو بطور ثالث مقرر کر کے، ختم کرنے کی کوشش کی جائے، تاکہ حتی الامکان، یہ نزاعی بدمزگی، زوجین کے خاندان تک ہی محدود رہے، اور عدالت کے گھاٹ پر جا کر، اختلافات کے ان گندے کپڑوں کو نہ ہی دھونا پڑے۔ اگر اس مقام پر، مصالحت ہو جاتی ہے، تو بہت ہی اچھی بات ہے، لیکن اگر مصالحت کی کوئی صورت نہیں بن پڑتی، اور یہ ازدواجی بندھن قائم رہتا نظر نہیں آتا، تب بھی عدالت کی مداخلت کے بغیر، یہی خاندانی ثالث، تسریح باحسان کی روشنی میں، خود گواہ بنتے ہوئے، یا اوروں کو گواہ بناتے ہوئے، زوجین کو باہم مفترق کر دیں گے۔ (أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَّأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ)

یہاں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ ثالثوں کی تقرری کا عمل، زوجین کے افرادِ خاندان میں سے، ہدایت خداوندی کے تحت کہ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا کے زیر امتثال، اولیائے (یا سرپرستگانِ) زوجین کے مشاورت سے ہوگا، جبکہ "مفکر قرآن" صاحب، طلاق کے معاملہ کو مرد کے ارادۂ طلاق سے لیکر آخری مرحلہ تک، عدالتی معاملہ بنا ڈالنے کے لیے، ثالثوں کی تقرری کو بھی عدالتوں ہی کا عمل قرار دیتے ہیں۔

لیکن اگر یہ خاندانی ثالث، امساک بالمعروف یا تسریح باحسان کی ہر دو صورتوں میں، ناکام رہتے ہیں، تب کہیں معاملہ، عدالت تک اُٹھالیجانے کی نوبت پیدا ہوتی ہے، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" نے گویا یہ بات پہلے ہی سے طے کر رکھی ہے کہ میاں بیوی کے نزاع اور اختلاف کی صورت میں، نہ تو زوجین ہی کو اصلاحِ باہمی کا موقع دینا ہے اور نہ ہی دونوں کے خاندانی افراد یا ان کے مقرر کردہ ثالثوں کو، حالانکہ یہ موقف قطعی غلط ہے۔ بیوی کی سرکشی اور نافرمانی کی صورت میں، قرآن، پہلے خود شوہر کو "سربراہِ خانہ" اور "کارفرما" ہونے کی حیثیت سے یہ اختیار دیتا ہے کہ وہ بیوی کو نشوز سے فرماں برداری کی طرف لوٹائے۔

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۷

اس مقصد کے لیے، نرمی اور سختی، دونوں طریقوں سے کام لینے کی شوہر کو اجازت ہے، سب سے پہلے، تو، وہ نرمی و بردباری اور حلم و تحمل سے بیوی کو سمجھائے بجھائے، (فَعِظُوهُنَّ)۔ اگر زنِ ناداں پر، شوہر کا یہ کلامِ نرم و نازک بے اثر ثابت ہو، تو پھر اس سے سخت تر رویہ، یہ اختیار کرے کہ بیوی کو اس کے بستر پر تنہا چھوڑ دے، (وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ)، اور اگر یہ سزا بھی اسے راہ راست پر نہ لا سکے تو اسے بیوی کو بدنی سزا دینے کا بھی حق حاصل ہے (وَاضْرِبُوهُنَّ)۔

جب شوہر کی طرف سے، بیوی کو راہ راست پر لانے کی تمام نرم اور گرم کوششیں ناکام ہو جائیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصلاحِ احوال کا معاملہ، اب زوجین کے بس سے باہر ہو چکا ہے، اب یہ کوشش فریقین کے اُوپر کی سطح پر، افراد خاندان کو انجام دینی چاہئے، جس کی صورت یہ ہے کہ دونوں کے خاندانوں میں سے ایک ایک فرد بطور ثالث مل بیٹھیں اور اصلاح کی کوشش کریں اگر یہ ثالث بھی ناکام ہو جائیں، تب کہیں، مرافعہ عدالت کی نوبت آتی ہے۔

لیکن ہمارے "مفکر قرآن" بھی، اور عائلی قوانین بھی، بالکل ابتداء ہی سے (شوہر کا ارادۂ طلاق کرتے ہی) معاملہ طلاق کو عدالتی چارہ جوئی سے وابستہ کر ڈالتے ہیں، ارادۂ طلاق سے لے کر، آخری اور انتہائی مرحلے تک کی ساری کارروائی میں، یونین کونسل اور اس کے چیئرمین کو مجاز قرار دیا گیا ہے، جو صریحاً خلافِ قرآن ہے۔

طلاق کے عدالتی معاملہ ہونے کی "قرآنی دلیل" اور اس کا جائزہ

لیکن اس "خلافِ قرآن" چیز کو "عین قرآنی" ثابت کرنے کے لیے، اور طلاق کے معاملہ میں، حکومتی مداخلت کے جواز و اثبات کے لیے، طلوعِ اسلام، یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ

> علماء اس بات پر بار بار اعتراض کرتے ہیں کہ طلاق کا حق، مرد کو حاصل ہے، حکومت کو اس میں مداخلت کا کوئی حق نہیں، اس سلسلے میں، سب سے پہلے، حضرت زیدؓ اور حضرت زینبؓ کے واقعہ کو لیجئے، جسے قرآن حکیم میں ابد تک کے لیے محفوظ رکھا گیا ہے، حضرت زید طلاق دینا چاہتے تھے، لیکن نبی ﷺ کوشش کر رہے تھے کہ زید طلاق نہ دیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، اِذْ تَقُولُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ اور جب آپ، اس شخص کو کہہ رہے تھے، جس پر اللہ نے انعام کیا اور آپؐ نے بھی جس پر احسان کیا کہ تو اپنی بیوی کو طلاق نہ دے اور اللہ سے ڈر۔
>
> کیا رسول خدا ﷺ، ایک امیر المومنین کی حیثیت سے، زید کے فیصلہ طلاق میں مداخلت نہیں کر رہے ہیں؟ [1]

طلوعِ اسلام، تضاد گوئی میں ید طولیٰ رکھتا ہے، اس کا ترکش، ہر وقت، تضادات کے تیروں سے بھرا رہتا ہے، اور حسب ضرورت، اپنے ذخیرۂ تضادات میں سے، جس وقت، جس چیز کو مفید پاتا ہے، پیش کر ڈالتا ہے اور سادہ و عام فہم قاری بیچارہ کیا جانے کہ جو کچھ اب پیش کیا جا رہا ہے، وہ، ٹھیک اس حقیقت کے خلاف ہے، جو کسی دوسرے مقام پر بے ساختہ، ان کی زبانِ قلم سے نکل چکی ہے۔

[1] طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۶۲ء، صفحہ ۶۶ تا صفحہ ۶۷

بحیثیتِ امیر المومنین یا بحیثیتِ بشر؟

حضرت زیدؓ کو نبی اکرم ﷺ، جو یہاں اَمسِکُ عَلَیکَ زَوجَکَ وَاتَّقِ اللّٰہ (یعنی بیوی اپنے ساتھ وابستہ رکھو، اور اللہ سے ڈرتے رہو) کی تلقین فرما رہے ہیں تو یہ آیا سربراہ مملکت (امیر المومنین) کی طرف سے کوئی حاکمانہ حکم تھا؟ یا حضورؐ کی ذاتی رائے اور شخصی مشورہ تھا؟ جسے ماننے یا نہ ماننے کا حضرت زیدؓ کو پورا پورا حق تھا؟ اس کا فیصلہ خود "مفکر قرآن" ہی کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے۔

یہ خدا کا حکم نہ تھا، حضور کا ذاتی مشورہ تھا۔ [1]

لیکن جب، ایوب خاں کے مسلم فیملی لاز آرڈیننس کی پاسداری میں، معاملہ طلاق میں حکومتی مداخلت کا جواز فراہم کرنے کی ذمہ داری نے مجبور کیا تو "نظریہ ضرورت" کے تحت، ذاتی مشورے کے طور پر کہی جانے والی بات، "امیر المومنین کی طرف سے حکومتی مداخلت" کا ثبوت قرار پا گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت زیدؓ کا، حضرت زینبؓ کو طلاق دینے کا یہ واقعہ، اس امر کا زبردست ثبوت ہے کہ طلاق، میاں بیوی کا ایسا انفرادی معاملہ ہے، جو عدالتی دائرہ کار سے قطعی خارج ہے۔

طلاق-اختیارِ مرد یا اختیارِ بیوی؟

امرِ طلاق کو از ابتداء یا انتہاء، عدالتی چارہ جوئی سے وابستہ کرنے کے بعد، "مفکر قرآن" صاحب فرماتے ہیں

عدالت کے فیصلہ سے نکاح منسوخ ہو گیا، اس کے بعد، عدّت کے دوران میں، یہ عورت، کسی دوسرے مرد سے، نکاح نہیں کر سکتی، البتہ اگر طلاق مرد نے حاصل کی ہے .... [2]

اب "مفکر قرآن" کو یہ کون سمجھائے کہ مرد طلاق دیا کرتا ہے، "لیا نہیں کرتا"۔ قرآن کریم نے طلاق دینے کے فعل کو، ہمیشہ اور ہر کہیں، مرد ہی کی طرف منسوب کیا ہے، کسی ایک جگہ پر بھی، طلاق دینے کے فعل کو، عورت کی طرف منسوب نہیں کیا، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اختیارِ طلاق، مرد کو حاصل ہے، نہ کہ عورت کو۔ مرد کے اختیارِ طلاق کے مقابلہ میں، عورت کو جو حق حاصل ہے، وہ حقِ خلع ہے، جس کی رُو سے وہ مرد سے حاصل شدہ مال میں سے، کچھ دے دلا کر، اس ازدواجی بندھن سے رہائی پا سکتی ہے، رہا طلاق کا معاملہ، تو اختیارِ طلاق، مرد ہی کے پاس ہے، نہ کہ عورت کے پاس۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے، اسے مردوں ہی کا فعل قرار دیا ہے، (نہ کہ عورتوں کا)۔ مندرجہ ذیل آیاتِ قرآن، اس پر شاہد عدل ہیں۔

۱ ... وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (البقرہ۔ ۲۳۱) جب تم عورتوں کو طلاق دو، اور ان کی عدت پوری ہونے کو آ جائے، تو یا بھلے طریقے سے انہیں روک لو، یا بھلے طریقے سے رُخصت کر دو۔

۲ .... وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ (البقرہ۔ ۲۳۲) جب تم عورتوں کو

[1] طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۸۶ء، صفحہ ا [2] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۹

طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں، تو پھر تم انہیں اپنے شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو۔

۳ .... لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً (البقرہ۔۲۳۶) تم پر کچھ گناہ نہیں اگر تم اپنی عورتوں کو طلاق دیدو، قبل اس کے کہ ہاتھ لگانے کی نوبت آئے، یا مہر مقرر ہو۔

۴ .... وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ (البقرہ۔۲۳۷) اگر تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے انہیں طلاق دی لیکن مہر مقرر کیا جا چکا ہو، تو اس صورت میں نصف مہر دینا ہوگا۔

۵ .... يَآيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (الطلاق۔۱) اے نبی! جب تم عورتوں کو طلاق دو، تو انہیں، ان کی عدت کے لیے طلاق دیا کرو۔

۶ ...... يَآيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا (الاحزاب۔۴۹) اے لوگو! جو ایمان لائے ہو! جب تم عورتوں سے نکاح کرو، پھر انہیں طلاق دو، قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگاؤ، تو تمہاری طرف سے ان پر کوئی عدت نہیں ہے جس کے پورا ہونے کا تم ان سے مطالبہ کر سکو۔

۷ .... عَسٰى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُّبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُنَّ (التحریم۔۵) بعید نہیں کہ وہ (نبی) تم سب بیویوں کو طلاق دیدے، تو اللہ اسے ایسی بیویاں تمہارے بدلہ میں عطا فرما دے جو تم سے بہتر ہوں۔

۸.... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (البقرۃ۔۲۳۰) پھر اگر (دوبارہ طلاق دینے کے بعد شوہر نے تیسری بار) طلاق دیدی تو وہ عورت پھر اسکے لیے حلال نہ ہوگی الاّ یہ کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے ہو۔

۹..... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَنْ يَّتَرَاجَعَآ (البقرہ۔۲۳۰) اور وہ (دوسرا شوہر) اسے طلاق دیدے، تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت یہ خیال کریں کہ حدود اللہ پر قائم رہیں گے تو ایک دوسرے کی طرف رجوع کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

یہ ہیں وہ جملہ قرآنی آیات جن میں طلاق دینے کا ذکر ہے اور وہ بھی اس انداز میں کہ طلاق دینے کے فعل کو مُردوں ہی کی طرف (بحیثیت شوہر) منسوب کیا گیا ہے، کیا قرآن کریم میں کوئی آیت —— زیادہ نہیں، صرف ایک آیت —— ہی ایسی دکھائی جا سکتی ہے، جس میں طلاق دینا، عورت کا کام بتایا گیا ہو، اور طلاق حاصل کرنا، مرد کا؟

"حقِ طلاق ہر دو کو" کی رٹ

یہ صرف اور صرف، غلام فطرت ذہنیتوں کا کرشمہ ہے کہ وہ تہذیب مغرب کی فکری اسیری میں مبتلا ہو کر، "مساواتِ مرد وزن" کے دلفریب نعرہ سے مسحور ہو کر، حقِ طلاق کو میاں بیوی کا یکساں حق، قرار دیتے ہوئے، یہ کہتے نہیں تھکتے کہ

۱ —— ازروئے قرآن شریف، طلاق کے بارے میں، مرد اور عورت، دونوں کے حقوق مساوی ہیں۔ [1]

۲ —— قرآن کی رو سے، معاہدۂ نکاح سے رستگاری کا حق، مرد اور عورت، دونوں کو یکساں طور پر حاصل ہے۔ [2]

[1] طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۶۱ء، صفحہ ۲۹ [2] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۶۱ء، صفحہ ۸

۳ ـــــ قرآن کی رو سے، طلاق کے مطالبہ کا، میاں بیوی دونوں کو حق حاصل ہے۔ ۱

حالانکہ اس موضوع پر، قرآنی آیات، سب کی سب، اُوپر بیان کی جا چکی ہیں، جن میں طلاق دینے کے فعل کو مردوں ہی کا فعل قرار دیا گیا ہے جو اُن کے طلاق دینے کے لیے صاحبِ اختیار ہونے کی قطعی دلیل ہے، مرد کے اختیارِ طلاق کے مقابلہ میں، عورت کو، جو اختیار دیا گیا ہے، وہ خلع کا اختیار ہے جو درج ذیل آیت میں مذکور ہے۔

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ (البقرہ۔۲۲۹) اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ میاں بیوی، اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو پھر ان پر کوئی مضائقہ نہیں، اگر عورت کچھ فدیہ دے کر معاملہ طے کر لے۔

فقہاء کی اصطلاح میں، اسے خلع کہتے ہیں، لیکن "مفکرِ قرآن" صاحب کو خلع پر یہ اعتراض ہے کہ

عورت کے طلاق حاصل کرنے کے لیے، خلع کا لفظ تک قرآن میں نہیں آیا۔ ۲

سوال یہ ہے کہ "نظامِ ربوبیت"، "مرکزِ ملت" اور "سنٹرل اتھارٹی" وغیرہ اصطلاحات، جن کا، "مفکرِ قرآن" دن رات، وظیفہ جپتے رہتے ہیں، کیا قرآن میں موجود ہیں؟

سیدھی سی بات ہے کہ قرآن، اپنے الفاظ میں، ایک حقیقت بیان کرتا ہے، آپ، بزعم خویش، اسکی تعبیر کے لیے، کسی لفظ یا اصطلاح کو اختیار کر لینے میں کوئی تضیّق نہیں محسوس کرتے، تو پھر آپ کو خلع ہی کے لفظ پر، یہ اعتراض کیوں ہے کہ "یہ تو قرآن میں آیا ہی نہیں"۔ جبکہ اس کی حقیقت فی الواقع مذکور فی القرآن ہے، نکاح سے رستگاری اور خلاصی، آزادی اور نجات پا لینے میں، طلاق و خلع کے درمیان، آخر اس کے سوا کیا فرق ہے، کہ یہ آزادی اور نجات، عورت سے معاوضہ لیے بغیر مرد کی طرف سے دی جائے، تو اسے طلاق کہا جاتا ہے، اور اگر بالعوض، عورت، خود حاصل کرے تو اسے خلع کہہ دیا جاتا ہے، خلع بہر حال، ایک ایسی حقیقت ہے، جس کا اعتراف، طلوعِ اسلام کو بالآخر کرتے ہی بنی۔

اگر کبھی ایسی صورت پیدا ہو جائے، کہ ان تعلقات کو برقرار رکھنا ممکن نہ رہے، تو اس معاہدہ کا انفساخ، میاں کی طرف سے طلاق اور بیوی کی طرف سے خلع ہوگا۔ ۳

اس "اقرارِ خلع" کے بعد "انکارِ خلع" بھی ملاحظہ فرمائیے۔

بیوی کو طلاق کا حق تفویض کرنا یا اس کا خلع کا مطالبہ کرنا، قرآن کے مطابق نہیں، قرآن کی رو سے طلاق کے مطالبہ کا، میاں بیوی دونوں کو، یکساں حق حاصل ہے۔ ۴

اس، "اقرارِ خلع" اور "انکارِ خلع" سے اس امر کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ "مفکرِ قرآن" کے ہاں کسطرح ایک وقت کا "قرآنی تصور"، دوسرے وقت میں "غیر قرآنی تصور" قرار پایا کرتا تھا۔

---

۱ طلوعِ اسلام اگست، ۱۹۶۱ء، صفحہ ۲۲ ۲ طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۶۸ء، صفحہ ۳۰

۳ طلوعِ اسلام، ۱۵ اکتوبر ۱۹۵۵ء، صفحہ ۱۱، ک ۲

۴ طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۱ء، صفحہ ۲۲

نظریہ افضلیتِ ذکور اور پرویز صاحب

علمائے امت، گھریلو زندگی کو عورت کا دائرہ عمل قرار دیتے ہیں، جہاں سے ضرورۃً وہ نکل بھی سکتی ہے، اس گھریلو زندگی میں بھی، اللہ تعالیٰ نے مردوں کو قوامیت اور عورتوں کو قنوت کے مقام پر رکھا ہے، اِسی میں مرد کو وہ فطری برتری حاصل ہوتی ہے جسے قرآن مختلف مقامات پر بیان کرتا ہے، لیکن افضلیت ذکور کے صرف ایک پہلو، پر، گفتگو کرتے ہوئے، "مفکر قرآن" صاحب، ارشاد فرماتے ہیں کہ

> عدت کے دوران، یہ عورت، کسی دوسرے مرد سے شادی نہیں کر سکتی، لیکن مرد پر اسکی کوئی پابندی نہیں، وہ جس وقت چاہے کسی عورت سے دوسری شادی کر سکتا ہے، بس یہ ایک زائد حق ہے جو عورت کے مقابلہ میں مرد کو حاصل ہے وَللرّجال علیھن درجة (۲۲۸/۲) میں اسی زائد حق (فضیلت) کی طرف اشارہ ہے۔ [1]

"مفکر قرآن" کی غالباً یہ پہلی بات ہے، جو کلی حقیقت کا ایک جزو ہونے کی بناء پر ہے تو صحیح، مگر انہوں نے اس کے لیے، کوئی، ''قرآنی سند'' پیش نہیں کی۔ وَللرّجال علیھن درجة کا مفہوم، مرد کا عورت کے مقابلہ میں، "عدت کی پابندی سے بالاتر ہونا" ایک جزئی فضیلت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مرد کی افضلیت کا اسلامی نظریہ، کئی وجوہ پر مشتمل ہے، جن میں سے بعض حقیقی صفات سے متعلق ہیں، اور بعض کا تعلق احکام شرعیہ سے ہے، رہیں حقیقی صفات، تو ان کا حاصل دو امور پر مشتمل ہے (i) علم، اور (ii) قدرت۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علم و عقل، فہم و تدبر اور تفکر و تعقل کے اعتبار سے، مرد کو عورت پر فوقیت حاصل ہے، رہی قدرت، تو اس میں بھی صورتحال یہ ہے کہ اعمال شاقّہ کو انجام دینے کی جو قدرت، مرد کو حاصل ہے، وہ عورت سے کہیں بڑھ کر ہے، ان دونوں پہلوؤں سے، مرد کی فضیلت ہی کی بناء پر، اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء و رسل کو، صنفِ رجال سے اُٹھایا ہے، (نہ کہ صنفِ خواتین میں سے)۔ قرآن، حصر کے ساتھ، یہ حقیقت بیان کرتا ہے۔

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيۡهِمۡ (الانبیاء۔۷) تم سے قبل (اے نبی) ہم نے مردوں ہی کو رسول بنا کر بھیجا جن پر ہم وحی کیا کرتے تھے۔

پوری تاریخ رسالت میں، کسی ایک خاتون کا بھی رسول و نبی بنا کر مبعوث نہ کیا جانا، اور صرف مردوں ہی کو اس منصب پر قائم کرنا، خود اس بات کی دلیل ہے کہ خالقِ کائنات کے نزدیک، خواتین پر مردوں کو فضیلت حاصل ہے، اور مردوں ہی کا طبقہ، اس قابل ہے کہ ان میں نبوت و رسالت کے حامل افراد مبعوث کئے جائیں۔

قرآن کریم، مردوں کی فضیلت کا ایک اور پہلو، یہ کہہ کر بیان کرتا ہے کہ

اَلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ

[1] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۹ تا ۲۰

(النساء۔ ۳۴) مرد، عورتوں پر قوام ہیں، اس بناء پر، کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو، دوسرے پر فضیلت دی اور اس بناء پر کہ وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔

یعنی، مردوں کی افضلیت کی (یا فوقیت کی) ایک عمومی وجہ تو وہ کائناتی اصول ہے، جس کے تحت، اللہ تعالیٰ نے، جملہ مخلوقات میں، (اور پھر ہر مخلوق کے افراد میں فرداً فرداً) فرق مراتب رکھا ہے، اور مرد کو عورت پر برتری دی ہے، اور دوسری وجہ، مرد کا عورتوں پر، مال خرچ کرنا، اس کے نان ونفقہ کی ذمہ داری اُٹھانا، اور اسے مہر وغیرہ عطا کرنا ہے، اس کا انکار کرنا، خود قرآن کا انکار کرنا ہے۔

پھر عدالتی مداخلت کی رٹ

بہر حال، افضلیتِ ذکور کی یہ سرسری بحث محض ایک ضمنی گوشہ، بلکہ جملہ معترضہ ہے، بات یہ ہو رہی تھی کہ بعد از طلاق، دورانِ عدّت، عورت کسی مرد سے شادی نہیں کر سکتی، جبکہ مرد کو ایسا کرنے کا حق حاصل ہے، البتہ اگر اس کا شوہر، اسے لوٹانے اور دوبارہ بسانے کی نیت رکھتا ہے تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ ایسا کر لے، لیکن اگر اس کے برعکس صورتحال ہو تو؟ ---- "مفکر قرآن" فرماتے ہیں۔

> اگر عدت کے دوران میں، یہ سابقہ میاں بیوی، آپس میں نکاح نہ کریں، تو عدت کی مدت ختم ہونے پر، انہیں اس امر کی اطلاع، عدالتِ مذکور کو دینی ہوگی (ملاحظہ ہو آیت ۲/۶۵) [1]

نمعلوم، یہ عدالت کو بار بار بیچ میں گھسیٹ لانے کی کیوں ضرورت پڑ جاتی ہے، اور پھر اس سے بھی زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ عدالتی مداخلت کا "یہ ثبوت" سورۃ الطلاق کی دوسری آیت سے پیش کیا گیا ہے جس کا سرے سے عدالت سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ ملاحظہ فرمائیے، پرویز صاحب کی محولہ بالا آیات (۲/۶۵) کے الفاظ،

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَّأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَنْ يَّتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا (الطلاق-۲) پھر جب وہ اپنی عدت کے خاتمہ پر پہنچیں، تو یا انہیں بھلے طریقے سے (اپنے نکاح میں) روک رکھو، یا بھلے طریقے پر، ان سے جدا ہو جاؤ، اور اپنے میں سے دو صاحب عدل افراد کو گواہ بنالو، اور گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے لیے ادا کرو، یہ باتیں ہیں، جنکی تمہیں نصیحت کی جاتی ہے ہر اس شخص کو جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہو، اور جو کوئی اللہ سے ڈرتے ہوئے کام کرے گا، اللہ اس کے لیے کوئی راہ نکال دے گا۔

اس آیت میں، اس بات کا اشارہ تک نہیں ہے کہ ---- "اگر عدت کے دوران میں، یہ سابقہ میاں بیوی، آپس میں نکاح نہ کریں، تو عدّت کی مدت ختم ہونے پر، انہیں اس امر کی اطلاع، عدالتِ مذکور کو دینی ہوگی (ملاحظہ ہو آیت ۲/۲۵)" ---
شاید مفارقت بالمعروف کی صورت میں، "دو گواہ بنا لینے کے حکم" سے، "مفکر قرآن" نے اپنے موقف کے حق میر

[1] طلوع اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۰

دلیل نچوڑ ڈالی ہو، اگر ایسا ہی ہے تو یہ انتہائی کمزور بلکہ لغو دلیل ہے۔ جسطرح، نکاح کا انعقاد، گواہوں کی موجودگی میں (بغیر کسی عدالتی مداخلت کے) ہو جاتا ہے، بالکل اسی طرح تسریح بالاحسان یا مفارقت بالمعروف کی صورت میں بھی، اگر گواہ بنا لینے کا حکم ہے، تو اس سے کب لازم آتا ہے کہ "خاتمہ عدّت پر، عدم نکاح اور مفارقت بالمعروف کی اطلاع، عدالت کو دی جائے؟ آخر یہ کیا اصول ہے کہ جہاں کہیں بھی گواہ بنا لینے کا ذکر ہو، اس کا تقاضا یہ قرار پائے کہ مثبت یا منفی صورتِ حال کی اطلاع، عدالت کو دینا لازم قرار پائے؟ قرآن یہ کہتا ہے کہ وَاَشْهِدُوا اِذَا تبايَعْتُمْ "جب تم باہم خرید وفروخت کرو تو گواہ بنا لیا کرو"۔ اب کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ باہمی خرید وفروخت کے وقوع یا عدم وقوع کی اطلاع، عدالت کو دینا ضروری ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ "مفکر قرآن" چاروناچار، ساتھ تو دینا چاہتے ہیں، ان حکمرانوں کا، جو مغربی نظریات کا دودھ پی پی کر، نشوونما پائے ہوئے ہیں، اور انہیں "قرآنی دلائل" فراہم کرنا، "مفکر قرآن" کا کام ہے، قطع نظر اس کے کہ قرآن سے وہ بات نکلتی ہو یا نہ نکلتی ہو، "مفکر قرآن" کا کاروبارِ گلشن، قرآن کا نام لیے بغیر چل نہیں سکتا لہٰذا وہ ایسا کرنے پر مجبور ہیں۔

(۴) تعدّد ازواج

تعدّد ازواج کا مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن پر علمائے مغرب کو سخت اعتراض ہے، لہٰذا یہ ناممکن تھا کہ ہمارے ہاں کے "دانشوروں" کو تعدّد ازواج، ایک معیوب طرزِ عمل دکھائی نہ دے، اور جب یہ ایک برائی اور عیب قرار پا گیا تو پھر اشکال پیدا ہوا کہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں تعدّد ازواج کا ذکر ہے، خود نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کے ہاں بھی ایک سے زائد بیویاں موجود تھیں، جنکا تذکرہ، قرآن میں بھی موجود ہے، نیز قرآن نے عائلی زندگی کے متعلق جو احکام دیئے ہیں، ان میں تعدّد ازواج کی، نہ صرف یہ کہ اجازت موجود ہے، بلکہ وہ احکام ہی اس انداز میں دیتا ہے کہ تعدّد ازواج گویا، اسلامی معاشرت کا ایک طے شدہ اصول ہے، لیکن ہمارا تجدد پسند طبقہ، جو بدقسمتی سے تہذیب مغرب سے ذہناً مرعوب اور عملاً اس کا گرویدہ ہو چکا ہے، جب قرآن، احادیث اور تاریخ وسیر کی کتب میں تعدّد ازواج کا عمل بکثرت جاری وساری دیکھتا ہے، تو اس طبقہ کے افراد کو سخت بے چینی اور گھبراہٹ لاحق ہوتی ہے، پھر یہ لوگ، تعدّد ازواج کو "عجمی سازش" کا نتیجہ قرار دیکر، "خلافِ قرآن" قرار دیتے ہیں، اور قرآن کو اپنے نظریات کے مطابق ڈھالنے کے لیے، اور ''دورِ حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ'' کرنے کے لیے، قرآن کی رکیک تاویلات پر اتر آتے ہیں۔ ٹھیک یہی طرزِ عمل ہے، جو اس مسئلہ میں، ہمارے "مفکر قرآن" نے اپنائے رکھا ہے، وہ تعدد ازواج کو ایک ایسی "برائی" سمجھتے ہیں، جسکی اگر قرآن نے اجازت دی بھی ہے، تو اسے صرف "ہنگامی حالات" تک ہی محدود رہنا چاہئے، چنانچہ وہ، سرسید کے اس اصول کو اپناتے ہیں کہ

> اسلام صرف خاص اور ہنگامی حالات میں تعدد ازواج کی اجازت دیتا ہے، عام حالات میں قطعاً نہیں۔ [1]

---

[1] طلوع اسلام، فروری ۱۹۶۰ء، صفحہ ۴۷

پھر وہ سرسید کی طرح، خود بھی تعدّد ازواج کو یہ کہہ کر، ہنگامی حالات سے وابستہ کر ڈالتے ہیں کہ

قرآن، اسے بھی تسلیم کرتا ہے کہ بعض اوقات ایسے ہنگامی حالات پیدا ہو سکتے ہیں جنکے پیشِ نظر، اس اصولی قانون میں، استثناء کی ضرورت لاحق ہو جائے، اس قسم کے حالات، اسلام کے ابتدائی دور میں، مدینہ کی زندگی میں پیدا ہو گئے تھے۔ [1]

"مفکرِ قرآن" صاحب، اس کے بعد، ان "ہنگامی حالات" کی تفصیل کو بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

اس وقت کیفیت یہ تھی کہ

(۱) مسلمانوں کی ایک محدود سی جماعت تھی (جنگِ بدر میں جو ۲ھ میں ہوئی تھی، مسلمان مجاہدین کی تعداد صرف ۳۱۳ تھی)

(۲) مسلسل لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، جو رسول اللہ کی پوری مدنی زندگی میں جاری رہا۔

(۳) ان لڑائیوں کی وجہ سے، اس مختصر سی جماعت میں، نوجوان افراد کی کمی ہوتی چلی گئی، اور بیوائیں اور یتیم بچے دن بدن زیادہ ہوتے گئے، ان کے علاوہ مسلمان عورتیں، مکہ میں، اپنی غیر مسلم خاوندوں کو چھوڑ کر مدینہ کی طرف آنا شروع ہو گئیں۔

(۴) مسلمان عورتیں، صرف مسلمان مردوں سے شادی کر سکتی تھیں، کسی غیر مسلم سے نہیں کر سکتی تھیں، حتیٰ کہ، اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) سے بھی نہیں۔

(۵) لہٰذا، اس وقت صورت یہ پیدا ہو گئی کہ بیواؤں اور شادی کے قابل لڑکیوں کی تعداد، مردوں کے مقابلے میں بہت بڑھ گئی، بیواؤں کے ساتھ ان کے چھوٹے چھوٹے بچے، یتیم اور لاوارث رہ گئے۔

(۶) ان ہنگامی حالات میں، اس کے سوا چارہ نہیں تھا، کہ "ایک بیوی" کے اصول میں استثناء (Exception) کر دی جائے، اس مقصد کے پیشِ نظر، قرآن نے کہا کہ

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً .... (۴/۳) [2]

"مفکرِ قرآن" نے ان سطور میں، ہنگامی حالات کی بہت، "خوبصورت تصویر" کھینچی ہے، لیکن چونکہ وہ ذہول و نسیان کے مرض میں مبتلا تھے (جیسا کہ خود انہوں نے، اپنے اس مرض کا، طلوعِ اسلام، بابت جنوری ۱۹۴۹ء صفحہ ۶۲ پر اعتراف بلکہ اعلان فرمایا تھا)، اس لیے وہ یہ بات یکسر بھول گئے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں، مدینہ کی زندگی میں "اس قسم کے حالات کے پیدا ہونے" سے بھی، بہت قبل، عرب معاشرے میں تعدّد ازواج کا اصول جاری تھا، اور لوگ اس پر عمل پیرا تھے، حتیٰ کہ صدیوں قبل سے، اس پر عمل ہوتا آ رہا تھا، انبیاء بنی اسرائیل تک میں، کثیر الزوجی، ایک معمول بہ اصولِ معاشرت تھا، خود "مفکرِ قرآن" فرماتے ہیں۔

نبی اکرم ﷺ کی بعثت کے وقت، عرب میں تعدّد ازواج کا عام رواج تھا اور اس تعداد کی کوئی حد متعین نہ تھی چنانچہ قبیلہ ثقیف کے ایک نامور سردار غیلان سلمہ کی دس بیویاں تھیں، جب وہ مسلمان ہوا تو اس نے چار رکھ لیں، اور باقیوں کو چھوڑ دیا، وہب اسری نے اسلام قبول کیا تو اسکی آٹھ بیویاں تھیں، یہ بیویوں کی حالت تھی، اور لونڈیاں، اس پر مستزاد تھیں، (ان کی بھی کوئی

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۱ [2] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۱

حد مقرر نہ تھی) نبی اکرمؐ کے سامنے، اپنے ملک کا یہ اسلوب تھا، پھر انبیاء بنی اسرائیل میں بھی، اکثر و بیشتر، تعدّد ازواج کی مثالیں موجود تھیں، قرآن نے اس باب میں ابھی تک کوئی حد بندی نہیں کی تھی، اس لیے آپؐ کا تعدد ازواج، نہ عرف عام کے مخالف تھا، نہ گذشتہ انبیاء کے اسوہ کے خلاف۔ ۱؎

فلسفۂ ہنگامی حالات کا بطلان

حقیقت یہ ہے کہ تعدد ازواج کو "ہنگامی حالات" کے ساتھ وابستہ کرنے کا فلسفہ پرویز، تار عنکبوت سے بھی کمزور سہارا ہے، اس کی تردید کے لیے، صرف اتنی بات ہی کافی ہے کہ اور تو اور، خود نبی اکرم ﷺ کے بھی، مکہ میں، حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد، دو نکاح ہو چکے تھے، حضرت سودہؓ اور حضرت عائشہؓ، دونوں آپ کی منکوحات تھیں، آپؐ نے، ان دونوں سے یہ نکاح اس وقت کئے تھے، جبکہ وہ ہنگامی حالات ابھی پیدا ہی نہیں ہوئے تھے، جنکی "خوبصورت تصویر" "مفکر قرآن" نے اپنے موئے قلم سے تیار کی ہے، ہجرت سے قبل، حضور اکرم ﷺ کی ان دونوں شادیوں کے وقت، نہ تو مسلسل لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہوا تھا، اور نہ نوجوان افراد کی کمی واقع ہوئی تھی، نہ بیواؤں اور یتیم بچوں کی بہتات ہی، واقع ہوئی تھی، اور نہ ہجرت کر کے آنے والی خواتین ہی، عورتوں کی تعداد میں اضافہ کا موجب بن رہی تھیں، نہ ہی کوئی ایسی صورتحال تھی، جس میں بیواؤں اور قابل نکاح لڑکیوں کی تعداد، مردوں سے بڑھ چکی ہو، اور نہ ان کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے، یتیم اور لاوارث رہ جانے کا مسئلہ پیدا ہوا تھا، اس سے (بھی، اور پرویز صاحب کے پیش کردہ اقتباسِ بالا سے بھی) یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ تعدّد ازواج کا عمل، نزولِ آیت (۳/۴) سے ہی قبل نہیں، بلکہ نزولِ قرآن سے بھی پہلے سے غیر مشروط اور بلا قید رائج تھا، قرآن کریم نے اگر کوئی قید عائد کی ہے تو وہ صرف عدل بین الازواج کی قید ہے، اسکے سوا کوئی قید یا شرط، قرآن نے عائد نہیں کی۔

ابوبکرؓ اور تعددِ ازواج

حضور اکرم ﷺ کے علاوہ، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بھی، قبل از ہجرت، کم از کم تین بیویوں کا ثبوت ملتا ہے۔

طبری میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے کل چار نکاح کئے تھے، دو اسلام سے قبل اور دو اسلام کے بعد۔ اسلام سے پہلے آپؓ نے، جن خواتین سے عقد کیا تھا، ان کے نام (i) قتیلہ بنت عبد العزیٰ، اور (ii) ام رومان بنتِ عامر بن عمیرہ ہیں، اور اسلام قبول کرنے کے بعد، جن خواتین سے شادی کی، ان کے نام حضرت اسماء بنتِ عمیس، اور (ii) حبیبہ بنت خارجہ ہیں، یہ سب مل کر چار بیبیاں ہوئیں، لیکن بخاری میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آپ نے بنوکلب کی ایک عورت سے بھی، جسکا نام ام بکر تھا، شادی کی تھی اور ہجرت کے وقت اُنکو طلاق دیدی تھی۔ ۲؎

حضرت عمرؓ اور تعدد ازواج

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے تعدد ازواج کے متعلق، مولانا شبلی نعمانی فرماتے ہیں کہ

۱؎ معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۳۴۷

۲؎ ابوبکر صدیق، از مولانا سعید احمد اکبر آبادی، صفحہ ۴۵۲

حضرت عمرؓ نے جاہلیت اور اسلام میں متعدد نکاح کیے، پہلا نکاح عثمانؓ بن مظعون کی بہن زینب کے ساتھ ہوا، عثمانؓ بن مظعون سابقین صحابہ میں سے تھے .... زینب مسلمان ہو کر مکہ میں مریں، حضرت عبداللہؓ اور حفصہؓ انہی کے بطن سے ہیں۔

دوسری بیوی قریبہ بنت ابی امیہ المخزومی تھیں، جو آنحضرت کی زوجہ مبارکہ، ام سلمہ کی بہن تھیں، چونکہ یہ اسلام نہیں لائی تھیں اور مشرکہ عورت سے نکاح جائز نہیں، اس لیے صلح حدیبیہ کے بعد ۶ھ میں ان کو طلاق دے دی۔

تیسری بیوی ملیکہ بنت جرول الخزاعی تھی، ان کو ام کلثوم بھی کہتے ہیں، یہ بھی اسلام نہیں لائیں، اور اس وجہ سے ۶ھ کو ان کو بھی طلاق دے دی۔ ....

۷ھ میں عاصم بن ثابت بن ابی الافلح، جو ایک معزز انصاری تھے اور غزوۂ بدر میں شریک رہے تھے، ان کی بیٹی جمیلہ سے نکاح کیا، جمیلہ کا نام پہلے عاصیہ تھا جب وہ اسلام لائیں تو آنحضرت ﷺ نے بدل کر جمیلہ نام رکھا، لیکن ان کو بھی کسی وجہ سے طلاق دے دی۔

اخیر عمر میں ان کو خیال آیا کہ خاندانِ نبوت سے تعلق پیدا کریں جو مزید شرف اور برکت کا سبب تھا، چنانچہ جناب امیرؓ سے، حضرت اُم کلثوم کے لیے درخواست کی، جناب ممدوح نے پہلے، ام کلثوم کی صغرسنی کے سبب سے انکار کیا لیکن جب حضرت عمرؓ نے زیادہ تمنا ظاہر کی اور کہا کہ اس سے مجھے حصولِ شرف مقصود ہے تو جناب امیرؓ نے منظور فرمایا، اور ۱۷ھ میں چالیس ہزار مہر پر نکاح ہوا۔

حضرت عمر کے اور بیویاں بھی تھیں یعنی ام حکیم بن الحارث بن ہشام المخزومی، فکیہہ، عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل۔ عاتکہؓ حضرت عمرؓ کی چچیری بہن تھیں، ان کا نکاح پہلے، حضرت ابوبکرؓ کے فرزند، عبداللہؓ سے ہوا تھا، اور چونکہ عاتکہ نہایت خوبصورت تھیں اور عبداللہ، ان کو بہت چاہتے تھے، عبداللہ، غزوۂ طائف میں شہید ہو گئے، عاتکہ نے نہایت درد انگیز مرثیہ لکھا، جسکا ایک شعر ہے۔

فَاٰ لَیْتُ لا یَنفَکُّ عَیْنِی حَزِیْنَةً
عَلَیْکَ وَیَنفَکُّ جِلْدِیْ اغبَرَا

(میں نے قسم کھائی ہے کہ میری آنکھ ہمیشہ تم پر غمگین رہے گی اور بدن خاک آلود رہے گا)

حضرت عمرؓ نے ۱۲ھ میں ان سے نکاح کیا۔ [۱]

ایسی مثالوں کا کلی استقصاء واحتواء مقصود نہیں ہے ورنہ اس امر کی بیشمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ سورۃ النساء کی آیت ۳ (جو تعدّد ازواج کا ذکر کرتی ہے) کے نزول سے بہت پہلے، عرب معاشرے کثیر الزوجی رائج تھی، لہٰذا، اس قسم کے اور ایسے ہنگامی حالات، کی آڑ میں، تعدد ازواج کو ایک مخصوص (نہ کہ عام) اصول قرار دینے والے، ہمارے یہ دانشور اور یہ "مفکر قرآن" اس بات کو فراموش کر ڈالتے ہیں کہ "اس قسم کے حالات"، اسلام کے ابتدائی دور میں، مدینہ کی زندگی میں پیدا ہونے سے بھی بہت پہلے، تعدد ازواج کا "معاشرتی اصول" جاری تھا، لوگ، اس پر عمل پیرا تھے، اور خود مدینہ میں، "ایسے حالات پیدا ہونے سے بھی پہلے" ان مہاجرین کی بھی بہت سی بیویاں تھیں، جو مدینہ میں ہجرت کر کے آئے تھے، لہٰذا، سورۃ النساء کی آیت ۳ نے تعدد

[۱] الفاروق، (از شبلی نعمانی) صفحہ ۲۶۴ تا صفحہ ۲۶۶

ازواج کی اجازت نہیں دی (کیونکہ تعدّد ازواج، ایک مسلمہ اصولِ معاشرت کے طور پر، پہلے سے رائج تھا) بلکہ اسی سابق روایت و رواج سے، مسلمانوں کو موجودہ صورتحال میں، (جو جنگ احد میں، ستر مسلمانوں کے شہید ہو جانے کی صورت میں پیدا ہو چکی تھی) فائدہ اُٹھانے کی ہدایت کی گئی تھی، البتہ اس آیت میں، جس شرط کا اضافہ کیا گیا تھا، وہ "مفکر قرآن" کی "ہنگامی حالات" کی مزعومہ شرط نہیں ہے بلکہ تعدد ازواج کو قطعی طور پر، شرطِ عدل سے مشروط کر دینا ہے، اس شرط کے بغیر، تعدد ازواج کی اجازت ہی نہیں ہے، جیسا کہ قرآنی الفاظ سے ظاہر ہے۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (النساء۔۳) اور اگر تمہیں اس بات کا اندیشہ ہو کہ تم اپنی بیویوں میں عدل نہ کر پاؤ گے تو پھر ایک ہی بیوی پر اکتفاء کرو، یا پھر کنیزوں پر۔

لڑائیوں کے باعث، مسلم مردوں کی قلت کا فسانۂ پرویز

پھر "مفکر قرآن" کا یہ فرمان، کہ ..... "ان لڑائیوں میں، نوجوان افراد کی کمی ہوتی چلی گئی اور یتیم بچوں اور بیواؤں کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا" ---- حقیقت حال کی قطعی غلط تعبیر ہے، ایسی صورتحال، صرف جنگ احد میں پیدا ہوئی تھی، جس میں تعدد ازواج کی معمول بہا روایت سے، استفادہ کی ہدایت کی گئی تھی، جنگ احد کے علاوہ کسی جنگ میں، ایسی "ہنگامی صورت حال" پیدا نہیں ہوئی، جس میں مسلم سوسائٹی کے لیے، یتیم ولاوارث بچوں اور بیواؤں کے مستقبل کا پریشان کن مسئلہ پیدا ہوا ہو، جنگِ بدر اور جنگِ اُحد کے بعد بڑی جنگ، غزوہ احزاب تھی، پھر ان کے بعد جنگ خیبر اور فتح مکہ کے غزوات اہم واقعات ہیں، جنگِ بدر میں:

> مسلمانوں میں سے چودہ مجاہدین نے شہادت پائی، کفار کے ستر آدمی قتل ہوئے اور اسی قدر گرفتار ہوئے۔ [1]

رہی جنگ احزاب! تو اس کے متعلق، اصل بات یہ ہے کہ

> جنگ احزاب، دراصل، نقصانِ جان و مال کی جنگ نہ تھی، بلکہ اعصاب کی جنگ تھی، اس میں کوئی خونریز معرکہ پیش نہیں آیا، لیکن پھر بھی یہ اسلامی تاریخ کی ایک فیصلہ کن جنگ تھی، چنانچہ اس کے نتیجہ میں، مشرکین کے حوصلے ٹوٹ گئے، اور یہ واضح ہو گیا کہ عرب کی کوئی بھی قوت، مسلمانوں کی اس چھوٹی سی طاقت کو، جو مدینے میں نشوونما پا رہی ہے، ختم نہیں کر سکتی کیونکہ جنگِ احزاب میں، جتنی بڑی طاقت فراہم ہو گئی تھی، اس سے بڑی طاقت فراہم کرنا، عربوں کے بس کی بات نہ تھی، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے احزاب کی واپسی کے بعد فرمایا اَلْاٰنَ نَغْزُوْهُمْ لَا يَغْزُوْنَا نَحْنُ نَسِيْرُ اِلَيْهِمْ (صحیح بخاری ج ۲/۵۹۰) "اب ہم ان پر چڑھائی کریں گے وہ ہم پر چڑھائی نہ کریں گے، اب ہمارا لشکر اُنکی طرف جائیگا"۔ [2]

رہی جنگِ خیبر! تو اس میں مسلم لشکر کی تعداد کے متعلق، پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ

> چودہ سو پیادہ فوج اور دو سو سوار، حضور کی معیت میں تھے، جب یہ فوج خیبر پہنچی تو رات ہو چکی تھی۔ [3]

[1] معراج انسانیت، صفحہ ۲۴۹ [2] الرحیق المختوم، صفحہ ۴۲۴ [3] معراجِ انسانیت، صفحہ ۲۷۶

پرویز صاحب کی اس عبارت سے یہ تاثر ملتا ہے کہ، دوسو سوار، چودہ سو پیادہ فوج کے علاوہ تھے، جو قطعی غلط ہے، حقیقت یہ ہے کہ انہی چودہ سو صحابہ میں دوسو سوار بھی شامل تھے، بہر حال "مفکر قرآن" کی اس غلطی کی نشاندہی اور تصحیح، ایک ضمنی بات ہے۔

رہا غزوۂ خیبر میں، مقتولین کی تعداد کا مسئلہ، تو اس کے متعلق مولانا صفی الرحمٰن مبارکپوری فرماتے ہیں۔

خیبر کے مختلف معرکوں میں، کل مسلمان، جو شہید ہوئے ہیں، ان کی تعداد سولہ ہے، چار قریش کے، ایک قبیلہ اشجع سے، ایک اہل خیبر سے، اور بقیہ انصار سے۔ ایک قول یہ بھی ہے ان معرکوں میں، کل اٹھارہ مسلمان شہید ہوئے، علامہ منصور پوری نے ۱۹ لکھا ہے، پھر وہ لکھتے ہیں، "اہل سیر نے شہدائے خیبر کی تعداد پندرہ لکھی ہے، مجھے تلاش کرتے ہوئے ۲۳ نام ملے ہیں .... زنیف بن وائلہ کا نام صرف واقدی نے، اور زنیف بن حبیب کا نام صرف طبری نے لیا ہے، بشر بن براء بن معرور کا انتقال، خاتمہ جنگ کے بعد، زہر آلود گوشت کھانے سے ہوا، جو نبی ﷺ کے لیے زینب یہودیہ نے بھیجا تھا، بشر بن عبدالمنذر کے بارے میں دو روایات ہیں (۱) بدر میں شہید ہوئے (۲) جنگ خیبر میں شہید ہوئے۔ میرے نزدیک روایتِ اوّل، قوی ہے۔

دوسرے فریق، یعنی یہود کے مقتولین کی تعداد ۹۳ ہے۔ [1]

رہا فتح مکہ، تو اس میں مسلمانوں کا غالباً ایک بھی شخص، شہید نہیں ہوا، البتہ کفار مکہ کے پانچ سات آدمی جہنم رسید ہوئے۔

اس سے واضح ہے کہ "ہنگامی حالات" کی اس تصویر میں، حقیقت کا رنگ، کسقدر ہے، جسے "مفکر قرآن" نے، بڑی مبالغہ آرائی کے ساتھ یہ کہہ کر بھرا ہے کہ ---- "مسلسل لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا، جو رسول اللہ کی پوری مدنی زندگی میں جاری رہا، ان لڑائیوں کی وجہ سے، اس مختصر سی جماعت میں نوجوان افراد کی کمی ہوتی چلی گئی اور بیوائیں اور یتیم بچے دن بدن زیادہ ہوتے چلے گئے" -----

رہا "مفکر قرآن" کا یہ فرمان کہ ----- "مسلمان عورتیں، مکہ میں اپنے غیر مسلم خاوندوں کو چھوڑ کر، مدینہ کی طرف آنا شروع ہو گئیں" ---- تو اس میں بھی انہوں نے فریب خوردگی یا فریب دہی کا مظاہرہ کیا ہے۔

صلح حدیبیہ سے قبل، کیفیت یہ تھی کہ اگر مسلم خواتین، اپنے غیر مسلم شوہروں کو چھوڑ کر، مدینہ میں سمٹ رہی تھیں، تو بہت سے مسلمان مرد بھی، اپنی غیر مسلم بیویوں کو چھوڑ کر، دارالاسلام میں جمع ہو رہے تھے، لیکن "مفکر قرآن" نے اپنے مزعومہ "ہنگامی حالات" کی سنگینی میں اضافہ کے لیے، یہ ادھوری بات کہی ہے کہ صرف مسلم خواتین ہی، ہجرت کے بعد مدینہ آرہی تھیں، رہی صلح حدیبیہ کے بعد کی صورتحال! تو یقیناً معاہدہ کی رُو سے، آپؐ اس امر کے پابند تھے، کہ جو مرد بھی مکہ سے مدینہ آئیگا تو اسے مکہ کو واپس بھیج دیا جائے گا، مگر مسلم خواتین اس شرط سے بالاتر تھیں، جس کے نتیجہ میں، مدینہ میں یقیناً ایسی مسلم خواتین کی تعداد میں اضافہ ہونا، ناگزیر تھا، لیکن ایسی عورتوں کی تعداد بھی انتہائی قلیل تھی، اگر ان کی تعداد قابل لحاظ حد تک ہوتی تو ضرور کہیں نہ کہیں مذکور ہوتی۔ صراحت کے ساتھ، اگر کسی عورت کا ہجرت کر کے مدینہ آنا مذکور ہے تو وہ صرف ام کلثوم بن عقبہ

[1] الرحیق المختوم، صفحہ ۵۱۲

بن ابی معیط ہے، جنگی واپسی کے لیے، معاہدۂ حدیبیہ کی شرط کے مطابق، ان کے دونوں بھائی مدینہ میں آئے، تو نبی اکرم ﷺ نے یہ کہہ کر، انہیں واپس لوٹا دیا، کہ كَانَ الشَّرطُ فِي الرِّجَالِ دُوْنَ النِّسَآءِ "واپسی کی شرط کا تعلق مردوں کے ساتھ ہے نہ کہ عورتوں کیساتھ"۔

پھر مکہ سے آنے والی ہر عورت کو مدینہ میں پناہ دینا مقصود بھی نہ تھا۔ صرف اُن ہی عورتوں کو دارالاسلام میں رہنے کی اجازت دی جاسکتی تھی، جو خالصتاً اللہ اور اسکے رسول ہی کی خاطر، ہجرت کر کے آئی تھیں، ان کے علاوہ دیگر عورتوں سے نہ تو اسلام کو دلچسپی تھی، اور نہ ہی انہیں مدینہ میں رہنے دیا گیا جس سے ان کی تعداد اور بھی گھٹ جاتی ہے۔

یہ ہے "ہنگامی حالات" کی وہ اصل صورتِ حال، جسے "مفکر قرآن" نے محض اپنے مفکرانہ زورِ قلم کے ساتھ، مبالغہ آرائی سے کام لیکر، اور حقائق کو مسخ کرتے ہوئے پیش کیا ہے۔

پھر یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ تعدّدِ ازواج والی آیت (۴/۳)، اس قسم کی "مبالغہ آمیز ہنگامی صورتحال" کے پیدا ہونے سے بہت پہلے، جنگِ اُحد کے متصل بعد، نازل ہوئی تھی، دارالاسلام کی طرف، مسلم خواتین کی ہجرت کا عمل، نزولِ آیت کے تقریباً دو تین سال بعد، شروع ہوا تھا، نیز، مدنی دور کی جن لڑائیوں کے سلسلہ میں، "مفکر قرآن" نے یہ تاثر دیا ہے کہ ان کے نتیجہ میں مسلم نوجوان، اس کثرت سے شہید ہوئے کہ بیواؤں اور یتیم بچوں کی روز افزوں تعداد نے، مسلم معاشرے میں، ایک سنگین مسئلہ کی صورت اختیار کر لی، یہ بھی قطعی غلط اور مبالغہ آمیز بات ہے، مزید برآں، "مفکر قرآن" نے اپنی مزعومہ ہنگامی حالات کی سنگینی کو حق بجانب ٹھہرانے کے لیے، آیت (۴/۳) کے نزول کو، دلیل و برہان سے قطع نظر کرتے ہوئے، فتح مکہ کے دور تک مئوخر قرار دیا ہے۔

یہ ہیں وہ پرویزی حیلے، جو تفسیر قرآن میں "مفکر قرآن" اپنی مطلب برآری کے لیے اختیار کیا کرتے تھے۔

آیتِ تعدّدِ ازواج

اس کے بعد، آیت تعدّدِ ازواج پر، ایک نظر ڈالیں، جو اس موضوع پر، جدید و قدیم کی کشمکش کے دوران، ہمیشہ معرضِ بحث میں رہی ہے۔

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (النساء۔۳) اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کرسکو گے تو پھر اپنی پسندیدہ عورتوں میں سے، دو دو تین تین چار چار کے ساتھ نکاح کرلو، اور اگر اس پر بھی عدل نہ کر سکنے کا خوف ہو تو پھر ایک ہی بیوی سے نکاح کرلو، یا ایک کنیز پر اکتفاء کرلو۔

آیت کے الفاظ سے "مفکر قرآن" نے درج ذیل استدلالات پیش کیے ہیں۔

۱۔۔۔ آیت نے تعدد ازواج کو، چار کی حد تک محدود کر دیا ہے۔

۲۔۔۔ آیت میں اِنْ خِفْتُمْ کے الفاظ، تعدّد ازواج کو، صرف خوف (ہنگامی حالت) تک ہی محدود رکھتے ہیں۔

۳۔۔۔ دوسری شادی کے لیے تین شرطیں ضروری ہیں۔

اوّل۔۔۔ بیوہ عورتوں اور یتیم بچوں کے مسئلہ کی موجودگی۔

دوم۔۔۔ پہلی بیوی کی رضامندی۔ اور

سوم۔۔۔ دونوں بیویوں میں معاشرتی سلوک کی برابری۔

چار تک تحدیدِ ازواج

"مفکر قرآن" کے نزدیک، آیت نے ایک شخص کے نکاح میں، ازواج کی زیادہ سے زیادہ تعداد کو چار کی حد تک محدود کر دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

> مَثْنٰی وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ کے الفاظ، خود اس امر پر شاہد ہیں کہ عام اصول، ایک ہی (بیوی) کا ہے، خاص حالات میں اجازت، دو سے شروع ہوتی ہے، اور چار تک جا کر رُک جاتی ہے۔ [۱]

اس اقتباس میں یہ کہا گیا ہے کہ قرآن نے تعدد ازواج کو چار کی حد تک محدود کر دیا ہے، حالانکہ آیت کے کسی بھی لفظ سے یہ تحدید ثابت نہیں ہوتی۔ خود طلوعِ اسلام نے نیل الاوطار کا یہ ترجمہ شدہ اقتباس، جو چار کی تحدید ازواج کی نفی کی تقریرِ استدلال پر مشتمل ہے، بایں الفاظ پیش کیا ہے، ملاحظہ فرمائیے،

> اس آیت میں، مَثْنٰی وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ میں جو "واوَ" ہے، وہ جمع کے لیے ہے، (یہ ظاہر یہ کا استدلال ہے) ان کے نزدیک نو بیویوں کی اجازت ہے)۔ لغت میں لفظ مثنٰی کے معنٰی "دودو" کے ہیں، نہ کہ صرف "دو"۔۔۔ اگر کہا جائے کہ دو دو آدمی آئے، تو یہ الفاظ، ایک ہزار کی تعداد میں آنے والے اشخاص کے لیے بھی بولے جا سکتے ہیں کہ اتنی تعداد، دو دو کر کے آئی، مثلاً کہا جاتا ہے کہ جَاءَ الْقَوْمُ مَثْنٰی (لوگ، دو دو کر کے آئے)۔ اسی طرح ثلاث اور رُبَاعَ کے معنٰی ہوں گے۔ یہ تو عربی زبان کا مسئلہ ہے جس میں کسی شک کی گنجائش ہی نہیں۔ پس آیتِ مذکور اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ "دودو" یا "تین تین" یا "چار چار" عورتوں سے شادی کرے، اس میں یہ کوئی پابندی نہیں کہ اس کے بعد، "دو دو" یا "تین تین" یا "چار چار" کی دوسری جماعت نہ ہو، کیونکہ لغت کے قواعد اور عرف کے لحاظ سے، یہ شرط ٹھیک نہیں۔ مثلاً اگر کسی کے پاس، ایک ہزار آدمی جمع ہوں، تو وہ کہہ سکتا ہے کہ یہ لوگ دو دو یا تین تین کر کے آئے، اس تفسیر کی رو سے لا تعدّد شادیاں جائز ہیں۔ اب واوَ چاہے جمع کے لیے ہو، یا اختیار کے لیے، کوئی فرق نہیں پڑتا (نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار جلد ششم صفحہ ۱۵۰) [۲]

حقیقت یہ ہے کہ مَثْنٰی وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ سے یہ استدلال کرنا کہ "تعدد ازواج کی حد، دو سے شروع ہوتی ہے اور چار تک جا کر رُک جاتی ہے" ایک ایسا استدلال ہے جسکی غلطی، تعدد ازواج کی آیت کی سی ساخت رکھنے والی آیات پر سرسری غور و خوض سے بھی واضح ہو جاتی ہے مثلاً قرآن کریم ایک مقام پر بیان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار کو پانی سے پیدا فرمایا اور پھر:

۱۔ طلوعِ اسلام، مارچ ۱۹۸۲ء، صفحہ ۳۳ ۲۔ طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۷۰ء، صفحہ ۴۵ تا ۴۶

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِيْ عَلٰى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِيْ عَلٰٓى أَرْبَعٍ (النور۔۴۵)اوران میں سے کچھ وہ جاندار ہیں جو دو ٹانگوں پر چلتے ہیں، اور کچھ ایسے ہیں جو چار ٹانگوں پر چلتے ہیں۔

اب کیا اس کا لازمی یہی مفہوم ہے کہ چار سے زیادہ ٹانگوں والی مخلوق اللہ تعالیٰ نے پیدا ہی نہیں کی ہے؟ کیونکہ "چار ٹانگوں والی مخلوق کے ذکر کے بعد قرآن پاک رُک جاتا ہے"۔ حالانکہ یہ قطعی خلافِ حقیقت بات ہے، کیونکہ جملہ حشرات الارض چھ ٹانگوں والی مخلوق ہی ہیں۔

ایک اور مقام پر" تفکر کی دعوت" بایں الفاظ دی گئی ہے۔

أَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفُرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا (سبا۔۴۶)یہ کہ تم سب کے سب ایک ایک دو دو کر کے کھڑے ہو جاؤ اور پھر تم سوچو (غور کرو)

کیا واقعی اس سے لازم آتا ہے کہ دو دو سے زیادہ ہو کر، تین تین، چار چار افراد کا کھڑے ہو کر سوچنا اور غور وفکر کرنا ممنوع ہے؟

قرآن، ایک اور مقام پر فرشتوں کے پروں کا ذکر، ان الفاظ میں کرتا ہے۔

جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيْٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ (فاطر۔۱)اللہ تعالیٰ، فرشتوں کو، دو دو، تین تین، اور چار چار پروں والا بنانے والا ہے۔

کیا اس کا لازمی مفہوم یہی ہے کہ چار سے زیادہ پروں والے فرشتے پیدا کرنا، اللہ تعالیٰ کے لیے ممنوع ہے؟ اور اس نے ایسا نہیں کیا؟

بالکل اسی طرح، تعدد ازواج والی آیت میں، مثنٰی، ثُلٰث اور رُبٰعَ کے الفاظ سے، بیویوں کی تعدّد کو چار کی حد تک محدود کر ڈالنا (از روئے قرآن) صراحت اور قطعیت سے بالاتر ہے۔ چار کی تحدید، اگر قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے، تو وہ صرف سنتِ رسول سے ہی ہوتی ہے جس کی بناء پر، آپؐ نے، ہر اس نومسلم کو، جو چار سے زائد بیویوں کا شوہر تھا، یہ ہدایت فرمائی کہ ان میں سے صرف چار کو اپنے حبالہ عقد میں رکھ سکتا ہے، بقیہ سب کو اپنی زوجیت سے خارج کرنا، لازم ہے۔

رسول اللہ کے تعدد ازواج میں سُوئے فہم اور اس کا ازالہ

"مفکر قرآن" صاحب، محض، اپنی سینہ زوری سے، اولاً، قرآن سے چار کی حد تک، تعدّد ازواج کا اصول کشید کرتے ہیں، اور ثانیاً، رسول اللہ ﷺ کے تعدد ازواج کے متعلق لکھتے ہیں کہ

قرآنی تحدید (چار کی حد بندی) کی روشنی میں، یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ ان کی تعداد ایک وقت میں چار سے زیادہ نہیں تھی۔ [1]

ایک اور مقام پر، طلوعِ اسلام میں یہ عبارت بھی موجود ہے۔

[1] تفسیر مطالب الفرقان، ج۳، ص۳۴۸ تا ۳۴۹

اس ضمن میں اصولی بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ نبی اکرمؐ، قرآن پر عمل کرنے اور کرانے کیلیے تشریف لائے تھے، لہٰذا ہم ایک ثانیہ کے لیے بھی، اس کا تصور نہیں کر سکتے کہ حضورؐ کا کوئی عمل یا ارشاد (معاذ اللہ) قرآن کے خلاف ہوگا۔ اگر ہمیں تاریخ میں کہیں کوئی ایسی بات ملتی ہے تو ہمیں بلا تامل کہہ دینا ہوگا "یہ غلط ہے"۔ عام طور پر تاریخ میں یہی ملتا ہے کہ رسول اللہ کی نو ازواجِ مطہرات تھیں، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ نو کی تعداد مجموعی تھی (یعنی یکے بعد دیگرے، ایک ایک کر کے، یہ تعداد نو تک پہنچی تھی) لیکن ایک وقت میں حضور کی بیوی ایک ہی تھی، بعض کا خیال ہے کہ قرآن کے مندرجہ بالا حکم کے مطابق، حضور کی ازواج مطہرات، ایک وقت میں چار سے زیادہ نہ تھیں۔ لیکن اگر یہ درست ہو کہ بیک وقت، حضور کی ازواجِ مطہرات کی تعداد نو تھی، تو اسے ماننا پڑے گا کہ یہ شادیاں، قرآن کے حکم آنے سے پہلے، عرب کی عام معاشرت کے مطابق ہوئی ہوں گی۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص، خلافِ قرآن نظریات کو اپنا کر، یہ دیکھتا ہے کہ حقائق قدم قدم پر، اس کے معتقدات ورجحانات سے ٹکراتے ہیں، تو وہ خود بدل جانے کی بجائے، قرآن ہی کو بدل ڈالتا ہے اور اپنے نظریات کو اس پر تھوپ دیتا ہے، اور پھر انہیں "قرآنی معیار" مان کر، حقائق کا انکار کرنے پر اُتر آتا ہے، حقائق، جب ہر لحہ اور ہر گام پر، اسکے ذہنی مزعومات کے ساتھ متصادم ہوتے ہیں تو پھر وہ کئی خود ساختہ توجیہات پر مجبور ہو جاتا ہے، مگر ایسی توجیہات کو، وہ، خود اپنی توجیہات قرار دینے کی بجائے، "بعض لوگوں" کی طرف منسوب کر ڈالتا ہے جو قطعی طور پر، نہ صرف یہ کہ، مجہول الحال ہوتے ہیں بلکہ عالم واقعہ میں، ان کا وجود تک نہیں ہوتا۔ "مفکرِ قرآن" نے ٹھیک یہی رویہ، تعدد ازواج کے ضمن میں، اپنا رکھا ہے، وہ پہلے، قرآن کے گلے میں، "یک زوجی" کا اصول مڑھتے ہیں، پھر جب صحابہ کرامؓ اور حضور اکرمؐ کے تعدّدِ ازواج کے ٹھوس حقائق سامنے آتے ہیں تو پھر یہ وعظ فرماتے ہیں کہ "ہمیں بلا تامل یہ کہہ دینا چاہئے کہ "یہ غلط ہیں"۔ پھر تاریخی حقائق کی خود ساختہ توجیہات کرتے ہیں، مگر انہیں "بعض لوگوں کا خیال" قرار دیکر، یہ تاثر دیتے ہیں کہ گویا سلف میں سے بھی کچھ بزرگانِ دین اور علمائے کرام ایسے گزرے ہیں جو ان متجددین کے "ہم خیال" تھے، اور جب وہ خود بھی، اپنی توجیہات پر مطمئن نہیں ہوتے تو پھر انہیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ ---- "اگر یہ درست ہو، کہ بیک وقت، حضورؐ کی ازواجِ مطہرات کی تعداد نو تھی تو اسے ماننا پڑے گا کہ یہ شادیاں، قرآن کا حکم آنے سے پہلے، عرب کی عام معاشرت کے مطابق ہوئی ہوں گی" ---- حالانکہ یہ سب "مفکرِ قرآن" کے وہ قیاسی تیر تکّے ہیں، جن کے پسِ پردہ "یک زوجی" کے اصول کا تحفظ ہی پیشِ نظر ہے، اور اگر حضورؐ کے تعدّدِ ازواج کو چار و ناچار ماننا بھی پڑے، تو اسے آیت ۴/۳ کے نزول سے پہلے کا واقعہ قرار دیا جائے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ

> امہات المومنین میں سے دو یعنی حضرت خدیجہؓ اور زینبؓ، ام المساکین، آپؐ کی زندگی میں وفات پا گئیں، اور نو بیویوں کو چھوڑ کر خود آپؐ نے انتقال فرمایا۔ [2]

اس کے بعد، مولانا محمد اسلم جیراجپوری نے، ان امہات المومنین کی تفصیل پیش کی ہے جنکو دنیا میں چھوڑ کر، نبی اکرم ﷺ عالم جاوداں کو سدھارے، ان میں حضرت سودہؓ بنت زمعہ، حضرت عائشہؓ بنت ابی بکر، حضرت حفصہؓ بنت عمر بن

---

[1] طلوعِ اسلام، ۱۴ مئی ۱۹۵۵ء، صفحہ ۱۳ [2] تاریخ الامت، از اسلم جیراجپوری، جلد ۱، صفحہ ۲۳۱

الخطاب، حضرت ام سلمہؓ مخزومی، حضرت ام حبیبہؓ بنت ابی سفیان، حضرت زینبؓ بنت جحش، حضرت جویریہؓ بنت حارث، حضرت میمونہؓ بنت حارث، حضرت صفیہ بنت حیّ بن اخطب رضی اللہ عنھن کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔

اب ہمارے "مفکرِ قرآن" کی قرآنی بصیرت" کو ملاحظہ فرمائیے جس کے تحت، وہ محض اپنے خودساختہ "یک زوجی کے اصول" کو نبھانے کے لیے، نبی اکرم ﷺ کی بیک وقت نو بیویوں کی ٹھوس حقیقت کو پسِ پشت ڈالتے ہوئے، فرماتے ہیں کہ ---- "اگر یہ درست ہو کہ بیک وقت، حضور کی ازواجِ مطہرات کی تعداد نو تھی، تو اسے ماننا پڑے گا کہ یہ شادیاں، قرآن کا حکم آنے سے پہلے، عرب کی عام معاشرت کے مطابق ہوئی ہوں گی"۔--- حالانکہ "تحدیدِ ازواج" کی آیت، جسے کہا جاتا ہے، وہ، علمائے سلف وخلف کے نزدیک، غزوۂ احد کے بعد نازل ہوئی جبکہ "مفکرِ قرآن" کے نزدیک، زمانہ نزول، مختلف ہے، وہ کبھی ۵ھ بتاتے ہیں اور کبھی زمانہ فتح مکہ۔

> سورہ نساء کی (تعدّدِ ازواج کی) آیتِ زیرِ بحث کے متعلق، عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ نزول، یا فتح مکہ کے قریب کا ہے یا ۵ھ۔ [1]

ممکن ہے کہ یہاں یہ اعتراض کیا جائے کہ اگر "تحدیدِ ازواج" کا حکم، ۳ ہجری میں نازل ہوا تھا، تو پھر خود آپؐ نے اس کے نزول کے بعد، چار سے زائد بیویوں کو اپنے نکاح میں کیسے قبول فرمالیا؟ کیا یہ قرآنی حکم کی صریح خلاف ورزی نہیں؟ تو جواباً ہم یہ عرض کریں گے کہ چار کی یہ حد بندی، افرادِ اُمت کے لیے ہے، اس تحدید سے بالاتر ہو کر، تعددِ ازواج کو اختیار کرنا، حضور نبی اکرم ﷺ کی وہ خصوصیت ہے جس میں، افرادِ امت، آپ کے ساتھ شریک وسہیم نہیں ہیں، جیسا کہ اسلم جیراجپوری نے بھی لکھا ہے۔

> جس وقت تحدید نازل ہوئی، کہ چار سے زائد بیویاں نہ ہوں، اس وقت، چونکہ ازواجِ نبی ﷺ امہات المومنین قرار پا چکی تھیں، اور کسی کے ساتھ ان کا نکاح حلال نہیں تھا، اس لیے آنحضرت ﷺ کو، خصوصیت کے ساتھ اجازت دی گئی کہ ان بیویوں کو اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہیں۔ [2]

یہ جناب اسلم جیراجپوری کا نقطہ نظر ہے کہ تحدید کا حکم، اس وقت نازل ہوا تھا جبکہ ازواجِ نبیؐ امہات المومنین قرار پا چکی تھیں جبکہ علماء سلف وخلف کے نزدیک، چار سے زائد بیویوں کا آپؐ کے حبالہ عقد میں جمع ہونا حکمِ تحدید کے نزول کے بعد کا واقعہ ہے، جس کا وقوع، آپ کی پیغمبرانہ خصوصیت سے تعلق رکھتا ہے۔

ان خفتم سے استدلالِ پرویز کا جائزہ

"مفکرِ قرآن" نے قرآنی آیت (۴/۳) کے ابتدائی الفاظ اِنْ خِفْتُمْ سے استدلال کرتے ہوئے، اسے صرف اس صورت سے وابستہ قرار دیا ہے جس میں یتامیٰ کے ساتھ، بے انصافی کا خدشہ ہو، چنانچہ وہ لکھتے ہیں

---

[1] طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۴۹ء، صفحہ ۵۰ [2] تاریخ الامت، جلد ۱، صفحہ ۲۳۱

زیرِ نظر آیت میں کہا گیا ہے وَاِنْ خِفتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتَامٰی فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ "اگر تمہیں یتامٰی کے معاملہ میں اس بات کا اندیشہ ہو کہ اس مسئلہ کا کوئی اور منصفانہ حل نہیں ہوسکتا تو تم ان میں سے کسی کے ساتھ حسب پسند نکاح کرلو۔"[1]

"مفکرِ قرآن" کا یہ استدلال، قرآن کے اسلوبِ بیان سے صریحاً بے خبری یا چشم پوشی کا نتیجہ ہے، بعض اوقات قرآن ایک اصولی حکم بیان کرتا ہے، اور اس کے ساتھ، ان اسباب و علل کا بھی ذکر کردیتا ہے جو دورِ نزولِ قرآن میں، نمایاں طور پر اُبھرے ہوئے تھے، ایسی صورت میں، اس اصولی حکم کو، ان اسباب و علل کے ساتھ مشروط نہیں کیا جاسکتا جو قرآن نے بیان کردیئے ہیں۔ مثلاً حج کے دوران اہلِ عرب، نہ صرف یہ کہ ننگے ہو کر طواف کرتے تھے بلکہ جنسی گفتگو، معصیت کوشی اور نزاع و جدال میں بھی ملوث ہوا کرتے تھے، اس لیے دورانِ حج، خاص طور پر، ان سے یہ کہا گیا کہ

فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ (البقرہ۔۱۹۶) حج کے دوران جنسی گفتگو، نافرمانی اور نزاع و جدال نہیں۔

اب اس کا یہ معنٰی نہیں ہے کہ حج میں تو یہ اعمالِ بد ممنوع ہیں مگر خارج از حالتِ حج، ایسے بُرے اعمال کو اختیار کرنا درست ہے، کیونکہ قرآن میں ان اعمال کی نفی، حالتِ حج کے ساتھ مذکور ہے اور "فِی الحجِ" کی قید کے ساتھ "مقید" ہے۔

اب جہاں تک تعددِ ازواج کا تعلق ہے وہ زیرِ بحث آیت ہی سے جائز قرار نہیں پاتا بلکہ وہ اس کے نازل ہونے سے پہلے ہی نہ صرف یہ کہ جائز تھا بلکہ رواج پذیر بھی تھا، کیونکہ عرب میں، اس وقت "یک زوجی" کا نہیں بلکہ "کثیر الزوجی" کا قطعی اور حتمی اصول قائم تھا، البتہ جنگِ اُحد میں، ستر کے قریب صحابہ کی شہادت سے، یتیموں کی کفالت و سرپرست کا جو مسئلہ پیدا ہوا تھا، اس کے حل کے لیے، انہیں، اسی تعدّدِ ازواج کے مسئلہ سے فائدہ اُٹھانے کی طرف توجہ دلائی گئی کہ ---"اگر تم یتیموں کے ساتھ، یوں انصاف نہیں کرسکتے تو ان عورتوں سے نکاح کرلو جو یتیم بچوں کا بوجھ لئے ہوئے ہیں تاکہ بچے تمہارے لیے بمنزلہ اولاد اور ان کی مائیں تمہارے لیے منکوحہ بیویاں بن جائیں" ---- یک زوجی کا اصول، حتمی اصول نہیں ہے، وہ تو صرف، اس حالت کے لیے ہے جب تعددِ ازواج کی صورت میں عدل بین الازواج ممکن نہ ہو۔ ورنہ اُس وقت معاشرے میں کثیر الزوجی ہی کا اصول رائج تھا جس پر، قرآن نے نہ صرف یہ کہ کہیں کوئی نکیر نہیں کی، بلکہ اسے برقرار رکھا۔ البتہ آیت میں جو واحد شرط عائد کی گئی ہے، وہ صرف عدل کی شرط ہے، جس کا حتمی اور قطعی ہونا، الفاظِ قرآن سے ظاہر ہے فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ "اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہیں کرسکو گے تو پھر ایک ہی بیوی پر اکتفاء کرو یا ملک یمین پر"۔

اگر "مفکرِ قرآن" کا اسلوبِ استدلال اختیار کیا جائے تو قتلِ اولاد کی ممانعت بھی صرف اسی شرط سے مشروط قرار پائے گی جبکہ انہیں مفلسی کے ڈر سے قتل کیا جارہا ہو، کیونکہ قرآنی الفاظ وَلَا تَقْتُلُوْآ اَوْلَادَکُمْ خَشْیَةَ اِمْلَاقٍ (اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے مت قتل کرو) اسی امر کا تقاضا کرتے ہیں، نیز قصر نماز صرف اسی صورت میں جائز قرار پائے گی جبکہ جنگ کے

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۷۷

باعث، حالتِ خوف لاحق ہو جائے، حالت امن کے سفر میں، قصر نماز کو "خلافِ قرآن" قرار پانا چاہئے۔ کیونکہ قصر نماز میں، قرآن، اسی طرح اِنْ خِفْتُم کی شرط عائد کرتا ہے جیسا کہ تعدد ازواج والی آیت میں، یتیموں کے مسئلہ کی صورت میں، اِنْ خِفْتُمْ کی "شرط" کا ذکر ہے۔ یہ چند مثالیں، "مفکر قرآن" کے استدلال کی کمزوری کو واضح کر دیتی ہیں، بلکہ وہ خود بھی ایسی اضافی شرائط کا اعتراف کرتے ہیں، جو احکام کے ساتھ، اصلاً وابستہ نہیں ہوتیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

> قرآن کا اسلوب یہ ہے کہ وہ ایک اصول بیان کرتا ہے اور اس کے بیان کرنے میں، ان علل و اسباب کو نمایاں طور پر سامنے لاتا ہے جو زمانہ نزول قرآن میں خصوصی طور پر اُبھرے ہوئے تھے، اس سے مقصود یہ نہیں ہوتا کہ وہ حکم صرف اسی اصول تک محدود اور ان ہی علل و اسباب سے مشروط ہے جو قرآن نے بیان کئے ہیں۔ وہ حکم ایک مرکزی نقطہ ہوتا ہے، جس پر پرکار کا ایک پاؤں رکھ کر، دوسرے پاؤں سے تمام متشابہ (ملتے جلتے حالات کے لیے) جزئیات کا دائرہ کھینچا جا سکتا ہے، اگر اس نقطہ کے گرد دائرہ نہ کھینچا جائے، تو زندگی کے بدلنے والے تقاضے دم گھٹ کر مر جاتے ہیں یا اپنی تسکین کے لیے اور راہیں اختیار کر لیتے ہیں (جیسا کہ ہمارے ساتھ، ہزار ہا برس سے ہوتا چلا آ رہا ہے)، اور اگر یہ دائرہ کھینچتے وقت، پرکار کا پاؤں مرکزی نقطہ سے اکھڑ جائے، تو سارا دائرہ خراب ہو جاتا ہے۔ [۱]

اس اقتباس میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس کا ماخذ وہ قرآنی مثالیں ہیں، جو اس سے متصل قبل، ان الفاظ میں بیان کی گئی ہیں۔

> ارشاد ہے کہ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ (اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے مت قتل کرو) اس سے یہ مطلب نہیں کہ اولاد کو مفلسی کے خوف کی بنا پر قتل نہ کرو، باقی حالات میں بیشک قتل کر دیا کرو۔ قتل اولاد تو بہر کیف منع ہے، اس خصوصیت کا تذکرہ (املاق کا) اس لیے کہا گیا ہے کہ اُس زمانہ میں قتل اولاد کا محرک جذبہ بیشتر افلاس ہی ہوتا تھا، یا مثلاً ارشاد ہے کہ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (حج میں فسوق و جدال سے احتراز کیا کرو) تو اس سے یہ مقصود نہیں کہ عام حالات میں بیشک فسق و فجور اور جنگ و جدال میں اُلجھے رہا کرو البتہ حج کے اجتماع میں، اس سے مجتنب رہنا ضروری ہے۔ [۲]

ٹھیک یہی معاملہ تعدّد ازواج میں بھی ہے اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى کی یہ قید بھی بالکل ایسی ہی ہے جیسی فِي الحج کی قید، وَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَال کے ساتھ، اور خَشْيَةَ اِمْلَاق کی قید، وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ کے ساتھ مذکور ہے، ایک اور مقام پر، وہ اس حقیقت کو بایں الفاظ واضح کرتے ہیں۔

> قرآن کا انداز یہ ہے کہ وہ ممنوع چیزوں کی شدید ترین شکل کو سامنے لا کر، ان سے باز رہنے کا حکم دیتا ہے، اس سے ان کا مقصد، ان چیزوں کی ہر شکل سے اجتناب ہوتا ہے مثلاً سورۃ الحج میں ہے کہ وَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ (۲۲/۳۰) "تم بتوں کی گندگی سے بچو"۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ تم صرف بتوں کی گندگی سے بچو باقی ہر قسم کی گندگی میں بیشک ملوث ہوتے رہا کرو۔ یا سورۃ البقرہ میں ہے فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (۲/۱۹۷) "حج میں فحش کلامی، گناہ کے کام اور لڑائی جھگڑا مت کرو"۔ اس کے یہ معنٰی نہیں کہ ان باتوں سے صرف صرف حج کے ایام میں باز رہو، سال بھر کے باقی حصوں میں یا دوسرے مقامات پر یہ سب کچھ کرتے رہو، ظاہر ہے کہ یہ بے حیائی اور گناہ کی باتیں، بہر حال ناجائز ہیں، ان کی کسی

---

۱ + ۲ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۴۹ء، صفحہ ۵۳

حالت اور کسی وقت میں بھی اجازت نہیں۔ قرآن نے حج کا ذکر خاص طور پر اس لیے کیا کہ ایسے اجتماع میں ان امور شنیعہ سے اجتناب، اشد ضروری ہے یا اس لیے کہ اس زمانے میں لوگ، حج کے اجتماع میں بھی ان باتوں سے باز نہیں آتے ہوں گے۔ دونوں صورتوں میں مفہوم یہ ہے کہ یہ باتیں، ہر حال میں معیوب اور ناپسندیدہ ہیں لیکن ان اجتماعات میں ان سے اجتناب اور بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ [1]

ٹھیک یہی پوزیشن، تعدد ازواج کی ہے جو ایک عام معاشرتی اصول کی حیثیت سے، تعدد ازواج کی آیت (۳/۴) کے نزول سے بھی پہلے جاری وساری تھا، قرآن نے نہ کہیں اسے معیوب قرار دیا، اور نہ اسکی تردید ونکیر کی، اور نہ ہی "یک زوجی" کو قرآنی اصول کے طور پر کہیں بیان کیا ہے۔ اس کے برعکس، قرآن نے متعدد مقامات پر، کثیر الزوجی کو بغیر کسی تردید ونکیر کے بیان کیا ہے۔ یک زوجی کو اگر بیان کیا بھی ہے تو اس صورت میں، جبکہ تعدد ازواج کی حالت میں عدل ناممکن ہو، ورنہ کثیر الزوجی ہی عام قرآنی اصولِ معاشرت ہے، پھر جس ہستی مبارک پر، قرآن نازل ہوا ہے، خود اس نے بھی، پہلے سے قائم اصولِ کثیر الزوجی کو، اپنے طرزِ عمل میں برقرار رکھا ہے، اور حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد، یکے بعد دیگرے دو شادیاں کر کے، حضرت سودہؓ اور حضرت عائشہؓ کو اس وقت اپنے حبالہ عقد میں لائے، جب مدنی دور کی جنگوں کے باعث، وہ، حالات پیدا ہی نہیں ہوئے تھے، جن کے ساتھ تعدد ازواج کے مخصوص کرنے کے لیے "مفکر قرآن" ایڑی چوٹی کا زور لگاتے رہے ہیں۔ پھر حضور اکرمؐ کے ساتھ، خود صحابہ کرامؓ بھی تعدد ازواج کے اصول پر عمل پیرا رہے ہیں، حالانکہ صحابہؓ کا علم وعمل، اور فہم قرآن، جو خود رسول اللہ ﷺ ہی سے ماخوذ تھا، ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر تھا، حتّٰی کہ نواسہ رسول، حضرت حسنؓ کی کثرت نکاح کی بدولت، ان کی بیویوں کی تعداد، بیسیوں سے متجاوز ہو کر سو تک پہنچ چکی تھی، ظاہر ہے کہ وہ ایک وقت میں، چار بیویاں ہی رکھتے ہوں گے، اگر یہ درست ہے تو صحابہ کرامؓ، رسولِ اکرمؐ، اور اُن کے قریب ترین رشتہ دار، سب کے سب معاذ اللہ، "خلافِ قرآن" کام کرتے رہے ہیں؟ کیا "مفکر قرآن" یہی باور کرانا چاہتے ہیں؟

لیکن ہمارے "مفکر قرآن" صاحب، مغرب کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہو کر، سب سے پہلے، قرآن کے الفاظ سے، قرآنی روح کے خلاف یہ اصول کشید کرتے ہیں کہ ایک مرد کی بیک وقت، ایک بیوی ہو، اور پھر اسے معیار مان کر، کثیر الزوجی کو معیوب اور ناپسندیدہ عمل قرار دیتے ہیں، اور اس کے جواز کو ہنگامی حالات کے ساتھ مخصوص اور محدود کر ڈالتے ہیں۔ لیکن جب تعدد ازواج کے ان حقائق کو، جو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اور آپؐ کے قریب ترین رشتہ داروں کی زندگی میں واضح طور پر نظر آتے ہیں، تو وہ انہیں تاریخ کے "ظنّیات" قرار دیتے ہیں اور قرآن کے گلے میں، خود ان کے اپنے، مڑھے ہوئے، یک زوجی کے اصول کو، یکے از "یقینیات" قرار دیتے ہیں، اور پھر "مفکر قرآن" بنکر "یقینیات" کے مقابلے، "ظنّیات" کو مسترد کر ڈالنے کا سبق دیتے ہیں اور اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ قرآن کے الفاظ تو فی الواقع یقینی ہیں، لیکن "مفکر قرآن" کی طرف سے، قرآن کے گلے میں مڑھا ہوا مفہوم، تو "ظنّی" ہی ہے، پھر آخر، خود نبی اکرم ﷺ، صحابہ کرام

[1] طلوع اسلام، فروری ۱۹۶۴ء، صفحہ ۴۶

رضی اللہ عنھم اور ان کے اعزہ واقرباء کے طرزِ عمل میں پائے جانے والے، تعددازواج کے ٹھوس حقائق کے مقابلہ میں، "مفکر قرآن" کا پیش کردہ "ظنی مفہوم" کیونکر قابل ترجیح قرار پا سکتا ہے؟

تعددازواج کی شرائط ثلاثہ

"مفکر قرآن" صاحب، دوسری شادی کے لیے، (یا تعددازواج کے لیے)، مندرجہ ذیل تین شرائط کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

> اول عورتوں اور یتیم بچوں کے مسئلہ کی موجودگی
> دوم پہلی بیوی کی رضامندی
> سوم دونوں بیویوں میں معاشرتی سلوک کی برابری
> اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی موجود نہیں تو قرآن کی رو سے دوسری شادی کی اجازت نہیں اور نہ مقصد اوّل ہی کے علاوہ، کسی اور مقصد کے لیے، دوسری شادی کی اجازت ہے۔ [1]

ان تینوں شرائط کے بارے میں، بجائے اس کے کہ لمبی چوڑی تردیدی بحث پیش کیجائے، صرف اس حقیقت پر غور کافی ہے کہ رسولِ خدا ﷺ نے، حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد، سب سے پہلے حضرت سودہؓ (اور بعض کے نزدیک حضرت عائشہؓ) سے شادی کی اور پھر حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی سے (جبکہ بعض دیگر علماء کے نزدیک حضرت سودہؓ سے) شادی فرمائی، یہ دونوں شادیاں مکی دور کے آخر میں ہوئیں، باقی ازواجِ رسول کو تو چھوڑیئے، صرف، ان دو شادیوں ہی کے متعلق استفسار طلب پہلو یہ ہے کہ

(۱) ----- جب سید المرسلینؐ نے حضرت سودہؓ اور حضرت عائشہؓ سے نکاح فرمایا، تو اس وقت وہ کون سی عورتیں اور یتیم بچیاں تھیں، جنکا مسئلہ اہل ایمان کے لیے باعثِ پریشانی بنا ہوا تھا؟ اور جسے حل کرنے کے لیے حضورؐ نے یہ نکاح فرمائے۔

(۲) ---- حضرت سودہؓ اور حضرت عائشہؓ میں سے حضورؐ کی شادی، جس سے بھی، پہلے ہوئی تھی، تو کیا حضورؐ نے اُن سے بعد کی شادی کے لیے رضامندی طلب فرمائی تھی؟ کب؟ کہاں؟ کس کے سامنے؟ نیز اس کا ثبوت (قیاس وگمان سے نہیں بلکہ) کتب تاریخ وذخیرۂ حدیث سے فراہم کیجئے۔ لیکن "مفکر قرآن" صاحب کوئی اس قسم کا ٹھوس ثبوت فراہم کرنے کی بجائے، ظن وتخمین کی بنیاد پر، یہ دلیل گھڑتے ہیں۔

> ان شادیوں میں پہلی ازواج مطہرات کی رضامندی شامل ہوتی تھی، سو اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہ (پہلی بیویاں) ہر نئی آنے والی بیوی کا خیرمقدم کرتی تھیں، اور اسے مبارکباد دیتی تھیں۔ اگر یہ شادیاں، ان کی مرضی کے خلاف ہوتیں، تو وہ آنے والی کے استقبال اور مبارکباد کے لیے کبھی آگے نہ بڑھتیں۔ [2]

چھوڑیئے اس بات کو، کہ حضرت سودہؓ اور حضرت عائشہؓ میں سے، جس کا بھی نکاح، امام الانبیاء ﷺ سے پہلے ہوا

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۴ [2] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۵

تھا، اس نے کب اور کہاں آگے بڑھ کر، بعد میں آنے والی ام المومنین کو مبارکباد دی اور ان کا خیر مقدم کیا؟ نکاح تو دونوں کا مکہ ہی میں ہوا تھا مگر حضرت عائشہؓ کی رُخصتی مدینہ میں ہوئی تھی۔ آخر یہ خیر مقدم اور یہ مبارکباد اور یہ استقبال، جس کا ذکر "مفکر قرآن" نے فرمایا ہے، مکہ میں نکاح کے بعد ہوا؟ یا مدینہ میں رُخصتی عائشہؓ کے وقت؟

غور طلب بات تو یہ ہے کہ مبارکباد اور خیر مقدم و استقبال کا موقع تو بہرحال شادی کے بعد ہی آتا ہے۔ قبل از نکاح، تو "قرآنی تقاضا" صرف یہ تھا کہ حضور اکرمؐ، خدیجہؓ کے بعد، اپنی ہونے والی پہلی بیوی سے رضامندی طلب فرماتے تاکہ اگلی شادی کے لیے، یہ "قرآنی شرط" پوری ہو جاتی کیونکہ یہ شرط، ان شرائط ثلاثہ میں شامل ہے، جن کے متعلق ہمارے "مفکر قرآن" کا یہ فتویٰ ہے کہ ---- "اگر ان میں سے، کوئی ایک شرط بھی موجود نہیں تو قرآن کی رو سے دوسری شادی کی اجازت نہیں" ---- اور یہ ظاہر ہے کہ پہلی بیوی سے حضور اکرمؐ کا استرضاء کا ثبوت کہیں موجود نہیں ہے۔ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔

(۳) ------ دوسری شادی سے قبل، پہلی بیوی کی رضامندی لینے کی "قرآنی دلیل" کیا ہے؟ آئیں بائیں شائیں کرنے کی بجائے، صرف اس آیت کا حوالہ پیش کر دیجئے جس میں عقد ثانی سے قبل، پہلی بیوی کے استرضاء کو لازم قرار دیا گیا ہے۔

(۴) ------ اگر "منکرینِ حدیث" کی طرف سے، استرضائے زوجۂ اُولیٰ کی کوئی قرآنی دلیل پیش نہ کی جا سکے، تو پھر خود سوچیئے، کہ اپنی طرف سے ایسی شرط عائد کرنا، قرآن کے مطلق حکم کو، خود مقیّد کر ڈالنے کی جسارت نہیں ہے؟ اگر نبی ﷺ، ایسا کرتے ہیں، تو قرآن کے ان "علمبرداروں" کی طرف سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ نبیؐ یا اُسکی سنت کو یہ حق نہیں ہے کہ قرآنی احکام کو، خارج از قرآن شرائط سے مشروط اور مقیّد کر ڈالے، لیکن جب خود منکرین حدیث، یا ہمارے "مفکر قرآن" ایسا کرتے ہیں، تو کیا یہ حضور اکرم ﷺ (یا ان کی سنت) کے مقابلہ میں صریح نشوز و سرکشی نہیں؟

زوجہ اولیٰ سے استرضاء کی دلیلِ پرویز کا جائزہ

پرویز صاحب کے نزدیک، قرآن ہی واحد ماخذِ قانونِ اسلامی ہے، لیکن قرآن سے ان کو، نکاح ثانی سے قبل، استرضائے زوجہ اولیٰ کی کوئی دلیل نہ مل پائی، لے دے کے، احادیث (جو ان کے نزدیک قطعاً حجت و سند نہیں ہیں) میں سے بڑی کدوکاوش کے بعد، یہ دلیل ڈھونڈ کر لائے ہیں۔

> یہ چیز کہ دوسری شادی کے لیے، پہلی بیوی کی رضامندی ضروری ہے خود نبی اکرمؐ کے ایک ذاتی فیصلہ سے بھی ثابت ہے۔ ایک دفعہ حضرت علیؓ نے دوسرا نکاح کرنا چاہا، آنحضرت ﷺ کو معلوم ہوا تو سخت برہم ہوئے، آپؐ نے مسجد میں خطبہ دیا، اس میں اپنی ناراضی ظاہر کی، فرمایا "میری لڑکی، میرا جگر گوشہ ہے، جس سے اسے دُکھ پہنچے مجھے اذیت ہوگی، چنانچہ حضرت علیؓ اس ارادے سے باز آ گئے اور حضرت فاطمہؓ کی زندگی تک دوسرا نکاح نہ کیا۔ [1]

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۳

"مفکرِ قرآن" کی یہ ایک مستقل عادت تھی کہ کسی معاملہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے، وہ، اس (معاملہ) کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی بجائے، صرف ان پہلوؤں کو پیشِ نظر رکھا کرتے تھے، جو ان کے لیے مفید مطلب ہوا کرتے تھے۔
اب یہاں "مفکرِ قرآن" صاحب نے، یہ ظاہر کر دیا کہ حضرت علیؓ کے ارادۂ نکاحِ ثانی پر، حضور اکرمؐ نے اظہار ناراضگی فرمایا اور پھر جھٹ سے یہ نتیجہ بھی نکال لیا کہ

رسول اللہ نے جو کچھ اپنی بیٹی کے متعلق فرمایا، اس کا اطلاق، اُمت کی ہر بیٹی پر ہوگا، اس لیے جس دوسرے نکاح سے پہلی بیوی کو دُکھ پہنچے وہ رسول اللہ کے اس فیصلہ کے مطابق بھی جائز قرار نہیں پا سکتا۔ [۱]

لیکن "مفکرِ قرآن" نے اس معاملہ میں، ناراضگی کی اصل علت کو نظر انداز کر دیا، جو محض، پہلی بیوی پر، دوسری بیوی کو سوکن بنا کر لانا نہ تھا بلکہ وہ رسول اللہ کی بیٹی کے ساتھ، ایک ایسی خاتون کو لا جمع کرنا تھا، جو ایک بدترین دُشمن خدا (ابوجہل) کی ایسی بیٹی تھی، جسکے ایمان واسلام، تقویٰ و تدیّن اور اخلاص ووثوق کا کوئی ثبوت، کفر واسلام کی طویل کشمکش میں ابھی تک نہ مل پایا تھا۔ اس لیے حضور اکرم ﷺ کو اگر اس شادی پر اعتراض تھا تو وہ اس پہلو سے نہیں تھا کہ حضرت علیؓ، نکاحِ ثانی کرنا چاہتے ہیں، بلکہ اس پہلو سے تھا کہ وہ رسولِ خدا کی بیٹی کے ساتھ، دُشمن خدا کی بیٹی کو ایک ہی چھت تلے جمع کرنا چاہتے تھے، جس سے فتنوں کے پھوٹ پڑنے کا امکان تھا۔ کتب احادیث میں، یہ علت، بالفاظ صریحہ، رسول اللہ ﷺ سے بایں الفاظ منقول ہے۔

وَاِنّی لَسْتُ اُحَرِّمُ حَلَالاً وَّلَا اُحِلُّ حَرَاماً وَلٰکِنْ وَاللّٰهِ لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُوْلِ اللّٰهِ وبِنْتُ عَدُوِّ اللّٰهِ اَبَداً [۲]

میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہیں کرتا لیکن بخدا، پیغمبر خدا اور دشمنِ خدا کی بیٹیاں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں۔

یہ ہے وہ اصل علت، جو حضور اکرم ﷺ نے خود بیان فرمائی ہے، لیکن "مفکرِ قرآن" نے جو موقف اپنا رکھا ہے، اس سے حضورؐ کے متعلق، یہ تاثر اُبھرتا ہے کہ حضورؐ معاذ اللہ، ایک بے انصاف شخص تھے، جو اپنی بیٹی پر تو سوکن کے آنے کو گوارا نہیں کرتے، لیکن دوسروں کی بیٹیوں پر سوکنیں لے آنا، نہ صرف یہ کہ انہیں گوارا تھا بلکہ عملاً تعدد ازواج کے ذریعہ وہ ایسا کر بھی گزرتے تھے (کیونکہ حضورؐ کے تعدد ازواج کی قطعی حقیقت کا بہرحال "مفکرِ قرآن" کہیں بھی انکار نہیں کر پائے ہیں)۔ لیکن پھر حضورؐ کے متعلق اُبھرنے والی اس بدگمانی کو (جسکا اُبھرنا، ان کی تحریروں میں ایک ناگزیر امر ہے) زیر پردہ رکھنے کے لیے، اُلٹا یہ اعتراض کرتے ہیں کہ

ان سے کوئی پوچھے کہ اگر ابوسفیان جیسے معاند اسلام کی بیٹی، دیگر امہات المومنین کے ساتھ، خود رسول اللہ کے گھر میں آ سکتی تھی تو ابوجہل کی لڑکی کے حضرت علیؓ کے گھر میں آ جانے پر کیا اعتراض ہو سکتا تھا۔ [۳]

لیکن یہ کہتے ہوئے "مفکرِ قرآن" کو یہ بات، مطلق یاد نہ رہی کہ ابوجہل کی بیٹی (جویریہ) جس سے شادی کرنے کے، حضرت علیؓ خواہشمند تھے اور ابوسفیان کی بیٹی، حضرت ام حبیبہؓ، جو حرم رسولؐ میں داخل ہو چکی تھیں، ان دونوں میں زمین و

---

[۱] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۲ء، صفحہ ۲۳ [۲] صحیح بخاری، کتاب فرض الخمس، باب ماذکر من درع النبی وعصاہ
[۳] طلوعِ اسلام، ۱۷ ستمبر ۱۹۵۵ء، صفحہ ۱۵

آسمان کا فرق ہے، جویریہ کے مقابلہ میں، ام حبیبہؓ کفر و اسلام کی کشمکش کے ہر گام پر، اپنے اخلاصِ ایمان اور صدقِ اسلام کا عملاً ثبوت دے چکی تھیں۔ جبکہ ابوجہل کی بیٹی، کسی قسم کی آزمائش سے دوچار نہیں ہوئی تھی۔ دونوں میں باہمی موازنہ اور فرقِ مراتب کو، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بہت خوبصورت انداز میں واضح کیا ہے، وہ فرماتے ہیں۔

> حقیقت یہ ہے کہ ابوجہل کی لڑکی اور ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ کا سرے سے کوئی مقابلہ ہی نہیں ہے، ابوجہل کی لڑکی، اور اس کے چچا اور بھائی، سب کے سب فتح مکہ کے بعد، ایمان لائے تھے، ان کے بارے میں یہ امتحان ابھی ہونا باقی تھا کہ ان کا ایمان کس حد تک اخلاص پر مبنی ہے اور کہاں تک اس میں شکست خوردگی کا اثر ہے، بخلاف اس کے کہ حضرت ام حبیبہؓ اس بڑے سے بڑے امتحان سے گزر کر، جو اکابر صحابہؓ میں سے بھی کم ہی کسی کو پیش آیا تھا، اپنے کمالِ اخلاص اور اپنی صداقتِ ایمانی کا پورا ثبوت دے چکی تھیں، انہوں نے دین کی خاطر وہ قربانیاں پیش کی تھیں جنکی نظیر، مشکل ہی سے کہیں اور نظر آ سکتی ہے۔ ذرا غور کیجئے، ابوسفیان کی بیٹی، ہند بنت عتبہ (مشہور ہند جگر خوار) کی لختِ جگر، جس کی پھوپھی وہ عورت تھی جسے قرآن میں حَمَّالَةَ الْحَطَب کا خطاب دیا گیا ہے، جس کا نانا، عتبہ بن ربیعہ، نبی ﷺ کا بدترین دشمن تھا، اس خاندان سے اور اس ماحول سے نکل کر، وہ، حضرت عمرؓ اور حضرت حمزہؓ سے بھی پہلے ایمان لاتی ہیں، اپنے شوہر کو مسلمان کرتی ہیں، خاندان والوں کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر، مہاجرینِ حبشہ کے ساتھ ہجرت کر جاتی ہیں، حبش جا کر شوہر عیسائی ہو جاتا اور وہ دین کی خاطر، اس کو بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ غریب الوطنی کی حالت میں تن تنہا ایک چھوٹی بچی کے ساتھ رہ جاتی ہیں اور ان کے عزمِ ایمانی میں ذرا برابر بھی تزلزل نہیں آتا، کئی برس اسی حالت میں گزر جاتے ہیں، اور ایک بے سہارا خاتون، دیارِ غیر میں، ہر طرح کے مصائب جھیل کر، یہ ثابت کر دیتی ہے کہ دین کو جس پائے کا خلوص، جس مرتبے کی سیرت اور جس درجے کا کردار مطلوب ہے، وہ سب یہاں موجود ہے، تب نبی ﷺ کی نگاہِ انتخاب، ان پر پڑتی ہے اور آپؐ حبش ہی میں ان کو نکاح کا پیغام بھیجتے ہیں، غزوۂ خیبر کے بعد، وہ، حبش سے واپس آ کر، حرم نبوی میں داخل ہوتی ہیں، اس کے تھوڑی ہی مدت بعد، قریش صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں اور ان کو اندیشہ ہوتا ہے کہ نبی ﷺ، اب مکے پر چڑھائی کر دیں گے، اس موقع پر ابوسفیان، صلح کی بات چیت کے لیے، مدینہ آتا ہے اور اس امید پر بیٹی کے ہاں پہنچتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے صلح کی شرائط طے کرنے میں سہولت ہوگی، برسوں کی جدائی کے بعد، پہلی مرتبہ، باپ سے بیٹی کو ملنے کا موقع ملتا ہے مگر جب وہ رسول اللہ کے بستر پر بیٹھنے کا ارادہ کرتا ہے تو بیٹی فوراً یہ کہہ کر، بستر اُٹھا لیتی ہے کہ رسول اللہ کے فرش پر، ایک دشمنِ اسلام نہیں بیٹھ سکتا، ایسی خاتون کا خانوادۂ رسالت میں داخل ہونا تو ہیرے کا ہار میں ٹھیک اپنی جگہ پا لینا تھا، اس سے کسی فتنے کے رونما ہونے کا بعید ترین امکان تو کیا، وہم بھی نہ ہو سکتا تھا۔ البتہ اس لڑکی کا، اس خاندان میں آنا ضرور فتنے کے امکانات، اپنی اندر رکھتا تھا جسے اور جس کے خاندان کو صرف فتح نے اسلام میں داخل کیا تھا اور اسلام میں آئے ہوئے جس کو ابھی چند مہینے ہی ہوئے تھے، اسی کے بارے میں، یہ سوال پیدا ہو سکتا تھا کہ اسلام اور نبی ﷺ کی عداوت سے اس کا اور اس کے خاندان والوں کا دل، پوری طرح پاک ہوا ہے یا نہیں۔ [1]

تحقیقِ پرویز کا مطلب جویانہ انداز

یہ ہے "مفکر قرآن" کی تحقیق کا مطلب جویانہ انداز، جس کے تحت، وہ، تعددِ ازواج کے مسئلہ میں، اولاً یہ بنیاد

[1] رسائل و مسائل، جلد ۳، صفحہ ۲۱۲

استوار کرتے ہیں کہ

> قرآن میں یہ اصول، کہ عام حالات میں، ایک ہی بیوی کی اجازت ہے، مذکور ہے، خود سورہ نساء میں، جہاں خاص حالات میں، تعدد ازواج کی اجازت دی گئی ہے، یہ موجود ہے کہ اَلَّاتَعْدِلُوا فَوَاحِدَۃ (۳/۴) "اگر تم عدل نہ کرسکو تو پھر ایک ہی عورت رکھو"۔ ۱؎

حالانکہ "اگر تم عدل نہ کرسکو ...." کے الفاظ ہی، یہ واضح کر دیتے ہیں کہ ایک بیوی رکھنے کا حکم، اس صورت میں ہے جبکہ عدل نہ کیا جاسکے، ورنہ بصورتِ عدل، قرآنی اصول، کثیر الزوجی ہی کا ہے، نہ کہ یک زوجی کا۔ جس پر عرب معاشرہ پہلے سے قائم تھا اور صحابہؓ اور رسولِ خدا نے بھی اسی اصول (تعدد ازواج) کو عمر بھر زیرِ عمل رکھا۔

ثانیاً، پھر اس مطلب جویانہ تحقیق کا اگلا قدم، تعدد ازواج کو معیوب قرار دے کر، اسے ناگزیر اور ہنگامی حالات تک محدود کر ڈالنا ہے۔

ثالثاً، پھر دورِ حاضر کی منافقانہ حکومت کی ہمنوائی میں، ایسی پابندیوں کی حمایت اور پشتی بانی کرنا ہے جنکا سرے سے قرآن میں وجود ہی نہیں ہے۔ (مثلاً دوسری شادی کے لیے، پہلی بیوی کی رضا جوئی وغیرہ)۔ اس کا ماخذ، صرف ذہنِ پرویز کا وہ تخیل ہے جسکے تحت، وہ تعددِ ازواج کو شئے مبغوض قرار دیتے ہیں، اور چاہتے ہیں کہ اس "برائی" کو زیادہ سے زیادہ پابندیوں میں جکڑ دیا جائے، اب جہاں اور جس گوشے میں بھی کوئی پابندی لگائی جائے گی، "مفکر قرآن" اپنی ذہنی ساخت سے مجبور ہو کر، اس کی حمایت کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔

تعدّدِ ازواج اور شرطِ عدل

حقیقت یہ ہے کہ یہی وہ واحد شرط ہے جو فی الواقع قرآن نے تعدّدِ ازواج پر عائد کی ہے، اس کے علاوہ، جن شرائط کو بھی "مفکر قرآن" نے پیش کیا ہے، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ تعدد ازواج، نہ تو کسی ہنگامی حالت سے وابستہ ہے، اور نہ پہلی بیوی کی رضا مندی ہی سے۔ اور نہ قرآن ہی نے، اسے کوئی "برائی" یا "عیب" قرار دیا ہے کہ اسے کوئی ناپسندیدہ عمل تصور کیا جائے، بلکہ یہ اسلامی معاشرت کا ایک عام اصول ہے جسے قرآن نے صرف شرطِ عدل کے ساتھ وابستہ کیا ہے، عدل کے شرطِ واحد ہونے کو خود طلوعِ اسلام نے بھی متعدد مقامات پر تسلیم کیا ہے، صرف ایک حوالہ ملاحظہ فرمائیے۔

> بہر حال، تعدد ازواج کے ساتھ، یہ بھی لازمی شرط لگا دی گئی ہے کہ اگر ایک بیوی سے زیادہ کرو تو ان بیویوں میں "مساویانہ برتاؤ" رکھو، اور عدل و انصاف کے ساتھ یکساں طور سے، سب کے حقوق پورے کرو۔ ۲؎

صرف ایک ہی آیت کی رٹ

حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں متعدد آیات ایسی ہیں جو تعدد ازواج پر صراحتاً دلالت کرتی ہیں، لیکن حیرت ہے کہ

۱؎ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۴۹ء، صفحہ ۴۶ ۲؎ طلوعِ اسلام، ۲۴ ستمبر ۱۹۵۵ء، صفحہ ۱۰

ہمارے "مفکر قرآن" کو صرف ایک ہی ایسی آیت نظر آتی ہے، باقی آیات، ان کی نگاہوں سے مخفی اور اوجھل ہی رہتی ہیں، وہ بتکرار واعادہ یہ فرماتے ہیں کہ

۱ ـــــ قرآن نے صرف ایک مقام پر، ایک سے زیادہ بیوی کا ذکر آتا ہے، اور وہ ہے سورہ نساء کی تیسری آیت، [۱]

۱ ـــــ تعدد ازدواج کے سلسلہ میں، قرآن کریم میں بس یہی ایک آیت ہے۔ [۲]

۳ ـــــ ایک سے زیادہ بیوی کرنے کے متعلق قرآن میں ایک ہی جگہ ذکر آیا ہے، اور وہ آیت یوں ہے وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا .... (۳/۴) [۳]

تعدد ازواج کے بارے میں قرآن کریم میں صرف ایک ہی آیت کے ہونے کی یہ رٹ، اور وہ بھی تکرار واعادۂ بسیار کے ساتھ بصورت دعویٰ، اس شخص کی طرف سے ہے جس کے بارے میں ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے کہ

۱ ـــــ اس مفکر نے اپنی ساری زندگی، اس کتاب کے حقائق ومعارف کے افہام وتفہیم میں صرف کر دی ہے، اور (بلا مبالغہ) کہا جا سکتا ہے کہ خالصتاً قرآن کے متعلق، جس قدر وسیع اور عمیق کام، اس ایک فرد نے تنہا کیا ہے بہ ہیئت مجموعی، اتنا کام کہیں اور نہیں ملتا۔ [۴]

۲ ـــــ یہ ہے وہ ذکر للعالمین، جس کے مفہوم مبین پر مذہبی پیشوائیت نے دبیز پردے ڈال رکھے تھے اور جناب پرویز، اپنی جراتِ ایمانی اور بصیرت فرقانی سے، اسے ان پردوں سے باہر نکال لائے۔ [۵]

۳ ـــــ ....جو تہجد کی تنہائیوں میں، قرآن کے گرد آلود غلاف کو صاف کرتا تھا۔ [۶]

۴ ـــــ بابا جی کہ جو غلام احمد پرویز تھے، کی زندگی کے وہ حاصلِ حیات پچاس سال، جو انہوں نے قرآن کو خالصتاً قرآن کے ذریعے سمجھنے اور سمجھانے میں بسر کیے، روشنی کی ایک واضح لکیر کی صورت میں ہمارے سامنے آتے ہیں۔ [۷]

چھوڑیئے اس بات کو کہ "مفکر قرآن" نے، قرآن کو قرآن کی روشنی میں سمجھا اور پیش کیا ہے یا تہذیب مغرب کی روشنی میں۔ اور اسے بھی نظر انداز کیجئے کہ تہجد کی تنہائیوں میں، بہترین عمل، خدا کے حضور قیام کرتے ہوئے، يَتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اٰنَاءَ الَّيْلِ کا مصداق بننا ہے، یا گردوغبار سے اٹے ہوئے قرآن کو صاف کرنا۔ قابل غور بات تو یہ ہے کہ جس نے "اپنی ساری زندگی، قرآنی حقائق ومعارف کو سمجھنے اور سمجھانے میں صرف کر ڈالی" اور جس نے "قرآن پاک پر سے مذہبی پیشوائیت کے ڈالے ہوئے دبیز پردے اٹھا دیئے" اسے عمر بھر یہ بھی معلوم نہ ہو سکا کہ قرآن میں، تعدد ازواج کا ذکر، صرف یہی ایک آیت (۳/۴) ہی نہیں کرتی بلکہ دیگر بہت سی آیات میں بھی، تعدد ازواج کا ذکر پایا جاتا ہے۔

---

[۱] طلوع اسلام، اگست ۱۹۴۹ء، صفحہ ۶۲
[۲] طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۶۲ء، صفحہ ۷
[۳] طلوع اسلام، ۱۲ مارچ ۱۹۵۵ء، صفحہ ۱۵
[۴] طلوع اسلام، اکتوبر ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۷، ۱۸
[۵] طلوع اسلام، دسمبر ۱۹۷۸ء، صفحہ ۲۰
[۶] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۸۵ء، صفحہ ۲۳
[۷] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۸۵ء، صفحہ ۳۳

سورۃ النساء ہی میں تعددِ ازواج کی دیگر آیات

پورا قرآن تو رہا ایک طرف، اگر "مفکر قرآن" آنکھیں کھول کر صرف سورۃ النساء ہی کو پڑھ لیتے تو انہیں آیت (۳/۴) کے علاوہ بھی، ایسی آیات مل جاتیں جن میں تعدد ازواج کا واضح ذکر بلکہ ثبوت پایا جاتا ہے، تین آیات ملاحظہ فرمائیے۔

پہلی آیت

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ .... وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (النساء ۲۳-) تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں حرام کر دی گئیں .... یہ بھی کہ تم دو بہنوں کو (ایک نکاح میں) جمع کرو۔

یہ آیت، تعدد ازواج کا منہ بولتا ثبوت ہے اگر قرآن کا ازدواجی اصول "یک زوجی" ہوتا، تو دو بہنوں کو ایک مرد کے نکاح میں جمع کرنے کی گنجائش ہی نہ ہوتی، قرآن کا دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع کرنا، خود اس بات کی روشن دلیل ہے کہ ایسی دو عورتوں کو بیک وقت، ایک آدمی کے نکاح میں جمع کیا جا سکتا ہے جو دو بہنیں نہ ہوں، پھوپھی اور بھتیجی اور خالہ اور بھانجی کو ایک مرد کے نکاح میں جمع کرنے کو فی الحال چھوڑ دیجئے۔ قرآنی الفاظ کی حدود تک محدود رہتے ہوئے، بہر حال، یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ آیت، تعدد ازواج پر دال ہے مگر ایسے تعدد ازواج پر، جس میں دو بہنوں کو جمع نہ کیا گیا ہو۔

دوسری آیت

وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ (النساء ۱۲۹-) بیویوں کے درمیان پورا پورا عدل کرنا، تمہارے بس میں نہیں ہے، لہٰذا (قانون الٰہی کا منشا پورا کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ) ایک بیوی کی طرف اس طرح نہ جھک جاؤ کہ دوسری کو اُدھر لٹکتا چھوڑ دو۔

اس آیت میں یہ ہدایت کہ ----- "ایک بیوی کی طرف اس طرح نہ جھک جاؤ کہ دوسری (بیوی) کو اُدھر لٹکتا چھوڑ دو" --- واضح الفاظ میں، تعدد ازواج پر دلالت کرتی ہے، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" کو، جو عمر بھر اپنی قرآنی ریسرچ کا ڈھونڈورا پیٹتے رہے ہیں، تعدد ازواج کی صرف ایک ہی آیت نظر آتی ہے، اور وہ ہے سورۃ النساء کی آیت نمبر ۳۔

تیسری آیت

وَإِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ إِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا (النساء ۲۰-) اور اگر تم (اپنی بیویوں میں سے کسی) ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی لانا چاہتے ہو، تو خواہ تم نے اسے ڈھیر سا مال ہی دے رکھا ہو، اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔

اس آیت میں وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَاراً (ان بیویوں میں سے کسی ایک کو ڈھیر سا مال بھی دے رکھا ہو.....) کے الفاظ، بجائے خود، تعدد ازواج پر دال ہیں، لیکن ہمارے "مفکر قرآن" کو یہی آیت، یک زوجی کی دلیل نظر آتی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

مرد، اگر کسی عورت سے شادی کرنا چاہتا ہے تو وہ پہلی بیوی کی موجودگی میں ایسا نہیں کر سکتا، وہ پہلی بیوی کو (قاعدے کے مطابق طلاق دیکر) اس کی جگہ کوئی اور بیوی لا سکتا ہے۔ [1]

اپنی ایک کتاب میں، وہ، استبدالِ زوج مکان زوج کے قرآنی الفاظ سے یوں استدلال فرماتے ہیں۔

قرآن نے طلاق کے ضمن میں کہا ہے کہ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا ....(۲۰/۴) "اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی لانا چاہو تو .... "اس سے ظاہر ہے کہ دوسری بیوی، پہلی بیوی کی جگہ ہی آ سکتی ہے اس کی موجودگی میں نہیں آ سکتی۔ [2]

یہی استدلال، اسی کتاب میں، ایک اور مقام پر، بایں الفاظ موجود ہے۔

سورۃ النساء میں ہے وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا ....(۲۰/۴) "اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی سے نکاح کرنا چاہو تو پہلی بیوی کا مہر پورا پورا ادا کر دو، اور پھر اس کی جگہ دوسری بیوی لاؤ"۔ اس سے واضح ہے کہ ایک بیوی کی جگہ ہی دوسری بیوی آ سکتی ہے۔ [3]

یہ استدلال، اس امر کی ٹھوس دلیل ہے کہ "مفکرِ قرآن" پہلے سے ایک ذہن بنا لیا کرتے تھے، اور پھر، اس کے حق میں، قرآن سے دلائل ڈھونڈا کرتے تھے، اس مقصد کے پیش نظر، وہ، کتاب اللہ کا غلط ترجمہ کرنے سے بھی نہیں چوکتے تھے، اور ایسا کرتے ہوئے، کیا مجال کہ خوفِ خدا، ان کے قریب بھی پھٹک سکے۔

یہاں یہ دیکھئے کہ قرآن کے اصل الفاظ ہیں وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا اگر تم ان بیویوں میں سے کسی ایک کو (اِحْدَاهُنَّ) ڈھیر سا مال (قِنطَارًا) بھی دے چکے ہو، توفَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا "اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو"۔ اِحْدَاهُنَّ کا مرکب اضافی، خود یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جس بیوی کے استبدال کا معاملہ درپیش ہے وہ اپنے شوہر کی تنہا بیوی نہیں ہے بلکہ متعدد بیویوں میں سے ایک ہے (اِحْدَاهُنَّ)۔ لیکن "مفکرِ قرآن" کے دل و دماغ پر تعددِ ازواج کی مخالفت اور یک زوجی کی حمایت کی دُھن، اس قدر سوار تھی کہ انہوں نے اِحْدَاهُنَّ کے مرکب اضافی کو تو نظر انداز کر دیا، اور اپنے ذہنی مفہوم کی پاسداری کرتے ہوئے، ترجمہ یوں پیش کر دیا کہ ----- "پہلی بیوی کا مہر پورا پورا ادا کرو" ----- حالانکہ "پہلی بیوی" ایسا مرکب توصیفی ہے جس کا عربی زبان میں کوئی مترادف لفظ، آیتِ زیرِ بحث میں سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔

یہ ہیں وہ پرویزی حیلے، جو "مفکرِ قرآن" تفسیرِ قرآن کی کوہ کنی میں اختیار کیا کرتے تھے، لیکن یہ سب کچھ کرتے ہوئے بھی، بڑی بلند آہنگی کے ساتھ، وہ یہ دعویٰ بھی کیا کرتے تھے کہ

میرے نزدیک، یہ شرک ہے کہ انسان اپنے ذہن میں، پہلے سے کوئی خیال لیکر قرآن کریم کی طرف آئے اور پھر قرآن سے اس کی تائید تلاش کرنا شروع کر دے۔ قرآن سے صحیح راہنمائی حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان خالی الذہن ہو کر اس کی طرف آئے، اور اس کے ہاں سے جو کچھ ملے، اسے من و عن قبول کر لے، خواہ یہ اس کے ذاتی خیالات و رجحانات،

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۳۸۸ [2] طاہرہ کے نام، صفحہ ۸۸ [3] طاہرہ کے نام، صفحہ ۳۱۳

معتقدات اور معمولات کے کتنا ہی خلاف کیوں نہ ہو، ہمارا مقصد ہے، اپنے ایمان وعمل کو قرآن کے مطابق بنانا، نہ کہ (معاذ اللہ) قرآن کو اپنے ایمان وعمل کے قالب میں ڈھالنا.................میں نے قرآنی تعلیم کو اپنے کسی خیال یا رجحان کے تابع رکھنے کی جسارت کبھی نہیں کی۔ [1]

ایک اور مقام پر، وہ، اپنے اس دعویٰ کو بایں الفاظ دہراتے ہیں۔

مجھے اس وقت تک اطمینان ہے کہ میں نے جو کچھ قرآن کریم کے نام سے پیش کیا ہے، اس میں کسی قسم کا ذاتی رجحان، یا خارجی اثرات کو قطعاً داخل نہیں ہونے دیا۔ [2]

"مفکرِ قرآن" کے ان بلند بانگ دعاوی کو دیکھ کر، جب وہ شخص، جسکی نظر، ان کے پورے لٹریچر پر وسیع ہے، ان کے قلب ودماغ میں رچے بسے نظریات ومعتقدات کی حمایت و پاسداری میں، اُن کے لغوی انحرافات، غلط تراجمِ آیات، کھینچ تان، اور قطع وبرید کی حرکات کو دیکھتا ہے تو وہ ورطہ حیرت میں ڈوب جاتا ہے اور حیران وششدر ہو کر، سوچنے لگ جاتا ہے، کہ وہ "مفکرِ قرآن" کے قلمی اور زبانی دعاوی پر یقین کرے یا تحریفِ مفہومِ آیت کی عملی کاروائیوں پر؟

کس کا یقین کیجئے ، کس کا یقین نہ کیجئے
لائے ہیں بزمِ یار سے لوگ خبر الگ الگ

فوری حوالہ کے لیے دور جانے کی ضرورت نہیں ہے، اسی زیر بحث آیت (۲۰/۴) کو دیکھ لیجئے، کہ محض "یک زوجی" کی حمایت و پاسداری اور کثیر الزوجی کی تردید ومخالفت کے لیے، کس طرح پرویزی حیلوں سے کام لیکر، غلط ترجمہ آیت پیش کیا گیا، اور پھر اس آیت سے، جو کثیر الزوجی کا واضح ثبوت ہے، کس طرح، یک زوجی کو کشید کیا گیا، اور پھر دعویٰ یہ کہ قرآن میں، اپنے ذاتی رجحان کو داخل نہیں ہونے دیا۔

الغرض، سورۃ النساء کی یہ تینوں آیات، اس آیت کے علاوہ ہیں، جسے "مفکرِ قرآن" نے تعددِ ازواج کا ذکر کرنے والی، پورے قرآن میں واحد آیت قرار دیا ہے، میری پیش کردہ یہ تینوں آیات، جو کثیر الزوجی کا واضح ثبوت پیش کرتی ہیں، "مفکرِ قرآن" کو دکھائی نہیں دیں بلکہ ان کی نگاہوں سے اوجھل اور مخفی رہی ہیں، اب یہ بات اللہ ہی جانتا ہے کہ یہ آیات ان کی نگاہوں سے کیونکر اوجھل رہیں، ہم تو صرف اتنا جانتے ہیں کہ

آنکھیں اگر ہوں بند ، تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں بھلا قصور کیا ہے ، آفتاب کا؟

(۵) یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ

دورِ حاضر میں یتیم پوتے کی وراثت کے مسئلہ کو بہت اُچھالا گیا ہے، فکرِ مغرب کی یلغار سے مسحور دماغوں نے اس مسئلہ کو

[1] طلوعِ اسلام، اگست ۱۹۶۱ء، صفحہ ۴۷ [2] طلوعِ اسلام، مئی ۱۹۶۵ء، صفحہ ۱۸

ایک جذباتی پیش منظر میں رکھ کر، علمائے امت کو بالعموم اور فقہائے اسلام کو بالخصوص خوب نشانہ بنایا ہے، قرآن کے نام پر قرآن کی مرمت کرنے والوں نے اسلام کے قانون وراثت کو جسطرح تختہ مشق بنایا ہے اسکی واضح مثال بھی چونکہ یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ ہے، اس لیے اس پر قرآن وسنت کی روشنی میں بحث کرنے کی بجائے، صرف اور صرف قرآن ہی کی روشنی میں، جناب غلام احمد پرویز صاحب کے دلائل کا جائزہ لیا جا رہا ہے۔

موصوف نے "لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ "اور"يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ" کا حوالہ دیتے ہوئے، یہ لکھا ہے کہ:

> ان آیات میں وَالِدَانِ ، اَوْلَاد اور اَقْرَبُون کے الفاظ تشریح طلب ہیں، ہماری زبان میں وَالدین سے مراد صرف ماں باپ ہوتے ہیں اور اَوْلاد سے بیٹے اور بیٹیاں۔ لیکن عربی زبان میں، ماں باپ، اور ان سے اوپر تک (دادا پردادا وغیرہ) سب شامل ہوتے ہیں، اور اَولاد میں بیٹے بیٹیاں اور ان سے نیچے تک (پوتے پڑپوتے وغیرہ) سب۔ اس حقیقت کو اہل فقہ بھی تسلیم کرتے ہیں، اس لیے، اس کے متعلق کسی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ اختلاف اَقْرَبُون کے مفہوم میں ہے۔ [1]

یہاں موصوف نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ اپنے ہی خیالات کی دنیا میں گھوم پھر کر فرمایا ہے، بارگاہِ علم میں، اسکی کوئی حیثیت نہیں ہے، "مفکر قرآن" کے بقول، جس چیز کو یہاں اہل فقہ نے "متفقہ حقیقت" قرار دیا ہے، وہ قطعاً "متفقہ حقیقت" نہیں ہے، اس کی وضاحت، آگے آنے والی لغوی تحقیق کی بحث میں، خود بخود ہو جائے گی۔

والد اور اب نیز ولد اور ابن میں فرق

پرویز صاحب نے وَالِدَین اور اَوْلَاد کا جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ یا تو لغتِ عرب سے اُن کی جہالت کا، یا پھر تجاہل عارفانہ کی بناء پر، شرارت کا نتیجہ ہے، حیرت ہے کہ "مفکر قرآن" صاحب کو، عمر بھر کے مطالعہ کے بعد بھی، ان الفاظ کا معنی و مفہوم معلوم نہ ہو پایا جس کے باعث، وہ خود بھی بھٹکتے رہے اور دوسروں کو بھی بہکاتے رہے۔ ضَلَّ فَاَضَلَّ

عربی زبان میں، ماں باپ کے لیے دو الفاظ مستعمل ہیں، وَالِدَیْن اور اَبَوَیْنَ۔ ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں، ولادت کا براہِ راست تعلق پایا جانا ضروری ہے جبکہ ثانی الذکر میں، ولادت کے براہِ راست تعلق کا پایا جانا تو درکنار، سرے سے ولادت ہی کے رشتہ کا پایا بھی ضروری نہیں ہے، صرف کسی خاص تعلق، یا مداومتِ صحبت کا وجود ہی، اس لفظ کے اطلاق کے لیے کافی ہے، اسکی وضاحت کے لیے، درج ذیل جملوں پر غور فرمائیے۔

۱ ----- زَيْدٌ وَالِدُ بَكْرٍ	(زید، بکر کا باپ ہے)
۲ ----- زَيْدٌ اَبُوبَكْرٍ	(زید، بکر کا باپ ہے)

پہلے جملے میں، (جس میں وَالِد کا لفظ استعمال ہوا ہے) لغوی طور پر، یہ امر محقق ہے کہ زید اور بکر کے درمیان ولادت

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۸۹

کا تعلق موجود ہے، یعنی زید، بر بنائے ولادت، بکر کا باپ ہے اور بکر، بر بنائے ولادت، زید کا بیٹا ہے، لیکن دوسرے جملے کی رو سے، ان دونوں کے درمیان، ولادت کے تعلق کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ زید، بر بنائے ولادت ہی بکر کا باپ ہو، اور بکر اس کا بیٹا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ زید ابھی تک غیر شادی شدہ ہو، اور بکر، سرے سے کوئی صلبی تعلق، زید سے رکھتا ہی نہ ہو، اور یہ محض، زید کی کنیت ہو جو زید اور بکر کے درمیان، کسی خصوصی تعلق یا دوامِ صحبت کو ظاہر کرتی ہو، جیسے اَبُو هُرَيْرَة۔ ظاہر ہے کہ یہاں جس تاریخی شخصیت کو اَبُو هُرَيْرَة کہا گیا ہے، اُس کے اور هُرَيْرَة (ننھی سی بلّی) کے درمیان سرے سے کوئی تعلقِ ولادت پایا ہی نہیں جاتا ہے، اسی طرح امام نعمانؒ بن ثابت کو، جو ایک جیّد عالم دین، اور امام فقہ تھے، ابوحنیفہ کہا جاتا ہے، حالانکہ حنیفہ نامی، ان کی کوئی بیٹی، سرے سے تھی ہی نہیں، ہاں اگر وَالِدُ حَنِيْفَة کہا گیا ہوتا تو پھر لغوی طور پر یہ امر ثابت ہوتا کہ حنیفہ نامی، ان کی بیٹی تھی، اور وہ اسکے باپ تھے۔

الغرض، لفظ اَب '' یا وَالِد'' (یا اَبَوَيْنِ اور وَالِدَيْن) کے درمیان، جو نازک فرق واقع ہے، "مفکر قرآن" عمر بھر، اس سے بے خبر رہے۔

اسی طرح، جو فرق اَب'' یا وَالِد'' (یا اَبَوَيْنِ اور وَالِدَيْن) کے درمیان ہے، وہی فرق اِبْن'' اور وَلَد'' (یا اَبْنَآء'' اور اَوْلَاد'' بصیغۂ جمع) میں موجود ہے، لیکن اردو زبان میں دونوں کا ترجمہ "بیٹا" ہی کیا جاتا ہے جس سے غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں (یا پیدا کی جاتی ہیں)۔ وَلَد'' وہ بیٹا ہے جس کے ساتھ، براہِ راست ولادت کا تعلق پایا جاتا ہے جبکہ ابن کے ساتھ، براہِ راست ولادت کے تعلق کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات، تو سرے سے فعل ولادت ہی کے وجود کا پایا جانا بھی ضروری نہیں ہے، صرف طویل صحبت یا کسی اور خاص تعلق کا وجود ہی، اس لفظ کے اطلاق کے لیے کافی ہے، خود قرآنِ کریم نے مسافر کو، اِبْنُ السَّبِيْل تو کہا جاتا ہے، مگر وَلَدُ السَّبِيْلِ نہیں کہا۔

وَلَد اور ابن (نیز والد اور اب) کا یہ فرق، جس کی وضاحت، اوپر کی گئی ہے، ہمیشہ سے علمائے لغت کے ہاں مسلّم رہا ہے، علامہ ابو ہلال عسکری (جو پانچویں صدی ہجری کے نامور ادیب اور ماہرِ علم لغت تھے) نے "اَلْفُرُوْقُ فِي اللُّغَة" کے نام سے ایک شہرۂ آفاق کتاب لکھی ہے جس میں انہوں نے مترادف الفاظ کی لغوی باریکیوں سے بحث کی ہے، اس میں فاضل مصنف نے وَلَد'' اور اِبْن'' (اور اس ضمن میں وَالِد'' اور اَب'') کے درمیان، فرق کی وضاحت کرتے ہوئے، فرمایا ہے، کہ:

> (الفرق) بين الولد والابن ان الابْنَ يفيد الاختصاص وَمُدَاوَمَة الصحبة ولهذا يقال ابن الفلاة لمن يداوم سلوكها وابن السرى لمن يكثر منه، وَتَقُولُ تَبَنَّيْت ابناً اِذا جَعلته خَآصًا بک، وَيجوزُ ان يقال ان قولنا هوا بن فلان يقتضى انه منسوب اِلَيْهِ ولهذا يقال الناس بنو آدَم لانهم منسوبون اليه وكذالک بنو اِسْرَائِيل، وَالا بن فِي كُلّ شَيءٍ صغير فيقول الشيخ للشّاب يا بنى وَيسمى الملک رَعيّته الابناَء وكذالک اَنْبِياء من بنى اسرائيل كَانُو يُسَمُّون اممهم ابنائهم ولهذا كنّى الرّجُلُ بِاَبِى فلان وَان لم يكن له ولد على التعظيم، والحكماء وَالعلماء يسمّون المتعلّمين ابنائهم ويقال لطالبى العلم اَبْنَاءَ العلم وَقد

یکنی بالابن کما یکنی بالاب کقولھم ابن عرس وابن نمرۃ وابن آوی وَبنت طبق وَبنات نعش وَبنات وردان، وَقیل اصل الابْن التالیف والاتّصَالِ من قولک بنیته وَھُوَ مبنی وَاصل بنی وقیل بنوء ولھذا جمع علی ابناء فکان بین الاب والابن تالیف. وَالوَلَدُ یقتضی الولادۃ وَلا یقتضیھا الابن والابْن یَقْتَضی اباً وَالولد یقتضی وَالداً وَلا یسمی الانسان والداً اِلَّا اذا صَارَلہ وَلد'' ولَیْسَ ھُوَ مثل الاب لانھم یقولون فی التکنیة اَبُو فُلانٍ وَان لم یَلد فُلاناً ولا یقولون فی ھٰذَا والدفلان الا انھم قالو فی الشّاۃ وَالد فی حملھا قبل ان تلد وَقد ولدت اذا وَلدت، ویقال الابن للذکر وَالوَلَدُ للذکر والانثی [1] وَلَد'' اورابْن'' میں فرق یہ ہے کہ ابن، صرف تعلق خاص اور دوامِ صحبت کا فائدہ دیتا ہے، اس لیے بیابان اور وسیع صحرائی راستے کے سالک کو ابْنُ الفَلَاۃ کہتے ہیں، اور رات کو بکثرت، قطع مسافت کرنے والے کو ابن السری کہتے ہیں، اور جب تو کسی شخص کو اپنے لیے مخصوص کر لیتا ہے تو کہتا ہے کہ "میں نے اسے بیٹا بنالیا (تَبَنَّیْتُہٗ)"۔ ہمارے اس قول کے بارے میں کہ "وہ فلاں کا بیٹا (ابْن'') ہے" یہ کہنا بھی جائز ہے کہ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ "وہ فلاں کی طرف منسوب ہے"۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ "لوگ آدم کے بیٹے (بنوآدم) ہیں"۔ کیونکہ لوگ اس کی طرف منسوب ہیں اور اسی طرح بَنُو اِسْرَائِیل میں بھی نسبت کا مفہوم پایا جاتا ہے، پھر اس لفظ کا اطلاق، ہر شے میں فردِ صغیر پر کیا جاتا ہے مثلاً بوڑھا، نوجوان سے "اے میرے بیٹے" کے الفاظ سے خطاب کرتا ہے، بادشاہ، اپنی رعایا کو "ابناء" کے لفظ سے موسوم کرتا ہے، اسی طرح انبیاء بنی اسرائیل اپنی اپنی قوم کو "اپنے بیٹے" (ابناء ھم) کہتے تھے، اسی وجہ سے ایک آدمی کو تعظیماً اَبُو فلانٍ کے لفظ سے کنیت دی جاتی ہے، خواہ سرے سے اس کا کوئی بیٹا ہی نہ ہو۔ صاحب علم و حکمت، اپنے شاگردوں کو "اپنے بیٹوں" (اَبْنَآءَ ھُمْ) کا نام دیتے ہیں اور علم کے طلبہ کو "فرزندانِ علم" (اَبْنَاءُ العِلْم) کہا جاتا ہے، اور کبھی بیٹے کی نسبت سے کنیت رکھی جاتی ہے، جیسا کہ باپ (اَبُو) کی نسبت سے۔ مثلاً ابن عرس (نیولا) ابن نمرہ ( )، ابن آوی (گیدڑ)، بنتِ طبق (سختیاں)، بنات نعش (مخصوص سات ستارے) بنات وردان ( )، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ "ابن" کی اصل، تالیف و اتصال ہے، جو تیرے اس قول سے کہ "میں نے اس کو آباد کیا" بَنَیْتُہٗ سے ماخوذ ہے جبکہ وہ (یعنی بَنَیْتُہٗ کی ضمیر مفعول) آبادشدہ ہے، اس کی اصل (ب، ن، ی) ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ (ب، ن، ء) ہے، اسی لیے اسکی جمع اَبْنَآء ہے (جسکا کلمہ لام، ہمزہ ہے)، اسی طرح اَب'' اور ابْن'' کے درمیان، تالیف کا رشتہ پایا جاتا ہے۔

رہا وَلَدٌ تو اس میں فعلِ ولادت کا تقاضا پایا جاتا ہے، جبکہ ابْن'' میں قطعاً یہ تقاضا موجود نہیں اور ابْن''، اَب'' کو متقضی ہے، جبکہ وَلَد، والد کو متقضی ہے، اور کسی انسان کو وَالِدُ نہیں کہا جاتا، مگر اس وقت جبکہ (بربنائے ولادت) اس کا بیٹا (وَلَدُ) ہو، اور وہ لفظ (وَالِدُ)، اَب'' کی طرح نہیں، کیونکہ لوگ کنیت کے طور پر، اَبُو فُلانٍ بھی کہہ دیتے ہیں جبکہ اس نے "فلاں" کو جنم نہیں دیا ہوتا۔ ایسے معاملے میں لوگ، وَالِدُ فُلانٍ کی ترکیب استعمال نہیں کرتے، ہاں مگر لوگ (انسانوں میں سے تو نہیں لیکن جانوروں میں سے) اس بکری کے بارے میں وَالِد کا لفظ بولتے ہیں، جو قبل از ولادت بھی حالت حمل میں ہو، خواہ پھر وہ جس وقت بھی بچہ جن دے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابْن'' مذکر کے لیے ہے لیکن وَلَد'' مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے ہے۔

وَالِدَیْن اور اَبَوَیْن (نیز اَوْلَاد اور اَبْنَآء) کے درمیان، جو لغوی فرق و تفاوت پایا جاتا ہے، اسے پیش نظر رکھیئے

[1] الفروق فی اللغۃ لابی ہلال العسکری، مکتبہ اسلامیہ، میزان مارکیٹ کوئٹہ، صفحہ ۲۷۵ تا صفحہ ۲۷۶

اور پھر "مفکر قرآن" صاحب کی جہالت و بے علمی یا دیدہ دانستہ مغالطہ انگیزی کو ملاحظہ فرمائیے۔

ہماری زبان میں وَالِدَیْنِ سے مراد صرف ماں باپ ہوتے ہیں لیکن عربی زبان میں، ماں باپ، اور ان سے اوپر تک (دادا پردادا وغیرہ) سب شامل ہوتے ہیں، اور اَولاد میں بیٹے بیٹیاں اور ان سے نیچے تک (پوتے پڑپوتے وغیرہ) سب۔ [۱]

حقیقت یہ ہے کہ وَالِدَیْنِ کے لفظ میں صرف ماں باپ ہی داخل ہیں، جن سے براہِ راست ولادت کا تعلق پایا جاتا ہے (وَالِدَیْنِ کا مادہ ہی و، ل، د ہے جس سے ولادت کا مصدر ماخوذ ہے)، یہاں یہ امر بھی پیشِ نظر رہے کہ چونکہ ایک شخص کی براہ راست ولادت، صرف وَالِد اور وَالِدَۃ ہی کی مرہونِ منت ہوتی ہے، اس لیے وَالِد'' کے لفظ سے ماں باپ کے لیے تثنیہ کا صیغہ وَالِدَیْن تو آتا ہے مگر عربی میں وَالِد'' سے جمع کا صیغہ موجود ہی نہیں ہے، اسکے برعکس، اَب" (باپ) کے لفظ میں چونکہ براہ راست ولادت کا تعلق ضروری نہیں ہوتا، اس لیے اس لفظ سے جمع کا صیغہ اٰبَآء'' موجود ہے، جس میں باپ کے علاوہ دادا، پردادا وغیرہ سب شامل ہیں۔ "مفکر قرآن" صاحب کی غلطی یہ ہے کہ وہ عمر بھر وَالِدَیْنَ اور اَبَوَیْن کے درمیان، واقع نازک فرق و تفاوت کو، ہمیشہ نظر انداز کرتے رہے ہیں، اور محض، اُردو کے الفاظ "ماں باپ" کی آڑ میں، ایک غلط روش اختیار کرتے رہے ہیں۔ اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ جَهْلِهٖ وَسُوْٓءِ فَهْمِهٖ

یاد رکھیئے کہ وَالِدَیْنَ سے مراد صرف ماں باپ ہیں، دادا پردادا وغیرہ ہرگز اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں، وَالِدَیْنَ کا مادہ "و۔ل۔د" ہی ولادت کے تعلق سے، اس کے مفہوم کو جملہ اصول میں سے صرف ماں باپ تک محدود کر دیتا ہے، ہاں البتہ اَبَوَیْن کا لفظ ہوتا تو ہم مان لیتے کہ اس کے مفہوم میں ماں باپ یا ان سے اُوپر (دادا دادی یا پردادا پردادی وغیرہ) سب شامل ہیں، بالکل اسی طرح اَوْلَاد سے مراد بھی، صرف بیٹے بیٹیاں ہی ہیں، پوتے پڑپوتے وغیرہ ہرگز اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔ اَوْلَاد کا مادہ "و-ل-و" ہی ولادت کے تعلق سے، اس کے مفہوم کو صرف بیٹے اور بیٹیوں تک محدود کر دیتا ہے، ہاں البتہ اگر اَبْنَآءٌ کا لفظ ہوتا تو یہ باور کیا جا سکتا تھا کہ اس کے مفہوم میں بیٹے بیٹیاں اور ان سے نیچے تک (پوتے پڑپوتے وغیرہ) سب شامل ہیں۔

پرویز صاحب کی مثالِ اوّل

اس کے بعد، ہم "مفکر قرآن" صاحب کی مثال ہی سے، ان کی غلط نگہی اور مغالطہ انگیزی کی وضاحت کئے دیتے ہیں۔

زید --- بکر --- عمر --- حمید --- رشید

اس میں بکر سے لیکر رشید تک سب زید کی اولاد میں شامل ہیں، اور حمید سے لیکر زید تک، سب رشید کے والدین میں شامل ہیں، اس لحاظ سے زید کی وفات پر، بکر سے لیکر رشید تک، سب اسکے وارث قرار پائیں گے اور رشید کی وفات پر، حمید سے لیکر زید تک۔۔۔ لیکن اس سے بڑی اُلجھنیں پیدا ہو جاتیں، قرآنِ مجید نے اَقْرَبُ کا اضافہ کر کے معاملہ کو صاف کر دیا۔ [۲]

پرویز صاحب کی اس مثال میں (جو دراصل رشید بن حمید بن عمر بن بکر بن زید کے سلسلہ نسب کو ظاہر کرتی ہے) ان کا یہ

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۸۹ [۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۸۹

فرمان کہ — " بکر سے لیکر رشید تک، سب زید کی اولاد میں شامل ہیں" — قطعی طور پر غلط ہے، ہاں البتہ اگر وہ یہ کہتے کہ — " بکر سے لیکر رشید تک، سب زیاد کے اَبْنَآء میں داخل ہیں" تو یہ بات یقیناً درست ہوتی۔ اس مثال میں، صرف بکر ہی زید کا واحد وَلَد ہے، اسی طرح، "مفکر قرآن" صاحب کا یہ دعویٰ کہ — "حمید سے لیکر زید تک، سب رشید کے وَالِدَیْن میں شامل ہیں" قطعی طور پر بے بنیاد ہے، رشید کا والد صرف حمید ہے کیونکہ کسی کے ایک سے زیادہ وَالد ہو ہی نہیں سکتے (اور ہم سمجھتے ہیں کہ "مفکر قرآن" کا بھی ایک ہی وَالد تھا نہ کہ بہت سے)۔ البتہ اس کے آباء میں سب شامل ہیں، کیونکہ رشید کا براہِ راست، ولادت کا تعلق صرف، صرف حمید سے ہے اور رشید، اس کا وَلد ہے۔

پھر "مفکر قرآن" کو، یہ کہتے ہوئے کہ "حمید سے لیکر زید تک، سب رشید کے وَالِدَیْن میں شامل ہیں" شدید سوئے فہم لاحق ہوا ہے، وَالِدَیْن تثنیہ کا صیغہ ہے، جس میں دو سے زائد افراد داخل نہیں ہو سکتے، لیکن، پرویز صاحب، حمید سے لیکر زید تک، چار پشتوں کو اس میں داخل کرتے رہے ہیں۔

آیاتِ وراثت اور ولد اور اولاد

اب وَلَد" اور اِبْن" کے اس لغوی فرق و تفاوت کو ذہن میں رکھئے اور دیکھئے کہ جملہ آیاتِ وراثت میں، قرآن کریم نے ورثاء کے لیے وَلَد" اور اَوْلَاد" کے الفاظ استعمال کئے ہیں یا کہ اِبْن" اور اَبْنَاء" کے۔

۱ --- يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ (النساء۔۱۱) اللہ تعالیٰ تمہاری اولاد کے بارے میں، تمہیں وصیت کرتا ہے۔

۲ --- وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ...... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ .... تمہاری بیویوں کے ترکہ میں تمہارا نصف حصہ ہے، اگر ان کی اولاد نہ ہو، پھر اگر ان کی اولاد ہو تو...... تمہارے ترکہ میں تمہاری بیویوں کا چوتھا حصہ ہے اگر تمہاری اولاد نہ ہو، لیکن اگر تمہاری اولاد ہو تو.........

ان آیات میں ورثاء کے طور پر بیٹے اور بیٹوں کے لیے اَبْنَاء کا لفظ نہیں بلکہ وَلَد" اور (اسکی جمع) اَوْلَاد کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اس کے مفہوم میں صرف وہ ذرّیّت واقع ہے جس سے میت کا براہ راست ولادت کا تعلق ہو، کیونکہ وَلَد" اور اَوْلَاد کا مادہ ہی "و۔ل۔د" ہے جس سے بطور مصدر لفظ ولادت بنا ہے۔ اس مفہوم میں اُردو زبان کے بیٹے اور بیٹیوں کی آڑ میں، پوتوں اور پڑپوتوں کو داخل کرنا "مفکر قرآن" صاحب کی بے جا سینہ زوری ہے۔

اس کے بعد، ان آیات کو دیکھئے جن میں اولاد کا حق اسطرح بیان کیا گیا ہے کہ میت یا مورث کے لیے اَبَوَان کی بجائے وَالِدَانِ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

۱ ۔ لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُوْنَ (النساء۔۷) مردوں کے لیے اس ترکہ میں سے حصہ ہے جو ماں باپ اور اقربون نے چھوڑا ہے۔

۲ ۔ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ (النساء۔۷)عورتوں کیلئے اس ترکہ میں سے حصہ ہے جو ماں باپ اور قریب ترین رشتہ داروں نے چھوڑا ہو۔

۳ ۔ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ (النساء۔۳۳)اور ہم نے ہر اس ترکہ کے حقدار مقرر کئے ہیں جو ماں باپ اور قریب ترین رشتہ داروں نے چھوڑا ہو۔

ان آیات میں بھی وَالِدَان کا لفظ استعمال ہوا ہے جو براہ راست، ولادت کے تعلق کا تقاضا کرتا ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ ترکہ کی تقسیم اصلاً اس ذرّیّت میں واقع ہوگی جس سے میت کا براہ راست ولادت کا تعلق ہوگا، پوتے، چونکہ دادا کے ساتھ، براہ راست ولادت کا تعلق نہیں رکھتے، اس لیے دادے کی اولاد میں، جب تک ایک بھی "وَلَد" موجود ہے، اس کی موجودگی میں، وہ بہر حال وراثت نہیں پا سکتے، یہ قرآن کا صریح فیصلہ ہے، ہاں البتہ اگر دادے کا ایک بھی "وَلد" نہ ہو اور پوتے موجود ہوں تو پھر وہ وراثت میں حصہ پا سکتے ہیں، کیونکہ قرآن نے آیاتِ وراثت میں، ایک اور صرف ایک مقام پر، اَبْنَاء کا لفظ استعمال کیا ہے جس میں وہ ذرّیّت بھی شامل ہے جس سے براہِ راست ولادت کے تعلق کا ہونا ضروری نہیں ہے، اور وہ مقام ہے، آیت (۱۱/۴) کا وہ حصہ، جس میں "آبَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا" کے الفاظ موجود ہیں۔

"مفکر قرآن" اور لفظ اقربون

اس کے بعد آیئے، لفظ اَقْرَبُون کی طرف، جس کے متعلق، ہمارے "مفکر قرآن" صاحب نے لکھا ہے کہ

> جس لفظ نے قرآنی منشاء کو اس قدر واضح کر دیا تھا فقہ نے اسی سے سارے معاملے کو الجھا دیا۔ [۱]

سبحان اللہ! سارے معاملے کو الجھا دینے کا الزام، فقہ کو وہ لوگ دے رہے ہیں، جو اپنی کج نگاہی کی بنا پر وَلَد'' اور اِبْن'' کے لغوی مفہوم سے آنکھیں بند کرتے ہوئے، قرآن کے پورے قانونِ وراثت کو اُلجھا رہے ہیں۔ موصوف نے اَقْرَبُون کی تشریح یوں کی ہے۔

> اَقْرَبُون کا عام ترجمہ "رشتہ دار" یا" قریبی رشتہ دار" کیا جاتا ہے، اس ترجمہ یا مفہوم کی رو سے کہا جاتا ہے کہ قریبی رشتہ دار کی موجودگی میں، دور کا رشتہ دار وارث نہیں ہوسکتا، اَقْرَبُون کے اسی مفہوم کی رو سے، یتیم پوتے کو دادا کے ترکہ سے محروم کیا جاتا ہے .... (اَقْرَب جمع) اَقْرَبُون کا مندرجہ بالا مفہوم صحیح نہیں ہے، "اَقْرَبُ " کا لفظی ترجمہ "قریب تر" ہے .... "رشتہ دار" نہیں ہے۔ "رشتہ داروں" کے لیے قرآن میں ذَوِی القُربٰی وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں۔ [۲]

یہاں "مفکر قرآن" صاحب نے پھر، غلط بیانی کی ہے، یہ کہنا کہ "اَقْرَبُ " کے مفہوم میں، رشتہ داری کا مفہوم شامل نہیں، صرف " قریب تر" ہی کا مفہوم ہے، قطعی غلط ہے۔ "مفکر قرآن" صاحب، تضادات کے شہنشاہ تھے، ایک مقام پر، وہ، ایک چیز کی نفی کرتے، تو دوسرے مقام پر، اُسی کے اثبات پر اُتر آتے تھے، مثال کے طور پر، اسی اَقْرَبُون کے مفہوم کو لیجئے، یہاں

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۸۹

[۲] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۸۹ تا صفحہ ۲۹۰

تو وہ یہ فرما گئے ہیں کہ ---- "اقرب کا لفظی ترجمہ "قریب تر" ہے، رشتہ دار نہیں" ---- لیکن آگے چل کر انہوں نے، آیت كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ کا معنیٰ "رشتہ دار" ہی کیا ہے۔

.... خواہ یہ شہادت (اور تو اور) خود تمہارے اپنے خلاف یا تمہارے والدین یا دیگر رشتہ داروں کے خلاف [1]

اس کے علاوہ، آیت (۴/۷) میں اَقْرَبُوْن کا لفظ دو مرتبہ آیا ہے، وہاں بھی اسکے مفہوم میں "رشتہ داری" کا مفہوم موجود ہے۔

مردوں کے لیے حصہ ہے اس مال میں سے، جو ان کے والدین یا وہ رشتہ دار جو ان کے قریب ہوں، چھوڑ کر دیں، اسی طرح عورتوں کا حصہ ہے اس مال میں سے، جو ان کے والدین یا وہ رشتہ دار، جو ان کے قریب ہوں چھوڑ کر دیں۔ [2]

بہر حال، "مفکر قرآن" صاحب کا یہ فرمان صحیح نہیں ہے کہ اَقْرَبُوْن کے لفظ میں "رشتہ داری" کا مفہوم شامل نہیں ہے، اب اگر، ان کے نزدیک ذَوِی الْقُربٰی یا اُولِی الْقُربٰی وغیرہ الفاظ میں، مفہوم رشتہ داری موجود ہے تو اَقْرَبُوْن کے لفظ میں بھی، یہ مفہوم موجود ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اول الذکر لفظ (ذَوِی الْقُربٰی یا اُولِی الْقُربٰی) میں صرف "رشتہ داری" کا مفہوم واقع ہے، تو مؤخر الذکر لفظ میں "قریب ترین رشتہ داری" کا مفہوم موجود ہوگا۔

اس کے بعد، پرویز صاحب نے اَقْرَب کے "قرآنی مفہوم" کی یوں وضاحت کی ہے۔

اَقْرَب کا مفہوم قرآنی سمجھنے کے لیے پہلی بات تو یہ ذہن میں رکھیئے کہ قرآن مجید نے یہ نہیں کہا کہ "ترکہ، اقربون کو ملے گا"۔ اس نے کہا ہے کہ "جو کچھ اقربون چھوڑ جائیں وہ ان کے ورثاء میں تقسیم ہو" یعنی اَقْرَب کا لفظ متوفّٰی کے لیے آیا ہے، وارث کے لیے نہیں، بظاہر ان دونوں باتوں میں کچھ فرق نظر نہیں آتا لیکن آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ ان میں بڑا فرق ہے، اَقْرَب کے معنیٰ ہیں وہ متوفّٰی، جس کے اور اس کے وارث کے درمیان، کوئی اور وارث حائل نہ ہو۔ [3]

یہاں "مفکر قرآن" صاحب نے "اَقْرَب" کا جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ طلوعِ اسلام کی ٹکسال کا خود ساختہ سکہ ہے جو سُوقِ علم میں نا قابل گردش ہے، موصوف کا یہ کہنا کہ ---- "اقرب کا لفظ وارث کے لیے نہیں ہے بلکہ متوفّٰی کے لیے ہے" ---- ایک ایسی بے معنیٰ بات ہے جس سے حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ آپ خواہ یہ کہیئے کہ "مرنے والا وارث کا اقرب ہے" یا یہ کہیئے کہ "وارث، مرنے والے کا اقرب ہے" دونوں صورتوں میں ایک ہی بات ہے، اور ان کے باہمی تعلقات میں اہمیت و حیثیت یکساں رہتی ہے، اس لیے یہاں خواہ مخواہ یہ نکتہ آرائی کرنا کہ "آیہ زیر بحث میں "اقرب کا لفظ متوفّٰی کے لیے آیا ہے، وارث کے لیے نہیں" محض پانی میں مدھانی چلانے کے مترادف ہے، اور پھر اگرچہ قرآن نے یہاں یہ لفظ متوفّٰی کے لیے استعمال کیا ہے، لیکن ایک دوسرے مقام پر، اسی لفظ کو، میّت کے پسماندگان (وارثوں) کے لیے بھی استعمال کیا ہے، مثلاً، آیت وصیت (آیت ۲/۱۸۰) کا یہ مفہومِ پرویز ملاحظہ فرمائیے۔

جب تم دیکھو کہ تمہاری موت قریب ہے اور تم اپنے پیچھے کچھ مال و دولت چھوڑ رہے ہو تو تم اپنے والدین اور اقربین کے لیے قاعدے کے مطابق وصیت کر جاؤ۔ [4]

---

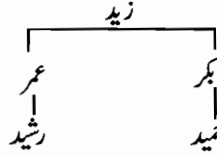
[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۴۲۲ — [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۸۱

[3] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۹۰ — [4] مفہوم القرآن، صفحہ ۶۶ + تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۱۷۶

بہر حال، اس حقیقت کا خود پرویز صاحب کو بھی دبے لفظوں میں اقرار کرنا پڑا کہ "بظاہر ان دونوں لفظوں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا" مگر اس کے بعد، وہ "لیکن" کی دلدل میں ایسے پھنسے کہ اصل پٹڑی سے یہ کہتے ہوئے، منحرف ہو گئے کہ --- "لیکن آگے چل کر، آپ دیکھیں گے کہ ان میں بڑا فرق ہے، اَقْرَب کے معنیٰ ہیں وہ متوفّی، جس کے اور اس کے وارث کے درمیان کوئی اور وارث حائل نہ ہو"۔

اب اگر آگے چل کر، "مفکر قرآن" نے یہ فرق کیا بھی ہے تو اس کی بنیاد، یہ امر نہیں ہے کہ آیت وراثت میں یہ لفظ "متوفی کے لیے آیا ہے وارث کے لیے نہیں" بلکہ یہ امر ہے کہ انہوں نے اَقْرَب کا ایسا نیا نرالہ اور خود ساختہ مفہوم وضع کر لیا ہے، جو لغتِ عرب، عرف عام، اور محاورۂ عرب، ہر لحاظ سے غلط اور بے بنیاد ہے۔ "مفکر قرآن" صاحب نے، اپنی لغات القرآن میں (ق۔ر۔ب) کے مادہ کے تحت لفظ اَقْرَب اور اَقْرَبُونَ پر سرے سے بحث ہی نہیں کی تاکہ نہ یہ لفظ زیر بحث آئے اور نہ ہی معانی کی سند کا سوال پیدا ہو، نہ رہے بانس، نہ بجے بانسری

پرویز صاحب کی مثال ثانی کا تجزیہ

اب ہم پرویز صاحب کی مثال ثانی کا تجزیہ کرتے ہیں۔

مثال نمبر ۲ کو سامنے لائیے، زید، بکر اور عمر دونوں کا اقرب ہے، کیونکہ اس کے اور اس کے بیٹوں کے درمیان کوئی اور وارث حائل نہیں، لیکن وہ حمید اور رشید کا اَقْرَب نہیں، کیونکہ اُس اور ان دونوں کے درمیان، بکر اور عمر روک بن کر کھڑے ہیں، یعنی زید اور حمید کے درمیان، بکر، اور زید اور رشید کے درمیان عمر۔ لہٰذا بکر اور عمر کی موجودگی میں، وہ حمید اور رشید کا اَقْرَب نہیں ہو سکتا۔ بیشک وہ، حمید اور رشید کا "والد" ہے، لیکن ان کا اَقْرَب نہیں۔ [1]

اس اقتباس میں، "مفکر قرآن" صاحب نے چار مغالطے دیئے ہیں۔

اولاً یہ کہ ---- انہوں نے زید کو، بکر اور عمر کا اقرب قرار دیا اور پھر اس کی وجہ جواز یہ پیش کی کہ زید کے اور ان دونوں کے درمیان کوئی وارث حائل نہیں ہے، حالانکہ یہاں سرے سے اقربیت کے طے کئے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ سوال، اس صورت میں پیدا ہوتا، جبکہ حمید، رشید، عمر اور بکر، سبکے سب، زید کے مساوی وارث ہوتے، یہاں تو الفاظ قرآنی کی رو سے، صرف "اولاد" ہی کو حقِ میراث پہنچتا ہے، اور "اولاد" میں بکر و عمر کے سوا، اور کوئی داخل نہیں ہے، بلا شبہ حمید و رشید، بکر و عمر کے ساتھ، زید کے ابناء میں داخل ہیں، لیکن قرآن، قانون میراث میں، متوفّی کے ترکہ میں سے "اولاد" کو حصہ دیتا ہے، ابناء کو

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۹۰

نہیں۔ اَبْنَآء اور "اولاد" میں جو فرق ہے، اسے قبل ازیں، واضح کیا جا چکا ہے۔

ثانیاً یہ کہ ---- یہ کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ "زید، حمید اور رشید کا اقرب نہیں، بلکہ اس اور ان دونوں کے درمیان، بکر اور عمر روک بن کر کھڑے ہیں" اول تو یہاں اقربیت کے ہونے یا نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، تاہم برسبیلِ تنزل مان بھی لیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقربیت کی اساس، جس مفہوم پر قائم ہے (یعنی یہ کہ "وہ متوفّٰی، جس کے اور اس کے وارث کے درمیان، کوئی اور وارث حائل نہ ہو"۔) اس کی لغتِ عرب، محاورۂ اہلِ زبان، یا عرفِ عرب میں کیا دلیل ہے؟ دلیل پیش کئے بغیر، بات کو آگے بڑھانا، سینہ زوری بھی ہے، اور سوئے معاملت یا مغالطہ انگیزی بھی۔

ثالثاً یہ کہ ------ پرویز صاحب نے اقربیت کے مفہوم میں، جس رکاوٹ کا ذکر کیا ہے، اس کی تشریح میں بھی مغالطہ آرائی کی گئی ہے، اور یہ کہا گیا ہے کہ ---- "زید اور حمید کے درمیان بکر رکاوٹ ہے، اور زید اور رشید کے درمیان عمر" ---- حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ زید اور حمید کے درمیان رکاوٹ، بکر اور عمر دونوں ہیں، اسی طرح، زید اور رشید کے درمیان بھی بکر اور عمر دونوں ہی رکاوٹ ہیں۔ کیونکہ حمید و رشید کے مقابلے میں، بکر و عمر، دونوں ہی زید سے راہ راست ولادت کا تعلق رکھتے ہیں، اگر پرویز صاحب، آج بقیدِ حیات ہوتے، تو ہم ان سے استفسار کرتے کہ:

بکر و عمر، زید کے ترکہ میں حصہ دار، حمید و رشید کے باپ ہونے کی حیثیت سے ہیں یا زید کے ولد ہونے کی حیثیت سے؟

پہلی شق تو بداہتاً غلط ہے، کیونکہ حمید و رشید، نہ بھی پیدا ہوتے، تب بھی بکر و عمر، زید کے وارث ہی قرار پاتے۔ اس لیے دوسری شق ہی صحیح ہے، یعنی یہ کہ بکر و عمر، زید کے وارث، اس لیے ہیں کہ وہ زید کے بیٹے ہیں، نہ کہ اس لیے کہ وہ حمید و رشید کے باپ ہیں۔ لہٰذا ان دونوں میں سے جب تک ایک بھی وَلَدِ زید موجود ہے، زید کا کوئی پوتا بھی حقِ میراث نہیں پا سکتا، یہی قرآنی قانون ہے، جسے "مفکرِ قرآن" صاحب، اَقْرَب کے خود ساختہ معنٰی کی آڑ میں، عمر بھر مسخ و تحریف کا نشانہ بناتے رہے۔

رابعاً یہ کہ ---- پرویز صاحب نے، یہ فرما کر، پھر اہلِ علم کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی کوشش کی ہے کہ ---- "بیشک وہ (یعنی زید) حمید اور رشید کا والد ہے، لیکن وہ ان کا اقرب نہیں" ---- حقیقت یہ ہے کہ از روئے لغت، نہ تو زید، حمید و رشید کا "والد" ہے، اور نہ ہی دونوں، زید کی "اولاد" ہیں، کیونکہ حمید اور رشید سے زید کا براہِ راست ولادت کا تعلق نہیں ہے۔ زید کا ایسا تعلق صرف بکر و عمر ہی سے ہے، لہٰذا زید کی اولاد بکر و عمر ہیں، نہ کہ حمید و رشید۔ ہاں، البتہ حمید و رشید، بکر اور عمر، ان سب کو ہم زید کے ابناء کہہ سکتے ہیں، اولاد نہیں۔ اولادِ زید میں، صرف بکر و عمر ہی داخل ہیں۔

پرویز صاحب کی مثال ثالث کا جائزہ

زید	زید
بکر	عمر
حمید	رشید

پرویز صاحب نے تیسری مثال میں اپنے موقف کی وضاحت بایں الفاظ پیش کی ہے۔

یہ دونوں لائنیں الگ الگ ہیں۔ بکر حمید کی رکاوٹ ہے اور عمر رشید کی۔ حمید کی رکاوٹ، بکر کے مرنے سے دور ہوگی اور رشید کی عمر کے مرنے سے۔ آپ یہ معلوم کر کے حیران ہوں گے کہ فقہ

اسے تسلیم کرتی ہے کہ زید اور حمید کے راستے میں رکاوٹ بکر ہے، عمر نہیں۔ اگر زید اور بکر کی زندگی میں حمید فوت ہو جائے تو اس کا وارث بکر ہوتا ہے، زید نہیں، لیکن اگر بکر حمید سے پہلے فوت ہو جائے تو پھر فقہ زید کو حمید کا وارث تسلیم کر لیتی ہے، خواہ عمر زندہ ہی ہو۔ یعنی اس صورت میں عمر، زید اور حمید کے درمیان روکاوٹ نہیں بنتا، بالفاظ دیگر، ہماری فقہ کی رو سے یتیم پوتا تو دادا کی وراثت سے محروم قرار پاتا ہے، لیکن دادا اپنے یتیم پوتے کی وراثت سے محروم قرار نہیں پاتا۔ یہ بات آپ کو عجیب سی لگے گی، لیکن عجیب ہو یا غریب، ہے یہ واقعہ، فقہ کا یہی فیصلہ ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ فقہ خود تسلیم کرتی ہے اَقْرَب کے معنٰی "قریبی رشتے دار" نہیں بلکہ وہ متوفّی ہے جس کے اور اس کے وارث کے درمیان کوئی اور وارث نہ ہو۔ [1]

سب سے پہلے تو اس تضاد بیانی کو ملاحظہ فرمائیے کہ یہاں پرویز صاحب نے اَقْرَب بمعنٰی "قریبی رشتہ دار" کی نفی کی ہے جبکہ آیت ۴/۷ اور ۴/۱۳۵ میں پھر انہی معانی کا اثبات کیا گیا ہے۔

اس اقتباس میں، پرویز صاحب نے تین لغزشوں کا ارتکاب کیا ہے۔

اولاً یہ کہ ----- پرویز صاحب نے، زید کی میراث پانے میں، حمید کی رکاوٹ صرف بکر کو، اور رشید کی رکاوٹ، صرف عمر کو قرار دیا ہے، حالانکہ زید کی ساری اولاد (اور ان میں سے ہر فرد) زید کے پوتوں میں سے، ہر ایک کے مقابلے میں روکاوٹ بنا ہوا ہے، کیونکہ پوتوں کے مقابلے میں بیٹے، بہر حال دادا کے اقرب ہیں (بشرطیکہ یہاں اقربیت کا سوال پیدا بھی ہو) کیونکہ وہ، بر بنائے ولادت، اُسکی اولاد ہیں، جبکہ پوتے دادا کے وارث نہیں ہو سکتے، پرویز صاحب کی پیش کردہ مثال کی روشنی میں، دادا کی میراث پانے میں، حمید کے لیے رکاوٹ، صرف بکر ہی نہیں، عمر بھی ہے، کیونکہ عمر اور بکر، زید کے وارث محض اس لیے ہیں کہ وہ دونوں زید کے بیٹے (اولاد) ہیں، اس لیے نہیں کہ وہ حمید اور رشید کے باپ ہیں۔ پس جب تک بکر و عمر میں سے کوئی ایک یا دونوں موجود ہیں، وہ، بر بنائے حق ولادت، زید کے وارث ہیں، اور ان دونوں کی موجودگی میں (یا ان میں سے کسی ایک کی بھی موجودگی میں) کوئی پوتا، خواہ وہ یتیم ہو یا نہ ہو، دادا کی میراث نہیں پا سکتا، اس لیے کہ قرآن، اصول کی موت پر، فروع میں تقسیم ترکہ کے لیے، وَلَد'' اور اَوْلَاد کے الفاظ استعمال کرتا ہے، جس کا مفاد یہ ہے کہ زیر بحث مثال کی روشنی میں، زید کے کسی بیٹے کی موجودگی میں، اس کا پوتا مستحقِ میراث نہیں ہو سکتا۔

ثانیاً یہ کہ ----- پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ "فقہ بھی اس کو تسلیم کرتی ہے کہ زید اور حمید کے راستے میں روکاوٹ بکر ہے، عمر نہیں۔ .... ہماری فقہ کی رُو سے یتیم پوتا تو دادا کی میراث سے محروم قرار پاتا ہے لیکن دادا، اپنے یتیم پوتے کی وراثت سے محروم قرار نہیں پاتا" -----

زیر بحث مثال میں، یہ امر تو فریقین کے درمیان متفق علیہ ہے کہ اگر زید اور بکر کی زندگی میں حمید فوت ہو جائے، تو اس کا وارث بکر ہوتا ہے (قطع نظر اس کے کہ اس امر کی وجہ و بنیاد بھی متفق علیہ ہے یا نہیں)۔ رہا یہ امر کہ اگر بکر، حمید سے پہلے فوت ہو

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۹۱

جائے، تو پھر فقہ زید کو حمید کا وارث تسلیم کر لیتی ہے، خواہ عمر زندہ ہی ہو، یعنی اس صورت میں عمر، زید اور حمید کے راستے میں رکاوٹ نہیں بنتا، بالفاظِ دیگر، ہماری فقہ کی رُو سے یتیم پوتا تو دادا کی وراثت سے محروم قرار دیا جاتا ہے لیکن دادا، اپنے یتیم پوتے کی وراثت سے محروم قرار نہیں پاتا ہے، پرویز صاحب کے اس استدلال کو ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے، تو اسکی کمزوری عیاں ہو جاتی ہے۔

"مفکرِ قرآن" کی یہ ایک مستقل عادت تھی، کہ فقہی امور میں، جس بات کی وہ مخالفت کرنا چاہتے تھے، اسے فقہ کے کھاتے میں ڈال دیا کرتے تھے، اور جس چیز کی وہ تائید کرنا چاہتے تھے، اسے وہ چھیل چھال کر، منسوب الی القرآن کر ڈالتے تھے، یہاں جس بات کو فقہ کے کھاتے میں ڈالا گیا ہے، وہ بجائے خود، قرآن مجید ہی سے ثابت ہے، تفصیل، اس اجمال کی یہ ہے۔

ہم، قبل ازیں، تفصیلاً یہ بتا چکے ہیں کہ از روئے لغت، وَلَدٌ اس شخص کو کہتے ہیں جس سے کسی شخص کا براہِ راست ولادت کا تعلق ہو، جبکہ اِبْنٌ کے لیے، تعلقِ ولادت کا ہونا ضروری نہیں ہے، بالکل اِسی طرح وَالِدٌ اس شخص کو کہتے ہیں جس کے فعلِ ولادت کے نتیجہ میں کوئی شخص، اس کا بیٹا بنا ہو جبکہ اَبٌ (یا اَبُوٌ) کے لیے ضروری نہیں کہ وہ اپنے بیٹے کے ساتھ براہ راست ولادت کا تعلق رکھتا ہو، اسطرح اگر بیٹا وَلَدٌ ہے، تو باپ وَالِدٌ ہوگا، اور اگر وہ اِبْنٌ ہے تو باپ اَبٌ (یا اَبُوٌ) کہلائے گا۔

اب قرآن پر سرسری نظر رکھنے والا شخص بھی جانتا ہے کہ جب باپ کے مرنے کی صورت میں، بیٹوں کی طرف، مالِ میراث کے انتقال اور تقسیمِ ترکہ کا ذکر آتا ہے، تو قرآن میں الفاظ (بجائے اِبْن اور اَبٌ کے) وَلَد اور وَالد کے استعمال ہوتے ہیں، لیکن جب قرآن مجید فروع کی موت کی صورت میں، اصول کی طرف مالِ وراثت کے انتقال اور تقسیمِ ترکہ کا ذکر کرتا ہے، تو وہاں الفاظ جو استعمال ہوتے ہیں وُہ (وَلَدٌ اور وَالِدٌ کے نہیں بلکہ) اِبْنٌ یا اَبَوَیْهِ کے الفاظ آتے ہیں، جنکی رو سے یہ ضروری نہیں ہے کہ مورث اور وارث کے درمیان، براہ راست ولادت کا تعلق ہی لازماً پایا جائے، مثلاً قرآن پاک کہتا ہے۔

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَّوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ (النساء-۱۱) اگر میت صاحب اولاد ہو تو اس کے ماں باپ میں سے ہر ایک کو ترکہ کا چھٹا حصہ ملے گا، اور اگر وہ صاحب اولاد نہ ہو، اور ماں باپ ہی اس کے وارث ہوں تو ماں کو تیسرا حصہ دیا جائے گا۔

لیکن جب اصول کی موت کی صورت میں، فروع کا ذکر بطور وارث کے کیا جاتا ہے تو قرآن مجید (اِبْن'' یا اَبْنَآءُ کی بجائے) وَلَد'' اور اَوْلَاد کا ذکر کرتا ہے مثلا يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي اَوْلَادِكُمْ (وغیرہ آیات، جو پہلے گزر چکی ہیں) ان حقائق کی روشنی میں، جب یتیم پوتا مرتا ہے تو خود قرآن ہی وَلِاَبَوَيْهِ کی صورت میں، جس ماں باپ کا ذکر کرتا ہے، اس کے متعلق یہ سرے سے ضروری ہے ہی نہیں کہ وارث اور مورث کے درمیان ولادت کا براہِ راست تعلق پایا جائے، ایسی صورت میں وَلِاَبَوَيْهِ کی رو سے ماں باپ، دادا دادی، پردادا پردادی وغیرہ سب شامل ہوں گے، لیکن میراث ان میں سے صرف اس کو ملے گی، جس کی میت

اقرب ہوگی یا جومیت کا اقرب ہوگا۔ رہا پرویز صاحب کی بیان کردہ مثال کی روشنی میں، عمر کا زندہ ہوتے ہوئے بھی، حمید اور زید کے درمیان رکاوٹ نہ بننا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فروع سے اصول کی طرف منتہی ہوتے ہوئے، سلسلہ نسب سے وہ قطعی طور پر خارج ہے، پرویز صاحب کی تیسری مثال کے اعتبار سے یوں کہئے کہ ---- اگر بکر حمید سے پہلے فوت ہو جائے تو زید، حمید کا وارث قرار پاتا ہے خواہ عمر زندہ ہی ہو، اس لیے کہ عمر، اس سلسلۂ نسب میں، جو حمید (میت یا مورث) سے شروع ہوکر، زید تک منتہی ہوتا ہے، داخل نہیں ہے، لیکن جب دادا فوت ہوگا اور ترکہ اوپر سے نیچے آئے گا تو زید (میت یا مورث) کے نسب میں، عمر، جو وَلِدِ زید ہے، لازماً شامل ہوگا (خواہ بکر بقید حیات ہو یا نہ ہو) یہی وجہ ہے کہ دادا کی میراث، جب نیچے آتی ہے، تو دادے کی اولاد، دادے اور اس کے پوتوں کے درمیان حائل ہو جاتی ہے قطع نظر اس کے کہ ان پوتوں میں سے کوئی یتیم ہے یا نہیں ہے، لیکن جب میراث، نیچے سے (یعنی پوتے کی موت کی صورت میں) اوپر جاتی ہے یا پرویز صاحب کی مثال کی رو سے، حمید سے زید کی طرف منتقل ہوتی ہے، تو بکر تو اس لیے حائل نہیں ہوسکتا کہ وہ پہلے ہی فوت ہو چکا ہے، اور عمر (حمید کا چچا) اس لیے کہ شرعاً وہ بھتیجے کا وارث نہیں ہے، اور یہ سارا فرق محض اس وجہ سے واقع ہوا ہے کہ خود قرآن نے، اُوپر سے نیچے منتقل ہونے والی میراث کی صورت میں، اولاد کا لفظ استعمال کیا ہے جبکہ نیچے سے اُوپر کی طرف، انتقالِ میراث کی صورت میں اَبَوَیْنِ کا لفظ اختیار کیا ہے۔

اس اقتباس کے آخر میں، پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ ---- "اس سے واضح ہوتا ہے کہ فقہ خود تسلیم کرتی ہے کہ اَقْرَب کے معنٰی "قریبی رشتے دار" نہیں، وہ متوفّٰی ہے جس کے اور اس کے وارث کے درمیان کوئی اور وارث نہ ہو" -----

اول، تو یہ فقہ کا مسئلہ نہیں بلکہ قرآن کا مسئلہ ہے اور جس بنیاد پر قرآن اسے طے کرتا ہے وہ بھی تفصیلاً بیان ہو چکی ہے، اور پھر، ثانیاً، اس کے بعد بھی، اقرب کے خودساختہ معانی پر اصرار کرتے چلے جانا، دراصل، دوسروں کے الفاظ میں، اپنے ہی خیالات پڑھنے کی عادت کا کرشمہ ہے۔

قائمقامی کا نظریۂ پرویز اور اس کا جائزہ

پرویز صاحب نے، اول تو لفظ اَقْرَب کا خودساختہ مفہوم گھڑا، جسکی کوئی سند، لغات عربیہ اور محاورۂ عرب سے پیش نہیں کی۔ دوسرے، قانونِ وراثت میں، قائمقامی کے من گھڑت نظریہ کو داخل کیا، جس سے اسلام کا معقول و متوازن قانونِ وراثت یکسر ابتر اور پراگندہ ہوکر رہ جاتا ہے، چنانچہ موصوف نے اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے، کہ دادا کے مرنے کی صورت میں، پوتا کیونکر مستحقِ وراثت ہو جاتا ہے، یہ لکھا ہے کہ

> اصل یہ ہے کہ حمید، اپنے باپ کے مرنے پر، باپ کی جگہ آتا ہے، اسی طرح رشید اپنے باپ کے مرنے پر، اسکی جگہ۔ اس وقت یہ زید کے پوتے نہیں رہتے اولاد میں شامل ہونے کی جہت سے، اس کے "بیٹے" بن جاتے ہیں، یعنی زید کے بیٹوں کے قائم مقام ہوجاتے ہیں، یتیم پوتا اپنے مرحوم باپ کا قائم مقام ہوتا ہے۔ [1]

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴، صفحہ ۲۹۲

حقیقت یہ ہے کہ قائمقامی کا یہ نظریہ، قطعی طور پر خلافِ اسلام ہے، پرویز صاحب کا اصل "کمال" یہی تھا کہ وہ خلافِ اسلام اور مخالفِ قرآن نظریات کو، قرآنی الفاظ کی کھینچ تان کے ذریعہ، مشرّف بالاسلام کرتے کرتے، "مفکرِ قرآن" بن گئے تھے، کتنی ہی باتیں ایسی ہیں، جنہیں قرآن کو تاویل کے خراد پر چڑھا کر "قرآنی" بنایا، اور پھر ایسی قلابازی کھائی کہ اسے "غیر قرآنی" بھی قرار دے لیا، اس کا باطل ہونا درجِ ذیل وجوہ سے ظاہر ہے۔

۱ ----- یہ نظریہ، قرآنی حصص میں کمی بیشی کر ڈالتا ہے، مثلاً ایک شخص کے دونوں بیٹے، اسکی زندگی میں فوت ہو گئے، ایک بیٹا، اپنے پسماندگان میں ایک پسر، اور دوسرا بیٹا چار فرزند چھوڑ کر مرا۔ اب دادا کی میراث میں، ازروئے قرآن، یہ تمام پوتے مساوی حصص کے حقدار ہیں، اگر دادا کا ترکہ، ایک ہزار روپے پر مشتمل ہو تو تمام پوتوں کو دو صد روپیہ فی کس کے حساب سے مساوی حصہ میراث ملے گا۔ لیکن قائمقامی کا یہ نظریہ، ایک پوتے کو (جو اپنے والد کا اکلوتا بیٹا تھا)، کل ترکہ کا نصف (۱۰۰۰ کا ۲/۱ = ۵۰۰) پانچ صد روپیہ دلاتا ہے، جبکہ بقیہ چار پوتوں میں سے ہر ایک کو، باقی ماندہ نصف میں سے (۱۰۰۰ - ۵۰۰ = ۵۰۰ ÷ ۴) ایک ایک چوتھائی یعنی ایک سو پچیس روپے فی کس دلاتا ہے جو قطعی طور پر خلافِ قرآن بھی ہے اور قرآنی حصص میں کمی بیشی کا باعث بھی ہے۔

۲ ----- ازروئے قرآن، میراث صرف، ان ورثاء کو مل سکتی ہے، جو مورث کی وفات کے وقت زندہ ہوں، نہ کہ وہ، جو زندہ فرض کر لیے گئے ہوں اور پھر ان کے قائمقام بنکر کچھ اور لوگ میراث پائیں۔ لیکن قائمقامی کا یہ نظریہ، ایسے لوگوں کا حقِ میراث بھی تجویز کرتا ہے جو مورث کی زندگی ہی میں فوت ہو چکے ہوں۔ جس کا گویا مطلب یہ ہے کہ مورث کی حیات ہی میں ورثاء کا حق وراثت پیدا ہو جاتا ہے، البتہ اس کا نفاذ، مورث کی موت تک مؤخر رہتا ہے۔ حالانکہ یہ چیز بھی بجائے خود غلط ہے کیونکہ مورث کی زندگی میں سرے سے کوئی حق میراث پیدا ہی نہیں ہوتا کجا یہ کہ اس کا نفاذ، مرگِ مورث تک التوا کا شکار رہے، قرآن کریم کی رو سے، وارث کا حق، پیدا ہی اس وقت ہوتا ہے جبکہ مورث مال چھوڑ کر مر جائے، قرآنی آیات، اس پر گواہ ہیں۔

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ (النساء-۷) مردوں کے لیے اس مال میں سے حصہ ہے جو والدین اور قریب ترین رشتہ داروں نے چھوڑا ہو، اور عورتوں کے لیے اس مال میں سے حصہ ہے جو والدین اور قریب ترین رشتہ داروں نے چھوڑا ہو،

إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَّلَهٗٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ (النساء-۱۷۶) اگر کوئی شخص ہلاک ہو جائے، اور اسکے کوئی اولاد نہ ہو، اور اسکی ایک بہن ہو تو جو کچھ اس نے چھوڑا ہو، اس کا نصف بہن کے لیے ہے۔

اسی طرح آیت ۴/۱۱، ۴/۱۲ میں بار بار تَرَكَ، تَرَكْتُمْ اور تَرَكْنَ کے الفاظ بھی، یہی حقیقت واضح کرتے ہیں کہ

(الف) حق میراث، مورث کی موت سے پہلے پیدا نہیں ہوتا۔

(ب) میراث کے حقدار صرف وہ لوگ ہیں جو مورث کی موت کے وقت زندہ ہوں، نہ کہ وہ جو زندہ فرض کر لیے

گئے ہوں۔

(ج) جولوگ، مورث کے حینِ حیات مر چکے ہوں، ان کا میراث میں کوئی حصہ نہیں ہے، کیونکہ وہ اس وقت مر چکے تھے جب ان کا حقِ میراث پیدا ہی نہیں ہوا تھا، لہٰذا، اب کوئی فردِ بشر ان کا قائم مقام بنکر میراث نہیں پا سکتا، اِلَّا یہ کہ وہ خود کوئی اپنا شرعی حقِ میراث رکھتا ہو۔

۳ ------ پرویز صاحب کی پہلی غلطی تو یہ ہے کہ وہ قرآن کے قانونِ وراثت میں قائمقامی کا ایک خودساختہ نظریہ گھسیڑتے رہے، پھر دوسری غلطی یہ کرتے رہے کہ اس من گھڑت نظریئے کا انطباق بھی من مانے طریقوں پر کرتے رہے، سیدھی سی بات ہے کہ اگر قائمقامی کا یہ نظریہ، واقعی "معقول" چیز ہے تو پھر اسے صرف یتیم پوتے کی حد تک ہی کیوں محدود رکھا جائے، پھر تو اسے وسیع ہونا چاہئے، اور یوں کہنا چاہئے کہ ---- "ہر وہ شخص، جو مورث کی وفات کے وقت، زندہ موجود ہونے کی صورت میں شرعاً وارث ہوتا، وہ اگر مورث کی زندگی ہی میں مر گیا ہو تو اس کے تمام شرعی وارث، بوقتِ وفاتِ مورث، اُسکے قائمقام قرار پائیں گے اور انہیں میراثِ مورث میں سے حصہ ملے گا" ------

لیکن پرویز صاحب تھے کہ اسے صرف یتیم پوتے کی حد تک ہی محدود رکھتے تھے، کیا اس طرزِ عمل کی کوئی قرآنی، نقلی یا عقلی دلیل ہے؟

نظریہ قائمقامی کی لغویت پر چند مثالیں

اس خودساختہ نظریہ قائمقامی کی لغویت، مندرجہ ذیل مثالوں سے بھی واضح ہے جس پر متعدد سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) ---- ایک شوہر کی بیوی مدت ہوئی، فوت ہو چکی ہے، اس بیوی کے جملہ وارث، اب بھی زندہ ہیں، اب شوہر بھی داعی اجل کو لبیک کہہ دیتا ہے، کیا وجہ ہے کہ بیوی کے وارثوں کو بیوی کا قائم مقام بنا کر مرنے والے شوہر کی جائیداد میں سے حصہ نہ دیا جائے، بالکل اسی طرح جسطرح، آپ، باپ کی وفات کی صورت میں، یتیم پوتے کو باپ کا قائم مقام بنا کر، دادے کی میراث میں حصہ دار بناتے ہیں؟

(۲) ----- ایک شخص کا شادی شدہ پسر، اسکے حینِ حیات فوت ہو گیا، اسکی کوئی اولاد نہیں ہے، اب کیا وجہ ہے کہ اس بیٹے کی بیوہ، خسر کی وفات پر، اپنے شوہر کی قائم مقام بن کر، ترکہ میں سے حصہ نہ پائے؟ جبکہ بیوہ کی بجائے، اس کا بیٹا زندہ ہوتا تو وہ آپ کے اس خودساختہ نظریہ قائمقامی کے باعث، "یتیم پوتا" بن کر دادا کی میراث پا لیتا؟ یہ نظریہ، جس سے گزشتہ چودہ سو سال سے، فقہائے ملت، اور ماہرینِ قانونِ اسلامی ناواقف رہے، اور جس کا انکشاف، دورِ حاضر کے ان دانشوروں پر ہوا ہے جن کے چراغِ دانش کا ایندھن، تہذیبِ فرنگ سے لیا گیا ہے، آخر ایک بیوہ کو خسر کے ترکہ میں سے حصہ کیوں نہیں دلاتا؟ کیا یہ عجیب بات نہیں کہ ہر سانس میں "مذہبی پیشوائیت" کو مطعون کرنے والے، یہ کالے انگریز، خود مذہبی پیشوا بن کر، قائمقامی کا خود

ساختہ نظریہ قائم کرتے ہیں اور پھر اسے بے لاگ طریقے سے نافذ کرنے کی بجائے، من مانے طریقوں سے جاری کرتے ہیں۔

(۳) ---- ایک شخص کے چار بچے، اس کی زندگی میں فوت ہو گئے، اب اسکی وفات پر، ان چاروں بچوں کی ماں کو کیوں نہ ان کا قائم مقام قرار دیا جائے، اور اس بیوہ کو حقِ زوجیت کے علاوہ، ان مرحوم بچوں کے قائم مقام ہونے کی حیثیت سے بھی کیوں نہ اسے حصہ میراث دلایا جائے؟ ہم نہیں سمجھتے کہ قائمقامی کا یہ اصول تسلیم کر لینے کے بعد، ایسی بیوہ کو محروم الارث کیا جا سکتا ہے۔

یہ چند مثالیں، پرویز صاحب کے موقف کی لغویت کو واضح کرنے کے لیے کافی ہیں، غور و فکر سے ایسی کئی مزید مثالیں بھی سامنے آ جاتی ہیں۔

ایک غلط تاثر اور اس کا ازالہ

گذشتہ کئی برسوں سے یتیم پوتے کی وراثت کے مسئلہ پر، جن لوگوں نے فقہائے ملت سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے اس تاثر کو عام کرنے کے لیے، اسے اس انداز میں اُچھالا ہے کہ ---- " گویا شرعی قانون بس اتنا ہی ہے کہ یتیم پوتا، میراثِ جد سے محروم قرار پاتا ہے، یہ بہت بڑا ظلم ہے کہ پوتا، باپ کے سایہ شفقت سے محروم ہونے کے ساتھ ساتھ، دادے کی میراث سے بھی محروم ہو جائے" ---- اس بے ہنگم شور و شغب میں، قلوب و اذہان پر، اس تصور کو مستولی کرنے کی بھی کوشش کی گئی کہ اسلامی قانونِ وراثت میں پوتے کے لیے، دادا کی میراث پانے کی کوئی اور صورت ہے ہی نہیں، بس یہی واحد صورت تھی جسے علمائے امت نے گویا ختم کر دیا۔ اب اگر اس صورت میں پوتے کو کچھ بھی نہیں ملتا تو گویا اس کے لیے دادا سے ترکہ پانے کی ساری راہیں مسدود ہو گئیں۔ پھر ایک جذباتی پسِ منظر میں ہمدردی، رحمت اور شفقت کے نام پر، ایک ایسی فضا تیار کرنے کی سعی کی گئی، جس میں دادے سے محروم الارث پوتا" مجسمہ مظلومیت" دکھائی دینے لگا، اور فقہائے ملت (جنہوں نے از روئے اسلام، یہ مسئلہ بیان کیا) فہم قرآن سے یکسر کورے، بلید الذہن اور کودن دماغ نظر آنے لگے، جو ہمیشہ سے یتیم دُشمن رہے ہیں، اس فضا مین تجدد پسند طبقہ نے اپنی آنکھوں میں آنسو لاتے ہوئے، ایک طرف تو، آہِ سرد بھر کر، "آہ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق" کا رونا رویا، اور دوسری طرف، اپنے عروجِ تحقیق کا مظاہرہ کرتے ہوئے،" نظریہ قائمقامی" کو ایجاد کیا تاکہ یتیم پوتے سے ہمدردی اور رحمت کے تقاضے پورے ہو جائیں، لیکن اس کی بیوہ ماں کو نظر انداز کر دیا جو اسی نو ساختہ نظریے کی اساس پر، اپنے مرحوم شوہر کی" قائم مقام" بن کر، اسی خسر سے ترکہ پانے کی مجاز ہے جس سے اسی بیوہ کا لڑکا، یتیم پوتے کی حیثیت سے میراث پا رہا ہے۔ ہمدردی کے نام پر یتیم پوتے کو، ترکۂ جدّ میں سے حصہ دلانا، اور اسکی بیوہ ماں کو خسر کی میراث سے محروم کرنا، ایک ایسا طرزِ عمل ہے، جسے بلا دلیلِ نقلی اور بلا برہانِ عقلی اختیار کیا جاتا ہے حالانکہ اسلام کو جیسی ہمدردی یتیموں سے ہے، ویسی ہی بیواؤں سے بھی ہے۔

بہرحال، زیرِ بحث مسئلہ میں گذارش یہ ہے کہ پوتا بہت سی صورتوں میں دادا کا ترکہ پاتا ہے، ان سب صورتوں میں

یہی وہ واحد صورت ہے جس میں پوتا محروم الارث رہتا ہے، اس کے علاوہ تقریباً تمام صورتوں میں وہ میراث پاتا ہے۔

یتیم پوتا اور استحقاقِ میراث کی صورتیں

اسلامی قانونِ وراثت میں، بعض صورتوں میں، پورے کا پورا ترکہ، اور بعض میں نصف، اور بعض میں کم وبیش ترکہ، اسے ملتا ہے، چند ایک مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) ------ میت، اگر ایک یتیم پوتا، اور حقیقی بہن بھائی چھوڑ کر مرے تو کل کا کل مال، پوتے ہی کو ملے گا۔

(۲) ----- اگر یتیم پوتے کے ساتھ، میت کے ماموں اور خالہ بھی ہوں، تب بھی صرف پوتے ہی کو کل مال ملے گا، اسی طرح اگر ماموں زاد، خالہ زاد بہن بھائی ہوں، تب بھی پورا ترکہ پوتے ہی کا ہوگا۔

(۳) ---- اگر میت کی پھوپھی یا اس پھوپھی کی اولاد ہو تب بھی کل ترکے کا وارث، یتیم پوتا ہی ہوگا۔

(۴) ---- اگر صرف نانا ہی ہو، تو اس صورت میں بھی، میت کا پورا ترکہ، یتیم پوتا ہی پائے گا۔

(۵) --- اگر میت کا تایا، چچا یا عمزاد ہو، تب بھی یتیم پوتا ہی کل ترکے کا وارث ہوگا۔

(۶) --- اگر میت کے بھتیجے ہوں، تب بھی یتیم پوتا ہی سارا ترکہ پائے گا۔

(۷)--- اگر یتیم پوتا، اور بھانجے بھانجیاں ہی میت کے پسماندگان ہوں، تب بھی سارا ترکہ کا حقدار ہوگا۔

(۸)--- اگر میت کا ایک یتیم پوتا ہے اور پھر نچلی نسلوں کے کئی عزیز موجود ہوں، تب بھی صرف پوتا ہی سارے ترکہ کا حقدار ہوگا۔

(۹)--- اگر میت کا صرف ایک پوتا یا پوتی ہے تو کل مال کے یہی وارث ہوں گے۔

(۱۰)-- اگر میت کا ایک پوتا ہو اور باپ شریک بہن بھائی ہوں، تب بھی کل ترکہ پوتے ہی کو ملے گا، دوسروں کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۱۱)--- اگر، میت کا ایک یتیم پوتا ہو اور اس کے ایک یا بہت سے ماں شریک بھائی ہوں تب بھی پوری میراث پوتے ہی کو ملے گی۔

(۱۲)-- اگر میت کے پسماندگان میں صرف ایک پوتا اور میت کا نانا ہے تب بھی پوتا ہی پورے ترکے کا واحد وارث ہوگا۔

(۱۳)-- اگر مرنے والا ایک یتیم پوتا اور بیوی چھوڑ کر مرے تو بیوی کو آٹھواں حصہ اور باقی سب کچھ (یعنی ۷/۸) یتیم پوتے کو ملے گا۔

(۱۴)— اگر میت ایک یتیم پوتا اور باپ چھوڑ کر مرے، تو باپ کو چھٹا حصہ اور باقی پانچ سدس یتیم پوتا حاصل کرے گا۔

(۱۵)-- اگر میت کا ایک یتیم پوتا اور دادا ہو تو دادا کو چھٹا حصہ اور باقی سارے پانچ سدس یتیم پوتے کو ملیں گے۔

(۱۶)--- اگر میت کا ایک یتیم پوتا اور والدہ ہو تو والدہ کو چھٹا حصہ اور باقی پانچ سدس یتیم پوتے ہی کا حصہ ہوں گے۔

(۱۷)--- اگر میت کی دادی یا پڑدادی ہو، یا میت کے باپ کی نانی یا پڑنانی ہو تو اسے چھٹا حصہ دے کر بقیہ پانچ سدس میت کے یتیم پوتے ہی کو ملیں گے

(۱۸)--- اگر میت کی نانی یا پڑنانی ہو تو چھٹا حصہ اسے دیا جائے گا، بقیہ سارا ترکہ میت کے یتیم پوتے کو ملے گا، پڑنانی کی ماں اور نانی وغیرہ کی موجودگی میں بھی، ایسی ہی صورت ہوگی۔

(۱۹)--- اگر میت کا شوہر اور یتیم پوتا ہو تو شوہر کو ایک چوتھائی، اور باقی سب کا سب یتیم پوتے ہی کا حصہ ہوگا۔

(۲۰)--- اگر میت کی ایک بیٹی اور ایک یتیم پوتا ہو تو نصف ترکہ بیٹی کو ملے گا اور باقی نصف یتیم پوتے کا حصہ ہوگا۔

(۲۱)--- اگر میت کی ایک سے زائد بیٹیاں اور یتیم پوتا ہو تو دوتہائی بیٹیوں کو دیکر، باقی یتیم پوتے کا حصہ ہوگا۔

یہ مشتے نمونہ از خروارے چند مثالیں ہیں ورنہ ذرا اور غور و تامل کیا جائے تو بہت سی ایسی مثالیں اور بھی سامنے آ جائیں گی۔ اس میں پہلی بارہ مثالوں میں یتیم پوتا، پورے ترکہ کا وارث قرار پاتا ہے، اگلی سات (۱۳ تا ۱۹) مثالوں میں یتیم پوتے کو نصف سے بھی زائد ترکہ مل جاتا ہے جبکہ آخری دونوں مثالوں میں، اس کا حصہ نصف یا اس سے کمتر قرار پاتا ہے، یتیم پوتے کے استحقاقِ میراث کی ان تمام صورتوں کو ملاحظہ فرمائیے اور پھر داد دیجئے، پرویز صاحب اور دیگر متجد دینِ پاکستان کو، جو یتیم پوتے کی محرومی میراث کی صرف ایک صورت کے مقابلہ میں، کم از کم ان بارہ صورتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جن میں یتیم پوتے کو پورا ترکہ ملتا ہے، اسے کہتے ہیں "رائی کا پہاڑ بنانا"۔ خیر، یہاں رائی تو موجود ہے ہی جسکا پہاڑ بنایا گیا ہے ورنہ یہ لوگ تو ایسے فنکار ہیں کہ بغیر رائی کے پہاڑ بنالینا بھی، ان کے بائیں ہاتھ کا کام ہے۔

یتیم پوتے کے حق میں دادا کی وصیت

لیکن اس خاص صورت میں بھی، جس میں یتیم پوتا محروم الارث رہتا ہے، اسے دادا کی وصیت کی صورت میں بھی شریکِ وراثت کیا جاسکتا ہے۔

باب ۱۳

متفرقات

باب ۱۳

متفرقات

(الف) انسانی فطرت

انسانی فطرت کے متعلق موقفِ پرویز

''مفکر قرآن'' جناب غلام احمد پرویز صاحب کا انسانی فطرت کے بارے میں موقف، ان کے مندرجہ ذیل اقتباسات سے ظاہر ہے۔

۱ ----- فطرت، مجبور اشیاء کی ہوتی ہے جو اسے بدلنے پر قادر نہیں ہوتیں، لہٰذا صاحبِ اختیار و ارادہ کی کوئی فطرت نہیں ہو سکتی، اور انسان کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہ صاحب اختیار و ارادہ ہے۔ ۱

۲ ----- فطرت، ان بنیادی خصوصیات کو کہا جاتا ہے جو غیر متبدل ہوں، اگر انسانی فطرت کے نظریہ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر خدا کی طرف سے سلسلۂ ہدایت اور حضرات انبیاء کی بعثت، عبث ہو کر رہ جاتی ہے کیونکہ جب فطری صلاحیتوں کو بدلا ہی نہیں جا سکتا تو پھر اس سلسلۂ رشد و ہدایت سے کیا حاصل ہوگا۔ ۲

۳ ----- كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً (۱۱/۱۷) انسان بڑا ہی جلد باز ہے۔

اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً	(۲۰/۷۰)	انسان بڑا ہی بے صبرا ہے، اسکی نیت ہی نہیں بھرتی۔
اِنَّهٗ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً	(۷۲/۳۳)	وہ بڑا ہی ظالم اور جاہل ہے۔
قُتِلَ الْاِنْسَانُ مَا اَكْفَرَهٗ	(۱۷/۸۰)	بڑا ہی ناشکرا ہے۔
وَكَانَ الْاِنْسَانُ اَكْثَرَ شَیْءٍ جَدَلاً	(۵۴/۱۸)	اکثر باتوں میں جھگڑتا رہتا ہے۔
فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ	(۷۷/۳۶)	بڑا ہی جھگڑالو ہے۔

یہ کچھ قرآن نے ''الانسان'' کے متعلق کہا ہے، اگر یہ مان لیا جائے کہ خدا نے انسان کو اپنی فطرت پر پیدا کیا ہے، تو اس سے خود ''خدا کی فطرت'' کے متعلق، جو تصور سامنے آتا ہے، وہ نعوذ باللہ بڑا گھناؤنا ہے، لہٰذا قرآن کی رو سے یہ نظریہ صحیح نہیں کہ خدا نے انسان کو اپنی فطرت پر پیدا کیا ہے۔ ۳

۴ ----- اگر انسان کی کوئی ''فطرت'' ہوتی، تو اسے ارادہ و اختیار کی صلاحیت کبھی نہ ملتی، ''فطرت'' اور ''اختیار و ارادہ'' دو متضاد باتیں ہیں، خارجی کائنات میں ہر شئے کی ایک فطرت ہے اس لیے ان میں سے کسی کو اختیار و ارادہ کی صلاحیت نہیں

۱ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۳
۲ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۶
۳ لغات القرآن، صفحہ ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۲

ہے، انسان کو ارادہ و اختیار کی صلاحیت حاصل ہے، اس لیے اس کی کوئی فطرت نہیں۔ [۱]

پرویز صاحب کی ان عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) انسان کی کوئی فطرت نہیں۔

(۲) فطرت، مجبور اشیاء کی ہوتی ہے۔

(۳) اگر انسان کی فطرت وہ ہو جو قرآن نے هلوعا، ظلوما، جهولا اور اکثرشَئٌ جَدَلَا وغیرہ الفاظ میں بیان کی ہے اور خدا کی بھی یہی فطرت ہے تو اس سے خدا کے متعلق بڑا گھناؤنا تصور سامنے آتا ہے۔

لفظ فطرۃ کی لغوی تحقیق

قبل اس کے، کہ پرویز صاحب کے ان نکات پر تفصیل سے بحث کیجائے، فطرت کا مفہوم، ازروئے لغت واضح کرنا ضروری ہے۔

اس لفظ کا مادہ، ف - ط - ر، ہے۔ اس کا بنیادی معنٰی، کسی حجاب اور رکاوٹ میں سے کسی چیز کا باہر آنا، یا اسے نکالنا اور ظاہر کرنا ہے، علامہ ابن منظور کا درج ذیل اقتباس، اس لفظ کے جملہ مدلولات کو واضح کرتا ہے۔

ا --- فَطَرَ الشَّیْئَ یفطرہ فطراً، فَانْفَطَرَ وَفَطَّرَہٗ : شَقَّہٗ وَتَفَطَّرَ الشَّیْئُ : تَشَقَّقَ والفَطْر: الشقُّ و جمعه فُطُورٌ وَفِی التنزیل العزیز : هَل تری من فطور .... وَاَصْلُ الْفَطْر الشَّقُّ، وَمِنْہُ قُولُہٗ تعالٰی اِذالسماء انفطرت ای انشقَّت .... وَانفطر الثوب اِذا انْشَقَّ وکذالک تفطَّرَ وَ تَفَطَّرَتِ الْاَرْضُ بالنبات اِذا تَصَدَّعَتْ .... وَفَطَرَ اللّٰہُ الخَلْقَ یفطرھُمْ : خَلقهم وَ بَدَءَ ھُمْ وَالفِطْرَۃُ الابتداء والاختراعُ وَفی التنزیل العزیز الحمد للہ فاطر السموت الارض قال ابن عباس رضی اللہ عنه مَاکنت ادری ما فاطر السموت والارض حَتّٰی اَتَانی اعرابیان یَخْتَصِمٰنِ فی بئرٍ فقال احدهما : انا فطرتها ای اَنَا ابْتَدَءْ تُ حَفرَهَا وَذکر ابو العباس انه سمع من ابن الاعرابی یقول : انا اول من فطر هٰذَا ای ابْتَدَءَ ہٗ الفِطر الابتداء وابتداع والفطرۃ منه الحالة کالجلسة والرّکبة [۲]

فَطَرَ الشَّیْئَ یفطرہ فطراً فَانْفَطَرَ اس نے ایک شئے کو پھاڑا تو وہ پھٹ گئی وَفَطَّرَہٗ، اس نے اسے شق کیا (پھاڑ ڈالا) تَفَطَّرَ الشَّیْئُ چیز پھٹ گئی الفَطْر: پھٹن، شگاف۔ اس کی جمع فُطُور ہے۔ قرآن میں ہے هَل تَریٰ مِنْ فُطُور ''کیا تو کوئی دراڑ یا شگاف دیکھتا ہے۔ وَاصْلُ الفطر الشَّقُّ فطر کا اصل مفہوم، پھٹنا یا پھاڑنا ہے، اسی سے یہ فرمانِ ایزدی ہے اذا السماء انفطرت ''جب آسمان پھٹ جائے گا''۔ وَانفطر الثوبُ اذا انشقَّ ''اور کپڑا پھٹ گیا جبکہ وہ شق ہو گیا ہو''۔ اور اسی طرح کہا جاتا ہے تَفَطَّرَتِ الْاَرْضُ بِالنَّبَاتِ اِذَا تَصَدَّعَت ''زمین بوجہ نباتات پھوٹ پڑی، جبکہ وہ پھٹ گئی۔ اَلفَطْرُ ابتداء اور اختراع (کو کہتے ہیں) اور فِطْرَۃ اسی ابتدائی اور اختراعی حالت کا نام ہے، جیسے جِلسة اور رِکبة۔

---

[۱] لغات القرآن، صفحہ ۱۲۹۴ [۲] لسان العرب، جلد ۵، صفحہ ۵۵ تا صفحہ ۵۸

۲ --- (فطر) الفاء والطّاء والرّاءُ اَصل صَحِیح یَدُلُّ علٰی فَتحِ شَیٔ وَاِبرَازِہٖ ۔ من ذالک الفطرُ من الصوم یقال اَفطَرَ اِفطَاراً [1] ف - ط - ر، اس کی صحیح اصل ہے جو کسی چیز کے کھل جانے اور نمایاں ہو جانے پر دلالت کرتی ہے، اسی سے ہے روزوں کا افطار۔

چونکہ عامۃ الناس کو لغوی تحقیق سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی، اس لیے ہم ان ہی دو کتب لغات کے اقتباسات پر اکتفاء کرتے ہیں، اس سے یہ واضح ہے کہ اس لفظ کا مادہ (ف - ط - ر) کے بنیادی معنوں میں پھٹنے اور شق ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے، لیکن اس طرح پھٹنا کہ پھٹ کر نکلنے والی چیز، اپنے موانعات، مزاحمات اور پردوں میں سے نکل کر برآمد ہو، مثلاً

۱ ----- فَطَرَ نَابُ الْبَعِیرِ اذا انشقَّ اللحم وَ طَلَعَ ''اونٹ کے مسوڑوں کے گوشت کا پھٹ جانا اور اس میں سے دانتوں کا نمودار ہونا۔

۲ ----- انفطرِ العنب اذا بَدَت رَءُ وْسُہٗ ''انگور کے سروں کا برآمد ہونا''۔

۳ ----- اَفْطَرَ الصَّائِمَ ''روزہ دار کا کھانے پینے کی پابندیوں کو توڑ کر باہر نکل آنا۔

۴ ----- فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ''پردۂ عدم کو پھاڑ کر زمین و آسمان کا وجود برآمد کرنے والا (خدا)''۔

۵ ----- تفطَّرت الارضُ بالنبات ''ظہور نباتات کے ساتھ، زمین کا پھٹنا''۔

۶ ----- اَلْفِطْرَۃُ : اس کے مندرجہ ذیل معانی ہیں۔

(i) اَلْحَالَۃُ : حالت، ہیئت، کیفیت، یعنی جبلت اور طبیعت کی ایسی کیفیت جو غلط اور صحیح دین کے قبول کرنے پر اکساتی ہے۔

(ii) السُّنَّۃُ : طریقہ، سیرت، طرز، خواہ غلط ہو یا درست۔

(iii) اَلدِّیْنُ : نظامِ حیات، ضابطۂ زندگی، طرزِ فکر و عمل، خواہ روا ہو یا ناروا۔

(iv) الابتداءُ و الاختِرَاعُ : آغاز کردن اور آفرینشِ نو۔

تعددِ فِطَر

فطرت کے ان معانی کو گہری نگاہ سے دیکھا جائے، تو پتہ چلتا ہے کہ کسی چیز کی فطرت، صرف ایک ہی نہیں ہوتی، بلکہ بہت سی فطرتیں ہوتی ہیں، پرویز صاحب، فطرت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> فطرت کسے کہتے ہیں؟ پانی کو اگر علیٰ حالہٖ چھوڑ دیا جائے تو وہ نشیب کی طرف بہتا ہے، ہر برتن کی شکل اختیار کر لیتا ہے، ایک خاص درجۂ حرارت پر جا کر منجمد ہو جاتا ہے، اور دوسری طرف بھاپ بن کر اڑ جاتا ہے، یہ خصوصیات پانی کی فطرت کہلائیں گی۔ یا مثلاً بکری گھاس کھاتی ہے، گوشت کی طرف، آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتی، شیر گوشت کھاتا ہے، کسی دوسری غذا سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، اسے بکری اور شیر کی فطرت کہا جائیگا۔ [2]

---

[1] معجم مقاییس اللغۃ، جلد ۴، صفحہ ۵۱۰ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۳

یہ اقتباس، اس چیز کو واضح کرتا ہے کہ پانی کا نشیب کی طرف بہنا بھی، ایک فطرت ہے، ہر برتن کی شکل اختیار کر لینا بھی اِسکی فطرت ہے، ایک خاص درجۂ حرارت پر منجمد ہونا، اور پھر دوسری طرف مخصوص درجۂ حرارت پر بھاپ بن جانا بھی فطرت ہے، اِسی طرح بکری کا گھاس کھانا اور شیر کا گوشت کھانا بھی، ان کی فطرتیں ہیں، لیکن بکری اور شیر کی یہی ایک فطرت نہیں کہ وہ گھاس یا گوشت کھاتے ہیں بلکہ یہ بھی ان کی فطرت ہے کہ وہ اپنی زندگی کے ابتدائی زمانے میں دودھ پیتے ہیں، خواہ دودھ پینے کی یہ مدت کتنی ہی عارضی اور کتنی ہی مختصر کیوں نہ ہو، ایک مدت کے بعد، بکری اور شیر، دودھ چھوڑ کر، گھاس پات یا گوشت خوری پر اتر آتے ہیں، اب اِس صورتحال کو، یا تو، یوں کہہ لیجئے کہ بکری اور شیر کی شیر نوشی کی فطرت نے معدوم ہو کر، بکری کے لیے گھاس خوری اور شیر کے لیے اکل لحم کی فطرت کے لیے جگہ خالی کر دی، یا یوں کہہ لیجئے کہ ان دونوں جانوروں کی پہلی فطرت (عدم کا شکار ہوئے بغیر) دوسری فطرت میں تبدیل ہو گئی یا یوں کہہ لیجئے کہ ایک قسم کی فطرت دب گئی اور دوسری قسم کی فطرت، نمایاں اور اُجاگر ہو گئی۔ ہمیں الفاظ کے تفاوت سے کوئی سروکار نہیں ہے، آپ جن الفاظ کو چاہیں، اس حقیقت کی تعبیر کے لیے منتخب کر لیں، لیکن بہرحال، یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی چیز کی ایک ہی بنیادی خصوصیت نہیں ہوتی، بلکہ بہت سے خصائص ہوتے ہیں جن کو اس کی فطرتیں کہا جاتا ہے، بکری اور شیر کی بھی کوئی ایک فطرت نہیں ہے بلکہ بہت سی فطرتیں ہیں، بعض عارضی اور وقتی فطرتیں ہیں، اور بعض دائمی اور مستقل۔ شیر اور بکری کی ابتدائی دور کی (شرب لبن کی) فطرت، ایک عارضی فطرت ہے، جو بعد میں یا تو معدوم ہو جاتی ہے یا ایک دوسری فطرت میں بدل جاتی ہے جس کے تحت، بکری، سبزہ خوری اور شیر، گوشت خوری پر اُتر آتا ہے، لہٰذا، پرویز صاحب کا یہ قول، قاطبۃً صحیح اور درست نہیں ہے کہ

> فطرت، اس بنیادی خصوصیت کو کہتے ہیں، جو غیر متبدل ہو۔ [1]

اسی طرح، انسان کی کوئی ایک حالت یا خصوصیت نہیں ہے بلکہ بہت سی حالتیں اور خصوصیتیں ہیں جو مختلف فطرتوں سے وابستہ ہیں، ان میں سے بعض وہ فطرتیں ہیں، جو پوری نوعِ انسانی میں مشترک طور پر پائی جاتی ہیں، اور بعض وہ ہیں جو افرادِ بشر میں فرداً فرداً پائی جاتی ہیں۔ انسانی وجود، چونکہ حیوانیت اور اخلاقیت کے دونوں پہلوؤں کو محیط ہے اس لیے، انسان کی بعض فطرتیں، اس کے حیوانی پہلو سے تعلق رکھتی ہیں، اور بعض اس کے اخلاقی پہلو سے، اول الذکر پہلو سے متعلقہ فطرتیں، غیر اختیاری ہیں جبکہ ثانی الذکر پہلو سے وابستہ فطرتیں، اختیاری ہیں۔ پھر کہیں یہ فطرتیں، شعوری ہوتی ہیں اور کہیں غیر شعوری، کہیں عقلی ہوتی ہیں اور کہیں غیر عقلی۔

عالمِ طفولیت کی فطرتیں

بچہ اپنی چھوٹی عمر میں کیا کرتا ہے؟ وہ اشیائے مرتبہ کو منتشر کر دیتا ہے، دوسروں کی چیزوں پر قبضہ جما لیتا ہے، قابل حفاظت اشیاء کو توڑ دیتا ہے، جہاں چاہتا ہے بول و براز کر ڈالتا ہے، آگ اور پانی میں ہاتھ ڈال دیتا ہے --- ان حرکات کو دیکھ کر انسان سوچتا ہے کہ کیا یہی بچے کی فطرت ہے؟ جی ہاں، بلا شبہ، بچے کی حالتِ بچپن کی یہی فطرت ہے کہ وہ کچھ نہ کچھ کرتا ہی

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۳

رہے، مگر یہ "کچھ نہ کچھ" کرتے رہنے کی یہ فطرت، اس دور کی ہے، جب ہنوز اسکی عقل وشعور کی قوتوں کو جلاء نہیں ملی۔ وہ اگر اس عمر میں، کنکر، مٹی یا براد ے کو منہ میں ڈالتا ہے تو یہ غیر شعوری طور پر، یہ جاننے کے لیے، کہ چکھ کر، ان اشیاء کی حقیقت کو پالے۔ وہ اگر اشیاء کو، توڑ پھوڑ کا نشانہ بناتا ہے، تو غیر شعوری طور پر "شکست و ریخت" کی اس فطرت کو تسکین دیتا ہے، جو شعور و عقل کی حالت میں، تعمیر کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ وہ اگر آگ اور پانی میں ہاتھ ڈالتا ہے تو اپنی فطرت کے اس اقتضاء کو پورا کرنے کے لیے کہ وہ ہاتھوں سے ٹٹول کر، ان اشیاء کی ماہیت کا علم حاصل کرے، کیونکہ علم، انسان کو فطرتاً مرغوب و محبوب ہے (خواہ یہ کتنی ہی ادنیٰ چیز کا کیوں نہ ہو)، وہ اگر وہیں بول و براز کر ڈالتا ہے، جہاں وہ کھیلتا ہے، سوتا ہے، بیٹھتا ہے یا چلتا پھرتا ہے تو یہ اُس کی اس فطرت کا تقاضا ہے کہ وہ اپنی طبیعی حوائج سے جلد فارغ ہو جائے۔ الغرض، بچے کی یہ حرکات بھی، اس کی بچپن کی فطرت کا ہی نتیجہ ہیں۔ بے شعوری یا خام عقلی کی اس عمر میں، جس طرح بچے کی یہ حرکات، اسکی فطرت کا اقتضاء ہیں، اسی طرح عقل وشعور کی پختگی کی عمر میں، ان حرکات سے باز رہنا بھی، اس کی فطرت ہے، فطرت دونوں ہی ہیں، ایک عارضی اور وقتی فطرت ہے، جو غیر عقلی اور غیر شعوری عمر تک محدود رہتی ہے، اور دوسری دائمی اور مستقل فطرت ہے جو عقل و شعور کی عمر میں، نہ صرف یہ کہ برقرار رہتی ہے بلکہ تدسیہ یا تزکیہ سے بھی دوچار ہوتی ہے۔

پرویز صاحب کی بیان کردہ مثالوں میں بکری اور شیر کا، ابتدائی عمر میں دودھ پینا بھی فطرت ہے، مگر عارضی اور تغیر پذیر --- بعد ازاں بکری کا نباتات خوری، اور شیر کا گوشت خوری پر اُتر آنا بھی فطرت ہے مگر مستقل اور دائمی --- بچے کا نادانی کی حالت میں، یہ سب کچھ کرنا بھی اسکی فطرت ہے، مگر بے عقلی اور بے سمجھی کے ساتھ --- بعد میں اپنی ان حرکات کو ترک کر دینا بھی، اس کی فطرت ہے مگر عقل و شعور کی موجودگی کے ساتھ۔

متضاد فطری خصائل

انسانی فطرت کا یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ اس میں متضاد فطری خصائل موجود ہیں رحم و شقاوت، بخل و سخاوت، بزدلی و شجاعت، کمینگی و شرافت، حرص و قناعت، تاخیر و عجلت، سختی و نرمی، حیاء و بے شرمی، سردی و گرمی، رضاء و ناراضگی، خود غرضی و ایثار و قربانی، تحمل و غصہ اور نفرت و محبت، یہ سب فطری صفات ہیں، اور بخشندۂ ایزدی ہیں۔ ان میں سے کسی کا بھی یہ مقصد نہیں کہ اسے فنا کر دیا جائے۔ اب مقام غور ہے کہ آخر ان مثبت صفات کے ساتھ ساتھ، یہ منفی صفات، انسان کو کیوں ودیعت کئے گئے؟ اس لیے کہ انسان، ان سلبی اور ایجابی صفات میں اعتدال و توازن پیدا کرے۔

ان اوصاف میں اقتضائے فطرت کے تین پہلو

ان جملہ اوصاف و صفات میں، تقاضائے فطرت، تین پہلوؤں پر مشتمل ہے۔

اولاً یہ کہ ----- ان تمام ودائعِ فطریہ کو (خواہ وہ مثبت ہوں یا منفی) کسی نصب العین کی خدمت میں صرف کیا

جائے، انسان اور حیوان میں، اصلی اور بنیادی فرق، یہی ہے کہ حیوانی زندگی، نصب العین سے خالی ہوتی ہے جبکہ انسانی زندگی کا وجود، اس کے بغیر بے معنٰی ہے، اگر وہ صحیح نصب العین اختیار نہیں کرے گا، تو غلط نصب العین، اسکی تگ و تاز کو اپنی گرفت میں لے لے گا۔ اگر وہ راہِ حق میں مجاہدہ نہیں کرے گا، تو راہِ باطل میں سرگرمِ عمل ہوگا۔ اگر اس کی پوری زندگی، صحیح اور صالح افکار و نظریات کے زیرِ سایہ بسر نہ ہوگی تو غلط معتقدات کے تحت بسر ہوگی، اور ان جملہ فطری اوصاف کو، وہ، ان ہی راستوں میں صرف کرنے پر مجبور ہوگا جنہیں وہ اختیار کرے گا۔

ثانیاً یہ کہ ----- ان جملہ فضائل و رذائل کو ٹھیک محل پر صرف کرے، کیونکہ یہی تقاضائے فطرت ہے، مثلاً جذبۂ شہوت ایک فطری جذبہ ہے، اس کا ایک مصرف یہ ہے کہ اسے جا و بے جا مقام و محل پر صرف کیا جائے، بیوی اور غیر بیوی کے فرق سے بالاتر ہو کر، قضائے شہوت کی جائے، دوسرا مصرف یہ ہے کہ صحیح مقام و محل پر (حدودِ نکاح میں رہتے ہوئے) صرف کیا جائے، غیر محل پر، اس کے استعمال سے اجتناب کیا جائے، اور تیسرا مصرف (بشرطیکہ اسے مصرف کہا بھی جا سکے) یہ ہے کہ سنیاسی، جوگی اور راہب بن کر، اس فطری جذبے کو فناء کے گھاٹ اتار دیا جائے، اور ترکِ لذّاتِ دنیا اور رہبانیت اختیار کی جائے --- بجا استعمال کے علاوہ، باقی سب صورتیں، غیر فطری ہیں، کیونکہ انسانی تمدّن کے حق میں، ان کا نتیجہ، فساد اور بگاڑ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اسی طرح، رحم کو اگر غیر صحیح موقع پر استعمال کیا جائے، تو وہ جرائم و معاصی میں معاون و مددگار بن جاتا ہے، منفی صفات میں سے عداوت بھی ایک فطری ودیعہ ہے جسے اگر اس کے صحیح محل پر استعمال نہ کیا جائے، تو وہ انسانی معاشرے کی تلخیوں میں اضافے کا سبب بن جاتا ہے، لیکن اگر إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا کے تحت، اسے برمحل اختیار کیا جائے، تو اس کا نتیجہ، فرد اور معاشرہ دونوں کے لیے سراپا خیر ہوتا ہے۔ الغرض، ان تمام رذائل اور فضائل کے بارے میں، انسانی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ انہیں وقفِ محلِ صحیح رکھا جائے، جہاں، جس وقت، جس مقام پر، جو چیز اختیار کی جانی چاہئے، وہاں، اس وقت، اسی مقام پر، وہی چیز اختیار کی جائے۔ جہاں واقعی ''کفایت شعاری'' سے کام لینا چاہئے، ورنہ ''سخاوت'' کرنا بے محل ہوگا اور نتیجہ برا ظاہر ہوگا۔ مروّت، اگر بے موقعہ استعمال کی جائے، تو بدکاریوں میں بے باکی اور جسارت پیدا کرتی ہے، فروتنی اور انکساری، اگر بے محل ہو تو انسان کی عزّتِ نفس خاک میں مل جاتی ہے۔ الغرض، فطرت انسانی کا یہ تقاضا ہے کہ ہر وصف کو اس کے درست موقع و محل پر صرف کیا جائے، بہر حال ہر اچھی بری صفت کو، اس کے اصل ٹھکانے پر استعمال کرنا، تقاضائے فطرت ہے، لیکن ''اصل ٹھکانہ'' اور ''صحیح موقع و محل'' کیا ہے؟ اس کا تعین، انسان کے اختیار کردہ صحیح نصب العینِ حیات کی روشنی میں ہوتا ہے۔

ثالثاً یہ کہ ----- ان فطری اوصاف کے صرف و استعمال میں، اعتدال، توازن اور تناسب کو ملحوظ رکھا جائے، اگر ان کا استعمال، اعتدال و توسط کی حدود سے نکل کر، افراط و تفریط کی حدود تک پہنچ جائے، تو صحیح محل پر استعمال ہونے کے باوجود بھی، اِن کا نتیجہ نقصان دہ ہوگا مثلاً حرص، ایک فطری صفت ہے جو انسان کو بندۂ غرض بنا کر، بدترین گناہوں پر آمادہ کرتی ہے، اسے اگر تفریط کی طرف لیجا کر، نقطۂ فنا تک پہنچا دیا جائے تو انسانی عمل کے سوتے خشک ہو کر رہ جائیں، کیونکہ یہی چیز، اس

کے لیے محرکِ عمل ہے۔ اِسی طرح، شہوت کا جذبہ وہ جذبہ ہے جس کے تحت، انسان نے جس قدر گناہ کیے ہیں شاید اس کے علاوہ، کسی اور جذبے کے تحت نہیں کیے ہوں گے، اسے اگر فنا کر دیا جائے تو نسلِ انسانی کا سلسلہ ہی ختم ہو جاتا ہے، لیکن اگر اس کو حدِ اعتدال سے بڑھا کر غیر مشروط اور بے قید کر دیا جائے تو انسان، انسانیت کی سطح سے گر کر، حیوانیت کی سطح پر آ جاتا ہے۔ اسی طرح، غضب و غصہ بھی ایک فطری ودیعہ ہے، جس نے دنیا میں کئی جھگڑے اور ظلم و ستم پیدا کیے ہیں حتیٰ کہ شدید عالمِ غیظ و غضب میں قتل و قتال تک نوبت پہنچ جاتی ہے، لیکن اگر، اس کو سراسر بدی سمجھ کر، معدوم کر دیا جائے، تو امن و امان ختم ہو جائے، کیونکہ یہ غضب و غصہ کے جذبات ہی ہیں جو بدی کی قوتوں کی سرکوبی کے لیے، انسان کو اکساتے ہیں اور اس طرح امن و امان کے ضامن بنتے ہیں۔ یہی حال اچھی صفات کا ہے ان میں سے، جس صفت کو بھی، اعتدال و توسط سے کام میں نہ لایا جائے، وہ تمدنِ انسانی کے لیے وجہِ شر اور سببِ فساد بن جاتی ہے مثلاً شجاعت، اگر حدِ اعتدال سے متجاوز ہو کر، افراط کی انتہاء کو پہنچ جائے، تو وہ تہوّر اور حماقت بن جاتی ہے، دور اندیشی، اگر حد سے بڑھ جائے، تو بزدلی اور نامردی بن جاتی ہے، رحم، اگر نقطۂ وسط کو چھوڑ دے، تو جرائم و معاصی میں مددگار بن جاتا ہے، فیاضی، اگر متجاوز عن الحدود ہو جائے تو اسراف و تبذیر کا روپ دھار لیتی ہے، کفایت شعاری پر، اگر ضرورت سے زیادہ زور دیا جائے، تو بخل و کنجوسی میں بدل جاتی ہے، محبت اگر حدود آشنا نہ رہے تو انسان کو اندھا کر دیتی ہے، الغرض، نفسِ انسانی کی، جو صفات و خصوصیات، فطرتاً ودیعت کی گئی ہیں، انہیں نہ تو مائل بہ تفریط ہوتے ہوئے فنا کرنے کی ضرورت ہے، اور نہ ہی افراط کی طرف، مائل ہوتے ہوئے، ان کے مسرفانہ استعمال کی حاجت ہے، اقتضائے فطرت یہ ہے کہ ان میں اعتدال و تناسب کو ملحوظ رکھا جائے۔

فطرتِ صالحہ اور فطرتِ سیّئہ

اقتضائے فطرت کے ان تینوں پہلوؤں میں لحاظ اور عدمِ لحاظ، وہ چیز ہے جس سے فطرتِ صالحہ اور فطرتِ سیّئہ کا وجود پیدا ہوتا ہے۔ ان دونوں قسم کی فطرتوں کو، فطرتِ سلیمہ و سقیمہ کہیے یا فطرتِ صحیحہ و غیر صحیحہ، فطرتِ صالحہ و سیّئہ کہیے یا فطرتِ حقّہ و باطلہ۔ ہمیں الفاظ سے کوئی سروکار نہیں، لیکن یہ الفاظ، بہر حال، جس حقیقت کے اظہار کے لیے، اختیار کیے جاتے ہیں، وہ ایک اٹل چیز ہے۔

وجودِ فطرت اور کتبِ پرویز

خود پرویز صاحب کے درجِ ذیل اقتباسات، اس حقیقت پر شاہدِ عدل ہیں کہ انسانی وجود میں فطرت ایک امرِ واقعہ ہے، سب سے پہلے وہ اقتباسات، پیشِ خدمت ہیں جن میں ''فطرتِ انسانی'' کے وجود کو، ایک امرِ بدیہی اور مسلّمہ حقیقت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

۱ --- **انسانی فطرت کی اعجوبہ کاریاں:** انسان کی فطرت عجیب واقع ہوئی ہے، اس کو اللہ، اپنی رحمتوں سے نوازتا

ہے تو یہ روگردانی کرلیتا ہے، سمجھتا ہے کہ یہ سب کچھ اس کی ہنرمندیوں کی بدولت ملا ہے، کہاں کا خدا اور کون سی اس کی رحمت۔ اور جب اس سے یہ رحمتیں چھن جاتی ہیں، تو یوں محسوس ہو جاتا ہے کہ گویا، اس کا اب کوئی آسرا باقی نہیں رہا۔ [1]

۲ --- جب فطرتِ انسانی میں، اس حد تک علم ودیعت کر کے رکھ دیا گیا، تو ملائکہ کی گردنیں اس کے آگے جھک جانی ضروری تھیں۔ [2]

۳ --- قصۂ آدم کو، اس مقام پر پہنچا کر، دوسرا ورق الٹ دیا جاتا ہے جہاں امم سابقہ اور اقوام گزشتہ کے احوال وظروف، اور ان کے اعمال کے نتائج وعواقب سے، فطرت انسانی کے ان مسلّمات کی تشریح وتوضیح کی جاتی ہے جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ [3]

۴ --- قصۂ آدم، نوعِ انسانی کی فطرت کا تذکرہ ہے، نہ کسی ایک میاں بیوی کی سرگزشت۔ [4]

۵ --- یہ وہ اندازِ زندگی ہے جس میں فطرتِ انسانی کو صحیح تسکین وطمانیت حاصل ہوتی ہے، اور جسے جنت کی زندگی کہا جاتا ہے، یہ ان اعمال کی بدولت ملتی ہے جو انسان میں بقائے دوام کی صلاحیت پیدا کریں۔ یہ ہے فطرتِ انسانی کا تمثیلی بیان۔ [5]

۶ --- خدائی احکام کے مقابلے میں شیطانی احکام کے اتباع کا نام، شیطان کی عبودیت (محکومیت) اختیار کرنا ہے، فطرتِ انسانی سے اسی عبودیت سے احتراز کا عہد لیا گیا ہے۔ [6]

۷ --- اِن حالات کے ماتحت، حضرت اسحٰق کی پیدائش کی خوشخبری پہنچی۔ مقاماتِ مصرّحہ میں، فطرت انسانی کی ایک لطیف سی جھلک قابل غور ہے، مرد خواہ کتنا ہی بوڑھا ہو چکا ہو، اس کے لیے نئی اولاد، کسی قسم کی جھجک کا باعث نہیں ہوتی، لیکن ایک سن رسیدہ (بوڑھی) عورت کے لیے، اولاد کا تصوّر (خواہ اس کی آرزو کیسی ہی گہری کیوں نہ ہو) خفیف سے حجاب کا باعث ضرور ہوتا ہے، فطرتِ انسانی کی یہی وہ جھلک ہے جو حضرت سارہؑ کی ان حرکات سے بے نقاب ہو رہی ہے، جو اس کبرسنی میں بیٹے کی خوشخبری سے خود بخود، ان سے سرزد ہو گئیں۔ [7]

۸ --- ''اسرار ورموز'' کی یہ تمام نظر فریب عمارت، جس کی آئینہ بندی، بڑے بڑے دیدہ وروں کی نگاہوں میں خیرگی پیدا کر دیتی ہے، ایک ایسی بنیاد پر استوار ہے، جس کی سند قرآن کریم میں کہیں نہیں مل سکتی، اس کا جذبۂ محرکہ بھی، دراصل، فطرتِ انسانی کی وہی اعجوبہ پسندی ہے، جو کھلی ہوئی حقیقتوں سے سیراب ہونے کی بجائے، سربستہ رازوں کی تلاش میں لذت محسوس کرتی ہے۔ [8]

۹ --- آخری ضابطۂ قوانین، پوری کی پوری فطرتِ انسانی کو سامنے رکھ کر عطا کیا گیا، اس لیے، اس کے بعد، کسی اور تجدید کی ضرورت نہ رہی، اس میں وہ سب کچھ بھی ہے جو پہلے ضوابط میں موجود تھا، اور اسکے علاوہ، وہ سب کچھ بھی، جس کی فطرتِ انسانی کو تکمیلِ شرفِ انسانیت کے لیے ضرورت ہے۔ [9]

۱۰ --- نہ صرف کسی ایک زمانہ کے انسانوں کے لیے، اَلدِّین ایک تھا، بلکہ ہر زمانہ میں ایک تھا، اس لیے کہ انسان کی فطرت اور اس فطرت کے مقتضیات ایک ہی ہیں۔ [10]

---

[1] معارف القرآن، جلد ۱، صفحہ ۱۵۸ [2] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۵ [3] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۹

[4] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۴۳ [5] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۵۴ [6] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۱۲۵

[7] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۴ [8] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۳۸۴ [9] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۶۴۳

[10] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۶۱۱

تلک عشرۃ کاملۃ

جناب پرویز صاحب کے یہ دس اقتباسات ہیں، جن میں فطرتِ انسانی کے وجود کو کھلے الفاظ میں تسلیم کیا گیا ہے، نیز یہ اقتباسات بھی مشتے نمونہ از خروارے ہیں، ورنہ ایسی بیسیوں عبارتیں، پرویز صاحب کے لٹریچر سے پیش کی جاسکتی ہیں، جو فطرتِ انسانی کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

فطرتِ سیّئہ اور صالحہ کا وجود، کتب پرویز میں

اب وہ اقتباساتِ پرویز، ملاحظہ فرمایئے، جن میں اچھی اور بری دونوں فطرتوں کا ذکر ہے۔

۱ --- انسان کی فطرتِ صالحہ پر قسم قسم کے خارجی اثرات اثر انداز ہوتے ہیں۔ [۱]

۲ --- فطرتِ انسانی میں تسلیم واطاعت کی ملکوتی اور سرکشی وعصیان کی، ابلیسی قوتیں، دونوں موجود ہیں، وہ اسے فطرتِ صحیحہ کی طرف مائل کرتی ہیں، اور یہ قانون شکنی ومعصیت کوشی کی غیر فطری زندگی کی طرف۔ [۲]

۳ --- سورہ ممتحنہ میں عورتوں سے بھی اس امر کا اقرار لیا گیا ہے کہ وہ قتلِ اولاد سے مجتنب رہیں گی، حالانکہ ''ماں کی مامتا'' ایک مسلمہ حقیقت تسلیم کی جاتی ہے، لیکن جب انسانی فطرت مسخ ہو جائے تو کوئی کہہ ہی نہیں سکتا کہ یہ کہاں پہنچ کر رُکے گا۔ اس لیے قرآن پاک نے جب اس کی طرف توجہ دلائی ہے تو ایک ایسے دلکش اور مؤثر انداز میں جذبات کو اپیل کیا ہے کہ اگر سینہ میں فطرتِ صحیحہ کی کوئی رمق بھی موجود ہے تو وہ پھریری لے کر اٹھ بیٹھے۔ [۳]

۴ --- وہ (یعنی قرآن کریم) تسلیم کرتا ہے کہ ایسی برائیاں بھی ہیں جو ہنگامی طور پر سرزد ہوتی ہیں اور برائی کرنے والے کی فطرت مسخ نہیں ہوتی، اس لیے ایسی برائیوں کا دفعیہ، عقل ودانش اور فطرتِ سلیمہ کو اپیل کرنے سے ہوسکتا ہے، اسی کا نام، برائی کی مدافعت، بھلائی سے کرنا ہے۔ [۴]

۵ --- لیکن چونکہ وہ فطرتِ انسانی کو کسی صورت بھی نظر انداز نہیں کرتا، اس لیے وہ یہاں پہنچ کر رک نہیں جاتا بلکہ دوسرے رخ کو بھی سامنے لاتا ہے اور کہتا ہے کہ برائی کرنے والوں میں، ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں، جن کی فطرتیں مسخ ہو جاتی ہیں اور وہ دیدہ دانستہ سرکشی وطغیانی پر اتر آتے ہیں۔ یہ وہ برائی ہے جس کا دفعیہ، قوت ہی سے ہوسکتا ہے، یہ وہ جرم ہے جس کی سزا ضروری ہے۔ [۵]

۶ --- ہجرت، انسانی فطرتِ صحیحہ کا تقاضا اور مردِ مومن کی مجاہدانہ زندگی کا شعار ہے۔ [۶]

۷ --- قوانینِ خداوندی کی اطاعت، درحقیقت، انسان کی اپنی فطرتِ عالیہ کے نوامیس کی اطاعت ہے، کسی غیر کی محکومیت نہیں، فلہٰذا، اس مملکت میں، انسان، کسی غیر کا محکوم اور غلام نہیں ہوتا، بلکہ اس حریت وآزادی کا زندہ پیکر ہوتا ہے، جو اُسکی فطرتِ صحیحہ کا تقاضا ہوتا ہے۔ [۷]

۸ --- چونکہ قوانین الٰہیہ، نوامیسِ فطرتِ انسانیہ کے مطابق ہیں، اور فطرتِ صحیحہ کے تقاضوں میں، کبھی تبدیلی نہیں ہوتی،

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۱، صفحہ ۳۳۹ [۲] معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۳ [۳] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۱۳۹

[۴] + [۵] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۸۶ [۶] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۳۵۷ [۷] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۲۰

اس لیے قوانین خداوندی کے مطابق فیصلے، عدلِ مطلق (Absolute Justice) پر مبنی ہوں گے [۱]

۹ --- یہ وہ پیغام ہے جو ضمیرِ انسانی کی گہرائیوں سے ابھرتا ہے، اور اسکی فطرتِ سعیدہ کی ترجمانی کرتا ہے، اس لیے یہ کبھی پرانا نہیں ہوسکتا۔ [۲]

پرویز صاحب کے یہ جملہ اقتباسات، نہ صرف یہ کہ ''انسانی فطرت'' کے وجود کا واضح ثبوت ہیں، بلکہ اس بات کا بھی ثبوت ہیں کہ یہ فطرتِ صالحہ بھی ہوسکتی ہے اور غیر صالحہ بھی۔ مسخ شدہ بھی ہوسکتی ہے اور غیر مسخ شدہ بھی، سعیدہ بھی ہوسکتی اور غیر سعیدہ بھی، خارجی اثرات سے دب بھی سکتی ہے، اور ان سے آزاد ہوکر، ابھر بھی سکتی ہے۔

آیتِ فطرت اور '' مفکرِ قرآن'' کی تفسیر

اس کے بعد، آیئے، سورۃ الروم کی اس مشہور آیت کی طرف، جس میں ''انسانی فطرت'' کا ذکر یوں کیا گیا ہے،

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ (الرّوم-۳۰) پس آپ اپنے چہرے کو یکسوئی کے ساتھ دین پر جما دیجئے، یہی خدا کی فطرت ہے جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا، خدا کی ساخت کو تبدیل نہ کرو۔

جناب پرویز صاحب، اس آیت میں لفظ ''فطرت'' کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس لفظ کے مادہ (ف - ط - ر) کے متعلق، مطالب الفرقان جلد اول (زیرِ تشریح آیت ۲۱/۲) میں تفصیل سے بتایا جا چکا ہے، اللہ تعالیٰ نے، اپنے آپ کو فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کہا ہے۔ فَطَرَ کے معنٰی ہیں، کسی شئے کو عدم سے وجود میں لانا، اسے پہلی بار پیدا کرنا، لہٰذا فطرت کے معنٰی ہوئے، خدا کا وہ طریق (یا قانونِ) تخلیق، جس کی رو سے، وہ کسی شئے کو عدم سے وجود میں لاتا ہے، فَطَرَ کے ان معانی کی روشنی میں، آیت (۳۰/۳۰) کا صاف مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسانوں کو بھی اسی قانون وطریقِ تخلیق کے مطابق، عدم سے وجود میں لایا ہے، جس طریق کے مطابق، جملہ کائنات کو پیدا کیا۔ [۳]

اس آیت کے معنٰی ومفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے، ''مفکرِ قرآن'' صاحب نے تین لغزشیں کی ہیں۔

تشریحِ آیت میں پہلی لغزشِ پرویز

ان کی پہلی لغزش یہ ہے کہ انہوں نے ''فطرت'' کا معنٰی ''قانون وطریقِ تخلیق'' کیا ہے، حالانکہ دنیا جہاں کی کسی بھی عربی لغت میں یہ معنٰی نہیں پایا گیا ہے، چند کتب لغات کے دیئے ہوئے معانی ملاحظہ فرمایئے۔

۱ --- اَلْفِطْرَةُ منه الْحَالَةُ كَالْجِلْسَةِ وَالرِّكْبَةِ الْمَعْنٰى اَنَّهُ يُوْلَدُ عَلٰى نَوْعٍ مِنَ الْجِبِلَّةِ وَالطَّبْعِ الْمُتَهَيِّئِ لقبول الدِّيْنِ [۴] فطرت سے مراد، وہ حالت ہے (جس پر اسے پیدا کیا گیا) جیسے جِلْسَةٌ (بیٹھنے کی حالت) اور رِكْبَةٌ (سوار ہونے کی ہیئت)۔ پس فطرت کا معنٰی یہ ہوا کہ بچہ کو ایک خاص (حالتِ) جبلّت اور طبع پر پیدا کیا گیا، جو کسی نہ کسی دین کو

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۲۱
[۲] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۷۸۹
[۳] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۵
[۴] لسان العرب، جلد ۵، صفحہ ۵۸

قبول کرنے پر تیار رہتا ہے۔

۲ --- اَلْفِطْرَةُ : اَلْخِلْقَةُ (حالت پیدائش) ۱

۳ --- وَمِنْهُ الفِطْرَةُ وَفَطَرَ اللّٰهُ الْخَلْقَ وَهُوَ ایجادُهُ الشَّئُ وَاِبْدَاعُهُ عَلٰی هَیْئَةٍ مُتَرَشِّحَةٍ لِفِعْلٍ مِنَ الْاَفْعَالِ ۲

اور اسی سے فطرۃ ہے فَطَرَ اللّٰهُ الْخَلْقَ کا معنٰی ہے، اس کا کسی شئے کو ایک ایسی ہیئت پر وجود میں لانا اور بنانا ہے جو کسی فعل کے کرنے پر، اسے آمادہ کرے۔

۴ --- (الفِطْرَةُ) : صَدَقَةُ الفِطْرِ، و--- الخِلْقَةُ الَّتِی یَکُونُ عَلَیْهَا کُلُّ مَوجُودٍ اَوَّلُ خَلْقِهٖ، و --- الطَّبْعِیَّةُ السَّلِیْمَةُ لَمْ تَشُبْ بِعَیْبٍ ۳ ''فطرۃ'' (i) صدقۃ الفطر (ii) وہ حالت پیدائش، جس پر ہر صاحبِ وجود، اب تک قائم ہے (iii) طبیعت سلیمہ، جس میں عیب کا شائبہ تک نہ ہو۔

الغرض، آپ کوئی سی لغت کی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں، فطرت کا معنٰی ''قانونِ تخلیق'' یا ''طریقِ تخلیق'' کہیں نہیں ملے گا ''حالت تخلیق'' کا معنٰی تو مل جائے گا، مگر ''مفکر قرآن'' کے بیان کردہ معانی سے، ہر کتابِ لغت خالی ہوگی، پرویز صاحب کی یہ عادت ہے کہ وہ پہلے سے ایک مخصوص ذہن بنا لیتے ہیں، اور پھر اس کے تحت، کتب لغت کو کھنگا لتے ہیں، اگر وہ اپنے ذہن سے مطابقت رکھنے والی بال کی نوک کے برابر بھی کوئی چیز پائیں تو اسے لے کر، اس میں اپنے خود ساختہ معانی کو ملا کر، ایک ملغوبہ تیار کر لیتے ہیں۔ اسے ''لغات القرآن'' کے نام پر منظر عام پر لے آتے ہیں، الفاظ تو وہ قرآن سے لیتے ہیں، لیکن کتب لغات کا نام لیکر، الفاظ کی لغوی تحقیق کا ڈھونگ رچا کر، ان الفاظ میں معانی ومفاہیم کی اپنی دنیا سمو دیتے ہیں۔

وہ جھوٹ بڑا خطرناک ہوتا ہے، جس میں، کسی قدر ''سچ'' کی بھی آمیزش کی گئی ہو، مجرد اور خالص جھوٹ، اس قدر غارتگر اور فتنہ انگیز نہیں ہوتا جس قدر کہ وہ جھوٹ، جس میں کسی قدر ''سچ'' کی چاشنی بھی داخل کی گئی ہو، پرویز صاحب نے کتب لغات میں ''فطرۃ'' کے معانی میں ''حالتِ تخلیق'' کو دیکھا اور پھر اسے پورے مرکب اضافی کی مجرد صداقت میں سے ''تخلیق'' کو جدا کر لیا۔ اور اس کے ساتھ ''قانون'' اور ''طریق'' کا لفظ، بطور مضاف ملا کر، حق وباطل کا ایک ملغوبہ تیار کیا اور اسے ''فطرۃ'' کا معنٰی بنا کر پیش کر دیا جو مجرد جھوٹ کی نسبت زیادہ خطرناک ہے۔

دوسری لغزشِ پرویز

''مفکر قرآن'' نے آیۂ زیر بحث میں، دوسری لغزش ''لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ'' کے مفہوم میں کی ہے، ان کے نزدیک، آیت میں خبر کا مفہوم پایا جاتا ہے (جو کسی حقیقت ثابتہ یا امر واقعہ کو حکایتاً بیان کرتا ہے) جبکہ فی الواقع، اس میں ''امر'' کا مفہوم پایا جاتا ہے، ''مفکر قرآن'' کا مفہوم تسلیم کر لینے کی صورت میں، یہ ماننا پڑتا ہے کہ --- ''خدا کی خلق میں تبدیلی نہیں ہوتی'' --- حالانکہ خود قرآن ہی، اس امر پر گواہ ہے کہ خلق اللہ میں تغییر وتبدیل کا فعل، اتباعِ شیطان، ہمیشہ کرتے رہے ہیں، فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ (۱۱۹/۴) ''پھر وہ اللہ کی خلق میں تبدیلی کریں گے'' کے الفاظ اس امر پر شاہد ہیں۔ لہٰذا، پرویز

۱ معجم مقاییس اللغۃ، جلد ۴، صفحہ ۵۱۰ ۲ المفردات للراغب، صفحہ ۳۸۲ ۳ المعجم الوسیط، جلد ۲، صفحہ ۶۹۴

صاحب کا ان الفاظ کے مفہوم کو ''خبر'' قرار دینا قطعی غلط ہے، آیتِ زیرِ بحث کے الفاظ، اگرچہ لفظاً خبر ہیں مگر معناً امر ہیں۔ اس لیے، ان کا اصل مفہوم یہ نہیں کہ --- ''خدا کی خلق میں تبدیلی نہیں ہوتی'' --- بلکہ یہ ہے کہ --- ''خدا کی خلق میں تبدیلی نہ کرو'' ---

تیسری لغزشِ پرویز

''مفکرِ قرآن'' صاحب کی تیسری لغزش یہ ہے کہ انہوں نے ''فطرۃ اللّٰہ'' سے مراد ''خدا کی اپنی فطرت'' لے کر، اس پر اپنے استدلال کا قصرِ فلک بوس، یوں ایستادہ کیا کہ قرآن نے ''انسان کی فطرت'' یہ بیان کی ہے کہ وہ ''بے صبرا''، ''ظالم''، ''جاہل''، ''ناشکرا''، ''جلد باز'' اور ''جھگڑالو'' ہے، اب اگر خدا نے اپنی فطرت پر، انسان کو پیدا کر کے، ان میں یہ صفات رکھی ہیں تو اس سے خدا کے متعلق بڑا گھناؤنا تصور سامنے آتا ہے۔

فطرت اللّٰہ- کیا اللّٰہ کی اپنی فطرت ہے؟

استدلال کی یہ بلند و بالا عمارت، اس مفروضہ پر اٹھائی گئی ہے کہ فطرۃ اللّٰہ کا معنٰی خود ''خدا کی اپنی فطرت'' ہے، حالانکہ اس کا معنٰی ''خدا کی اپنی فطرۃ'' نہیں ہے بلکہ ''خدا کی بنائی ہوئی فطرت'' ہے، یہاں فطرت کی اضافت، خدا کی طرف، اس معنٰی میں نہیں ہے کہ یہ ''خدا کی اپنی فطرت'' ہے، بلکہ اس معنٰی میں ہے کہ یہ ''خدا کی بنائی ہوئی فطرت'' ہے۔ قرآن کریم میں، ایک مقام پر هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ کے الفاظ ہیں، ان الفاظ کا یہ معنٰی تو ہرگز نہیں ہو سکتا کہ خدا خود مخلوق ہے، اور --- ''یہ خدا کی اپنی پیدائش ہے'' --- بلکہ لامحالہ، اس کا یہی معنٰی ہے کہ خدا خود خالق ہے اور --- ''یہ خدا کی بنائی ہوئی خلق ہے'' --- بالکل اسی طرح ''فطرۃ اللّٰہ'' کا یہ مفہوم نہیں کہ یہ ''خدا کی اپنی فطرت'' ہے، بلکہ یہ معنٰی ہیں کہ --- یہ ''خدا کی بنائی ہوئی فطرت'' ہے۔

اس وضاحت کے بعد، آیت فطرت کا مفہوم، یوں نکھر کر سامنے آ جاتا ہے۔

پس اے مخاطب! آپ اپنے چہرے کو یکسوئی کے ساتھ دین پر جما دیجئے، یہی خدا کی بنائی ہوئی وہ فطرت ہے جس پر اس نے انسانوں کو پیدا فرمایا۔ اللّٰہ کی پیدائش و ساخت میں تبدیلی نہ کیجئے۔

لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب، اس واضح مفہوم کی بجائے، الفاظ کے گورکھ دھندے میں پڑ کر، آج یہ مفہوم بیان کرتے ہیں:

> لٰہذا صحیح روشِ زندگی یہ ہے کہ تو ان تمام غلط راہوں سے منہ موڑ کر، اپنی تمام توجہات کو اسی نظامِ زندگی پر مرکوز کر دے، جو خدا کے تخلیقی قانون کا تقاضا ہے اور جس قانون کے مطابق، اس نے خود انسان کو پیدا کیا ہے، خدا کا یہ قانونِ تخلیق غیر متبدل ہے (اس لیے یہ نظامِ زندگی، جو انسانی معاشرے کے لیے بذریعہ وحی دیا گیا ہے، اس طرح غیر متبدّل ہے)۔ یہی وہ نظامِ زندگی ہے جو نہایت محکم اور تمام نوعِ انسانی میں توازن قائم رکھنے کا موجب ہے، لیکن اکثر لوگ اس حقیقت کا علم نہیں رکھتے۔ [1]

[1] مفہوم القرآن، آیت ۳۰/۳۰، صفحہ ۹۳۷

''مفکرِ قرآن'' کے نزدیک، ''مفہوم القرآن'' شاید، اس چیز کا نام ہے کہ آیت میں سے چند الفاظ کے اردو مترادفات تلاش کر کے، انہیں لفاظی کے ذریعہ، اپنے خودساختہ طولانی جملوں میں استعمال کر دیا جائے، اگر اس کے باوجود بھی، بات نہ بن پائے تو بین القوسین کچھ جملے بڑھا کر، اس کسر کو پورا کر ڈالا جائے، اور یہ سب کچھ کرتے ہوئے، اس بات کا خاص طور پر التزام برتا جائے کہ ''مفہوم القرآن'' میں خیر الکلام مَا قلَّ وَ مَادَلَّ کے اصول کی کوئی پرچھائیں، عبارت پر نہ پڑ سکے۔

''عقائدِ پنجگانہ''

وہ علماء، جو آیتِ فطرت کا مفہوم، پرویز صاحب کے مفہوم سے مختلف بیان کرتے ہیں، ان پر حیرت اور طنز کا اظہار کرتے ہوئے، وہ فرماتے ہیں:

> حیرت اندر حیرت کہ خود مسلمانوں نے بھی، اسی نظریہ کو (یعنی انسانی فطرت کے نظریہ کو) اختیار کر لیا، اور یہیں تک اکتفاء نہیں کیا بلکہ اسے بڑھا چڑھا کر، یہاں تک لے گئے کہ یہ عقیدہ وضع کر لیا کہ
>
> (۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کو، اپنی فطرت پر پیدا کیا ہے۔
>
> (۲) لہٰذا، انسان کی فطرت، عین خدا کی فطرت ہے۔
>
> (۳) اسلام، دین فطرت ہے یعنی انسانی فطرت کے عین مطابق ہے۔
>
> (۴) لہٰذا کوئی کام، جو انسانی فطرت کے خلاف ہو، وہ اسلام کے خلاف ہے۔
>
> (۵) ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، اگر اسے ماحول کے اثرات سے غیر متاثر رکھا جائے تو اس کی زندگی، اسلام کے مطابق ہو گی۔[۱]

حقیقت یہ ہے کہ یہ علماء کے نظریات نہیں ہیں، بلکہ یہ وہ نظریات ہیں جنہیں ''مفکرِ قرآن'' نے مسخ کر کے منسوب الی العلماء کر رکھا ہے، جو کچھ علماء کہتے ہیں، اسے ان کی اپنی عبارتوں میں پیش کرنے کی بجائے، اپنے الفاظ میں (مسخ شدہ صورت میں) پیش کیا ہے۔

''عقائدِ پنجگانہ'' کا اعترافِ پرویز

فی الواقع، یہ عقائد پنجگانہ ''مفکرِ قرآن'' کے اپنے ہی عقائد ہیں، جن کا اقرار و اعتراف اور احقاق و اثبات، خود انہوں نے اپنی تصانیف میں متعدد مقامات پر کیا ہے، جیسا کہ درج ذیل اقتباسات سے ظاہر ہے۔

> ۱ --- اگر کہیں مسٹر بٹلر کے سامنے قرآن کریم ہوتا تو اسے اس حسرت و حرماں نصیبی سے یوں مضطرب و حیران نہ ہونا پڑتا، وہ قرآن کریم، جسکی تعلیم یہ ہے کہ اللہ نے فطرتِ انسانی کو خود، اپنی فطرت کے خطوط پر متشکل کیا ہے فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا [۲]
>
> ۲ --- وہ ذاتِ حق مطلق ہے اور چونکہ انسانی فطرت، خود اسی حق کی فطرت پر متفرع ہے، اس لیے ہو نہیں سکتا کہ انسان

---

۱ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۴

۲ معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۸۳

کی تخلیق، باطل ہو، اور بلا مقصد ہو۔ [1]

۳ --- اے پیغمبر اسلام! ہر طرف سے منہ موڑ کر اس نظامِ زندگی کی طرف اپنا رخ پھیر لو، جو اس فطرتِ خداوندی کے عین مطابق ہے۔ [2]

۴ --- یہی دین ہے جس کا میزانِ خداوندی میں وزن ہے، اس کے علاوہ، کوئی دین (نظام مملکت) فطرتِ انسانی کے مطابق نہیں۔ [3]

۵ --- یہ نظام، چونکہ فطرتِ انسانی کے مطابق ہے، اس لیے تمام نوعِ انسانی کے لیے مطلوب ہے۔ [4]

۶ --- قرآن، فطرتِ انسانی کا ترجمان ہے۔ [5]

مزاجِ پرویز کا ایک پہلو

''مفکرِ قرآن'' کے مزاج کا یہ پہلو، کسی ایسے شخص پر مخفی نہیں ہے، جس نے ان کے لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے کہ وہ علمائے مغرب کے متضاد اقوال وآراء میں سے ایک من پسند قول کو لے لیتے ہیں، اور پھر قرآن کو چھیل چھال کر، اسے ''قرآنی دریافت'' ثابت کر ڈالتے ہیں، پھر وہ ذہن، دماغ، زبان اور قلم کی جملہ قوتوں کو، اس قول کی تائید میں ''قرآنی دلائل'' فراہم کرنے میں صرف کر ڈالتے ہیں، لیکن ترتیبِ بیان میں ''قرآنی دلائل'' کو مقدم رکھ کر، آخر میں علماء مغرب کا وہ قول پیش کر دیتے ہیں، جس کے زیرِ اثر، وہ ''قرآنی دلائل'' فراہم کرنے کی کوشش میں لگے رہے ہیں، انسانی فطرت کے انکار میں، جس قول کو، انہوں نے ذہنی بنیاد کے طور پر قبول کیا ہے، وہ ایرچ فرام (Erich Fromm) کا یہ قول ہے:

> علم الانسان کے ماہرین کی اکثریت نے یہ انکشاف کیا ہے کہ انسان، ایک قرطاس ابیض (سفید کاغذ) لیکر پیدا ہوتا ہے، جس پر کلچر اپنا متن تحریر کر دیتا ہے۔ [6]

اسی قول کے متعلق، اب ''مفکرِ قرآن'' فرماتے ہیں کہ

> علم النفس کے ماہر (اب) اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ انسان کی کوئی فطرت نہیں (Erich Fromm) نے عمر بھر کے تجربات کے بعد، اس غلط نظریہ کی بڑے محققانہ انداز سے تردید کی ہے۔ [7]

ہم نہیں جانتے کہ ایرچ فرام، کمیونسٹ عقیدے سے وابستہ ہے یا کسی اور فکر سے، لیکن یہ بات، بہر حال واضح ہے کہ ''انسانی فطرت'' کا انکار، اشتراکیت کے علمبرداروں نے کیا ہے، اور ہمارے ''مفکرِ قرآن'' ہی پاکستان کی وہ شخصیت ہیں جنہوں نے اشتراکی نظام کے ڈھانچے کو ''نظامِ ربوبیت'' کا نام دیکر، عین اسلام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے نزدیک، چودہ صدیوں میں پیدا ہونے والے مسلم علماء اور سکالرز، قرآن کے نظامِ معیشت کو نہیں سمجھ سکے، اسے صرف ''حضرت'' کارل

---

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۳۰۱ [2] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۲۱ [3] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۲۶
[4] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۴۱ [5] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۴۷ [6] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۷ تا صفحہ ۳۸
[7] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۴

مارکس اور اس کے ''یارغار'' حضرت انجلز ہی نے سمجھا ہے، اور اب امت مسلمہ پاکستانیہ میں، ہمارے پرویز صاحب ہی وہ پہلے ''مفکر'' ہیں جنہوں نے اسے جان لیا ہے۔

''مفکرِ قرآن'' اور تقلیدِ مغرب

بہر حال، آج پرویز صاحب، صرف ایک ''ایرچ فرام'' کی تقلید میں ہی ''انسانی فطرت'' کا انکار کر رہے ہیں جبکہ کل تک، دیگر علماءِ مغرب کی تقلید میں، وہ انسانی فطرت کا دم بھرتے رہے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

(R. F. Johnston) اپنی کتاب (Confucianism And Modern China) میں، (Westminster Confossion) کے حوالہ سے لکھتا ہے۔

> ازلی گناہ کا عقیدہ، درحقیقت ''ازلی خرابی'' ہے جس کی وجہ سے، ہم ہر قسم کے خیر سے بیزار اور ہر قسم کے شر کی طرف مائل رہتے ہیں۔

سر ہنری جونس، اپنی کتاب (A Faith That Enquires) میں، اس عقیدہ کی تردید و تکذیب کے بعد، فطرتِ انسانی کے نیک ہونے کے عقیدہ کا اعلان کرتا ہے (Sir James Irvine) نے سینٹ اینڈریوز کے گرجے میں، ایک بصیرت افروز تقریر کے دوران میں کہا کہ

> جو چیز میرے دل میں سب سے زیادہ نمایاں حیثیت لیے ہوئے ہے، وہ یہ ہے کہ میرے تجربہ نے میرے اس احساس کو اور بھی زیادہ شدید کر دیا ہے کہ انسان، اپنی فطرت کے لحاظ سے نیک ہے۔ (Times, London, Dated 20-1-1933)

مشہور عالم نفسیات (William Mc Dougall) اپنی کتاب (Character & The Conduct of life) میں لکھتا ہے

> اب دورِ حاضر کے بچے کی عزتِ نفس کو شروع ہی سے اس عقیدہ سے ٹھیس نہیں لگائی جاتی کہ وہ فطرۃً بد واقع ہوا ہے، بلکہ اب اس کی تربیت، اس کلیّہ کے ماتحت عمل میں آتی ہے کہ وہ فطرۃً نیک ہے اور وہ ایک نیک اور شستہ ماحول میں، یقیناً نیکی سچائی اور حسن کا متلاشی ہوگا، یہ یقیناً فوزِ عظیم ہے۔

مسٹر (A. E. Taylor) لکھتا ہے کہ ''یہ عقیدہ ایک بطلان ہے'' اور

> میں کسی ایسے سائنٹیفک اور خدا کی طرف دعوت دینے والے مذہب کا استقبال کروں گا جو ہمیں فطرتِ انسانی پر، ایسی مضحکہ خیز تہمت پر ایمان رکھنے کی ضرورت سے بچا لے۔ (Mind, July, 1912) [1]

[1] معارف القرآن، جلد ۳، صفحہ ۵۸۲

غور فرمائیے، کل تک پرویز صاحب، ان علمائے مغرب کی تقلید میں ''انسانی فطرت'' کے قائل رہے ہیں، مگر آج وہ ایرچ فرام (Erich Fromm) کی تقلید میں، اس کے انکار پر تل گئے ہیں، کیونکہ یہ چیز ان کے عقیدۂ اشتراکیت سے میل کھاتی ہے جسے انہوں نے ''نظامِ ربوبیت'' کا خوش آئند نام دیا ہے، مغربی مفکرین کی تقلید کے پیشِ نظر، وہ ذہنی جمناسٹک کا مظاہرہ کرتے ہوئے، کبھی ایک چیز کا انکار کرتے ہیں اور کبھی اقرار، (اور یہ اقرار و انکار سب کچھ قرآن ہی کے نام پر کیا جاتا ہے) ، اس طرح، جب وہ، ایک مغربی دانشور کی رائے کو قبول کر کے، پھر اسے خیر باد کہہ کر، کسی دوسرے مفکر کی رائے کو قبول کرتے ہیں، اور اپنے اس ''ردوقبول'' کو وہ ''علمی تحقیق'' کا نام دیتے ہیں، تو اس راہ پر چلتے ہوئے، وہ، ایک وقت میں، کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے قرآن سے ''دلائل'' کشید کرتے ہیں، اور دوسرے وقت میں، اسی چیز کی تردید میں بھی، کتاب اللہ سے ''براہین'' نچوڑ ڈالتے ہیں، اور پھر ان ''دلائل و براہین'' کی بناء پر، وہ احادیث میں، ردّ و قبول کا رویہ اپناتے ہیں، جب وہ، مغربی مفکرین کی تقلید و پیروی میں، ''انسانی فطرت'' کے قائل تھے، تو حدیث كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ مطابق قرآن تھی، لیکن آج جب کہ ایرچ فرام کی تقلید میں، ''انسانی فطرت'' کا نظریہ ''غیر قرآنی'' قرار پا گیا، تو نہ صرف یہ کہ قرآنی مفہوم بدل گیا بلکہ اس کے ساتھ ہی، یہ حدیث بھی مردود و مطرود قرار پا گئی، کیونکہ ''مفکر قرآن'' نے، روایاتِ حدیث کے ردوقبول کے بارے میں، یہ مسلک اپنا رکھا ہے کہ

> روایات کے بارے میں میرا مسلک یہ ہے کہ ان کے صحیح اور غلط ہونے کا معیار قرآن کریم ہے۔ [1]

اور قرآن کریم وہ چیز ہے جسے، جس وقت، جو مفہوم چاہا، اس کی طرف منسوب کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ چونکہ فلاں حدیث، قرآن کے خلاف ہے، لہٰذا، نا قابل قبول ہے، حالانکہ وہ قرآنِ کریم کے مفہوم کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ صرف، اس مفہوم کے خلاف ہوتی ہے جسے قرآن کے گلے مڑھ دیا جاتا ہے۔

انسانی فطرت اور اشکالِ پرویز

بہر حال، بات، ''انسانی فطرت'' کے متعلق ہو رہی تھی، جس کے متعلق ''مفکر قرآن'' نے اپنا ایک اشکال یہ پیش کیا ہے۔

> اگر انسانی فطرت کے نظریہ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو پھر خدا کی طرف سے سلسلۂ ہدایت، اور حضراتِ انبیاء کرام کی بعثت، عبث ہو کر رہ جاتی ہے، کیونکہ جب فطری خصوصیات کو بدلا ہی نہیں جا سکتا تو پھر اس سلسلۂ ہدایت سے حاصل کیا ہوگا۔ [2]

یہ ایک لفظی بحث ہے کہ فطری خصوصیات تغیّر پذیر ہیں یا نا قابل تبدّل۔ تاہم، اس کے قابلِ تغیر و تبدل ہونے پر، خود پرویز صاحب کے اقتباسات پہلے گزر چکے ہیں، جو یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ بعض فطرتیں، زمانی حدود میں محدود ہوتی ہیں مثلاً بکری کی ابتدائی زمانے کی شیر خوری کی فطرت، جو ایسی عارضی اور تغیر پذیر فطرت ہے جو ایک عرصے کے بعد، باقی نہیں رہتی، لیکن، اگر پرویز صاحب کے اس مفروضہ کو صحیح بھی مان لیا جائے، کہ ''فطری خصوصیات نا قابل تغیر ہیں'' تب بھی کوئی مضائقہ نہیں

---

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۲۴۷ [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۶

ہے کیونکہ ان کو نا قابلِ تغیّر ماننے کا یہ معنٰی ہرگز نہیں ہے کہ --- ''یہ خصوصیات، خارجی اثرات سے دب بھی نہیں سکتی ہیں'' --- اگر، اس کے ''قابلِ تغیر وتبدّل'' ہونے کا مفہوم، پرویز صاحب یا ان کے پیروکاروں پر گراں گزرتا ہے، تو بہرحال، ان خصوصیات کا غلط ماحول کے زیرِ اثر، دب جانا اور اثراتِ فاسدہ کا ان پر حاوی ہو جانا، تو خود انہیں بھی مسلّم ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

> انسانی فطرت صالحہ پر (ماحول، وراثت وغیرہ) کے اثرات، اس درجہ مؤثر ہوتے ہیں کہ فطرت ان خارجی اثرات سے بالکل دب جاتی ہے، اس لیے ہدایت خداوندی کی رہبری کی ضرورت ہوتی ہے، جو اسے آگاہ کرتی ہے کہ سیدھا راستہ کون سا ہے اور غلط کون سا۔ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (۹۰/۱۰) ''ہم نے اسے دونوں راستے دکھا دیئے''۔ [1]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں

> انسان کی فطرت صالحہ پر، قسم قسم کے خارجی اثرات اثر انداز ہوتے ہیں جنکے نیچے یہ فطرت دب جاتی ہے اور جس راستے پر چلنے کے لیے انسان تخلیق کیا گیا تھا، وہ اسکی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے، اس راستہ کو بھلا بیٹھتا ہے، ہدایتِ خداوندی سے مقصود یہ ہے کہ وہ اس بھولے ہوئے سبق کو یاد دلا دے، اس لیے قرآن کریم کو تذکرہ کہا گیا ہے یعنی بھولی بسری باتوں کو یاد دلانے والا، سو، اللہ کے راستہ میں صحیح جدوجہد کے معنٰی یہ ہیں کہ انسان اس تذکرہ کی مدد سے صحیح راہ پر گامزن ہو جائے۔ [2]

اب یا تو یہ کہہ لیجئے کہ اسلام کی بدولت، انسان کی فطرتِ فاسدہ، فطرتِ صالحہ میں تبدیل ہو جاتی ہے یا یہ کہہ لیجئے کہ اس کی فطرت صالحہ، جو ماحول اور وراثت کے اثراتِ بد سے دب گئی تھی، اب اسلام کی بدولت، ان مؤثرات کے دباؤ سے آزاد ہوگئی ہے، ہمیں اس سے غرض نہیں کہ آپ اس حقیقت کی تعبیر کے لیے الفاظ کیا استعمال کرتے ہیں، لیکن یہ بہرحال حقیقت ہے، کہ انسان کی ایک نہیں کئی فطرتیں ہیں، صالح بھی اور فاسد بھی۔ ماحول کے زیر اثر یہ تغیر وتبدّل کا شکار بھی ہوتی ہیں یا بالفاظ دیگر، خارجی اثرات سے دب بھی جاتی ہیں اور ان سے آزاد ہوکر، بےنقاب ہوتے ہوئے، اُبھر بھی جاتی ہیں۔

پرویز صاحب کا زمانۂ انکارِ فطرت

ممکن ہے کہ تقلیدِ پرویز کی اندھی لاٹھی کے سہارے چلنے والے یہ کہہ دیں کہ --- ''مفکرِ قرآن'' کے یہ تمام اقتباسات، اس دور کے ہیں جبکہ وہ انسانی فطرت کے قائل تھے مگر اب ان کی ''تحقیق'' بدل چکی ہے۔ بعد میں وہ انسانی فطرت کے قائل نہیں رہے، لہٰذا، ان کے دورِ سابق کے اقتباسات کو پیش کرنا بےسود ہے، ان کی بعد کی تصانیف میں سے کوئی اقتباس ہے تو پیش کیجئے'' ---

میں جواباً عرض کروں گا کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے، پرویز صاحب نے انسانی فطرت کا انکار، سب سے پہلے ۱۹۶۰ء میں کیا تھا، پھر اس کے بعد، وہ متفرق مقامات پر مسلسل ''انسانی فطرت'' کا انکار کرتے رہے اور اپنے نئے مسلک کے حق میں ''دلائل'' پیش کرتے رہے (بشرطیکہ انہیں دلائل کہا بھی جاسکتا ہو)، لیکن انسانی فطرت کا یہ پہلو بڑا ہی تابناک ہے کہ وہ اپنے

[1] معارف القرآن، جلد ا، صفحہ ۳۳۹ [2] معارف القرآن، جلد ا، صفحہ ۳۳۹

آپ کو منوا کر چھوڑتی ہے خواہ منکر اپنے انکار پر کتنا ہی اصرار کیوں نہ کرے؟ چنانچہ پرویز صاحب کو بھی، اس کے وجود کا اقرار کرنا ہی پڑا، چند اقتباسات ملاحظہ فرمائیے۔

۱ --- جب انگریز ہندوستان میں آیا ہے تو اس نے محسوس کرلیا کہ مسلمان ہی وہ قوم ہے جو اس کے تغلّب و استبداد کے راستہ میں روڑا بن سکتی ہے، چنانچہ اس نے اس قوم کو اپنے مطلب کے مطابق بنانے کے لیے وہی غیر محسوس لیکن تیر بہدف نسخہ استعمال کیا جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، اس نے اس قوم کا نظامِ تعلیم بدل دیا، اور اس ایک تبدیلی سے تھوڑے سے عرصہ میں پوری کی پوری قوم بدل گئی۔

یہ تھی وہ قومِ غالب کی سحر آفرینی، جو قومِ مسلم کی تبدیلیٔ احوال (بلکہ تبدیلیٔ فطرت) کا موجب بنی تھی۔ [۱]

۲ --- اگر مودودی صاحب میں اخلاقی جرأت ہوتی تو وہ اس کا اعتراف کر لیتے کہ مجھ سے ایسا کہنے اور سمجھنے میں غلطی ہوگئی تھی، لیکن اپنی غلطی کا اعتراف تو ان کی فطرت میں نہیں۔ [۲]

کس کی اطاعت نہیں کرنی چاہئے؟ پرویز صاحب اس کا جواب بایں الفاظ پیش کرتے ہیں، اُس کی جو:

۳ --- (i) خود بھی کوئی بھلا کام نہ کرے اور دوسروں کو بھی بھلائی کے کاموں سے روکتا رہے، صحیح قوانین میں سرکشی برتنے میں سب سے آگے اور منفعت بخش امور میں سب سے پیچھے ہو، شقی القلب، سخت گیر، بے رحم، جھگڑالو، ہر وقت کوشش یہ کہ دوسروں کا سب کچھ ہڑپ کر جائے، اس قسم کے لوگ اس قدر رذیل فطرت اور گھناؤنے کردار کے باوجود لوگوں کے لیڈر اس لیے بن جاتے ہیں کہ وہ مالدار ہوتے ہیں۔ [۳]

۴ --- خدا کے ایک برگزیدہ رسول کو، ایک ایسی ہیئت میں پیش کیا گیا ہے جس سے سعید فطرت کا تصور بھی کانپ اٹھے۔ [۴]

۵ --- ان لوگوں کی دون فطرتی اس حد تک آگے بڑھ جاتی ہے کہ جب ان سے فریقِ مقابل کے دلائل کا جواب نہیں بن پڑتا تو یہ استخفاف اور استہزاء پر اتر آتے ہیں۔ [۵]

۶ --- اسی ماحول کا نتیجہ تھا ان کے سینوں میں صحراؤں کی سی وسعت، ان کی نگاہوں میں چشموں کی سی پاکیزگی اور سیر چشمی، ان کے ارادوں میں رطب و نخیل کی سی بلندی، اور ان کے عزم میں کہساروں کی سی پختگی، پیدا ہو چکی تھی، مہمان نوازی، ایفائے عہد، احسان شناسی، شجاعت، بسالت، مروت ان کی فطرت بن گئی تھی۔ [۶]

یہ تمام اقتباسات، ۱۹۶۰ء کے بعد، ان کے قلم سے برآمد ہوئے ہیں جو انکارِ فطرت کے ساتھ ساتھ، اقرارِ فطرت کے ذریعہ، ان کے خارزارِ تضادات میں اضافے کا موجب ہیں۔ ان اقتباسات میں، نہ صرف یہ کہ انسانی فطرت کا اثبات ہے بلکہ اچھی اور بری فطرتِ انسان کا بھی ثبوت پایا جاتا ہے، نیز یہ بھی کہ فطرت، تبدیل بھی ہوسکتی ہے جیسا کہ پہلے اقتباس سے واضح ہے۔ انسانی فطرت کے شدید انکار کے بعد، ان اقتباسات میں، اس کا یہ اعتراف، وہ جادو ہے جو منکرِ فطرتِ انسانی کے سر چڑھ کر بول رہا ہے۔

---

۱ طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۶۹ء، صفحہ ۱۵ ۲ طلوعِ اسلام، اکتوبر ۱۹۷۰ء، صفحہ ۳۵ ۳ طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۷۳ء، صفحہ ۴۲
۴ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵، صفحہ ۲۴۰ ۵ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵، صفحہ ۳۸۰ ۶ شاہکارِ رسالت، صفحہ ۳

(ب) مسئلۂ غلامی

اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش کے دوران، اسلام کے جن مسائل کو سب سے زیادہ گھناؤنے اعتراضات کا نشانہ بنایا گیا ہے، ان میں ایک مسئلہ، غلامی کا مسئلہ بھی ہے، علمائے مغرب اور مستشرقین کے نزدیک، چہرۂ اسلام پر سب سے بدنما داغ یہی ہے، اگرچہ غلامی کا وجود، زمانہ قبل از اسلام سے چلا آ رہا ہے، لیکن مغرب، اسے اس انداز میں پیش کرتا ہے کہ گویا دنیا میں غلامی کو رائج ہی اسلام نے کیا ہے، اور وہی تقریرِ غلامی کا حامی اور اس کا سرپرست ونگہبان ہے، تہذیبِ مغرب، چونکہ دورِ حاضر کی غالب تہذیب ہے، اس لیے کئی مسلم دماغوں میں، اس تہذیب کی بالاتری کا احساس سرایت کر چکا ہے، وہ مغرب کی سیاسی اور معاشی غلامی ہی کا نہیں بلکہ فکری اور ذہنی رقّیت کا بھی شکار ہیں، اور وہ بھی اس حد تک کہ مغرب کی طرف سے اسلام پر ہر اعتراض، انہیں معقول اور بجا ہی نہیں بلکہ ایمان واعتقاد کی حد تک صحیح نظر آتا ہے، ایسی حالت میں یہ کیونکر ممکن ہے کہ مغرب کی طرف سے جو کچھ بھی آئے، اسے غلامانہ سعادتمندی کے ساتھ شرفِ قبولیت نہ بخشا جائے۔

ہمارے ہاں، علمِ قدیم سے وابستہ طبقہ، اگر اسلافِ صالحین کی پیروی کرتا ہے تو ہمارا مغرب زدہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ، انہیں ''اندھے مقلد'' اور ''لکیر کے فقیر'' گردانتا ہے، حالانکہ ان حضرات کا اپنا حال یہ ہے کہ مغرب کی ثقافتی پیروی اور کورانہ تقلید میں یہ لوگ، ان سے بھی چار قدم آگے ہیں، یہ لوگ، فکری اسیری اور ذہنی غلامی میں اس قدر مبتلا ہیں کہ یہ، اُن ہی کی آنکھوں سے دیکھتے، اُن ہی کے کانوں سے سنتے اور اُن ہی کے دماغ سے سوچتے ہیں، ان میں بھلا وہ جرأت کہاں کہ مغرب کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر، اسلام کا دفاع کر سکیں، بلکہ الٹا یہ مغربی آقاؤں کی ہاں میں ہاں ملاتے ہوئے، ہر اس مسئلے کے وجود ہی کا انکار کر بیٹھیں گے، جس پر مغرب کو اعتراض ہو، ٹھیک یہی رویہ ہے جو ہمارے تعلیم یافتہ طبقہ نے، دیگر مسائل کے ساتھ ساتھ غلامی کے مسئلہ میں بھی اختیار کیا ہے، ہمارے ان غلام فطرت دانشوروں نے، کبھی پلٹ کر یہ دیکھنے کی زحمت ہی گوارا نہیں کی کہ غلامی کے باب میں، دورِ قدیم کے یونان اور روم، نیز فارس اور چین سے لیکر، دورِ جدید کے امریکہ اور روس ہی نہیں بلکہ پورے مغرب کا اپنا حال کیا رہا ہے؟ یورپ سے مسحّر دماغوں میں سے، سرسید سے لیکر پرویز تک کا رویہ یہی رہا ہے کہ مغرب کی ہمنوائی میں غلامی کا انکار ہی کر ڈالا جائے۔ اس کے بعد، اگر عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ میں، اس کے شواہد نظر آئیں بھی، تو انہیں ''عجمی سازش'' کا نتیجہ قرار دے دیا جائے۔ یہ ہے وہ معذرت خواہانہ انداز، جو ہمارے دانشوروں نے، دورِ حاضر کی غالب تہذیب کے مقابلہ میں اختیار کیا ہے، اور یہ انداز اپناتے ہوئے، یہ لوگ، نہ تو یہ دیکھتے ہیں کہ یونان وروم میں غلامی کا کیا تصور تھا؟ اور اسلام نے غلامی کی قلبِ ماہیت میں کیا کردار ادا کیا؟ اور نہ ہی یہ جاننا چاہتے ہیں کہ آیا اسلام، غلامی کو مستقلاً برقرار رکھنا چاہتا تھا؟ یا اسے ختم کر ڈالنا، اس کا مقصود ومطلوب تھا؟ اگر وہ اپنے دور کی بعض ناگزیر مجبوریوں کے تحت، اسے یکلخت ختم نہیں کر پایا، تو کیا یہ حقیقت نہیں کہ اس نے اپنی برپا کردہ ثقافت اور تعمیر کردہ معاشرت کو، ایسے راستہ پر ضرور ڈال دیا تھا جسکی آخری منزل فی الواقع،

غلامی کا سد باب ہی تھی؟ ان سب امور سے صرفِ نظر کر کے، بڑے سطحی انداز میں اسلام کے خلاف یہ پراپیگنڈہ کیا جاتا ہے کہ اس نے غلامی کو برقرار رکھا ہے اور یہ اسلام کا منفی پہلو ہے۔

غلامی اور ''مفکرِ قرآن''

غلامی کس قدر بڑی نحوست ہے، اسے ''مفکرِ قرآن'' صاحب، روم و یونان کے تصورِ غلامی سے اخذ کرتے ہیں اور پھر اسے معیار مان کر یوں آغازِ گفتگو کرتے ہیں۔

> انسانی تاریخ کیا ہے؟ صید و صیاد کی خونچکاں داستان! یوں تو اس داستان کی ہر کڑی زہرہ گداز و الم انگیز ہے، لیکن اس کا سب سے زیادہ المیہ وہ ٹکڑا ہے جسے غلامی کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، غلامی یعنی انسانیت کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ۔ ایک انسان کا دوسرے انسان کو بھیڑ بکریوں کی طرح، اپنی ملکیت تصور کر لینا، اس سے بڑھ کر وجۂ ننگ انسانیت اور کون سی لعنت ہو سکتی ہے؟ ہم نے لکھا ہے کہ انسان کو بھیڑ بکریوں کی طرح اپنی ملکیت میں رکھنا غلامی ہے، لیکن اس سے بھی غلامی کی صحیح تصویر سامنے نہیں آ سکتی، آپ نے کبھی یہ نہ دیکھا ہوگا کہ بھیڑ بکریوں کا مالک، انہیں خونخوار بھیڑیوں کے آگے ڈال دے، لیکن یہ تماشا آپ کو انسانوں کی دنیا ہی میں نظر آئیگا کہ روما کے اپنی تھیٹروں میں بھوکے شیروں کو کھلا چھوڑ کر، غلاموں کو اندر دھکیل دیا جاتا تھا اور سبعیت و درندگی کا یہ انسانیت سوز منظر، ان غلاموں کے آقاؤں اور دوسرے تماشائیوں کے لیے تفریح کا ذریعہ بنا کرتا تھا۔ [1]

دورِ حاضر کا انسان، (خواہ وہ ''مفکرِ قرآن'' ہی کیوں نہ ہو)، اپنی بیسویں اور اکیسویں صدی کے ذہنی پس منظر میں، جب مسئلہ غلامی پر نظر ڈالتا ہے اور اسکی کی تاریخ کو جب انسانوں کی تجارت اور عہدِ روما کے گھناؤنے جرائم سے داغدار پاتا ہے تو غلامی کی ایک نہایت مکروہ اور گھناؤنی تصویر اس کے سامنے آتی ہے، اس کے لیے یہ باور کرنا آسان نہیں رہتا کہ کوئی مذہب یا نظامِ زندگی، غلامی کو جائز قرار دے سکتا ہے یا اسلام، جس کے بیشتر اصول اور قوانین، انسان کے لیے، غلامی کی ہر نوع سے، آزادی کے تصور پر مبنی ہیں، اس کے جواز کا فتویٰ دے سکتا ہے مگر یہ اندازِ فکر، اسلام سے عدمِ واقفیت کا نتیجہ ہے کیونکہ غلامی کی اس مکروہ تصویر کا اسلام سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں، اسلام نے وقت کی مجبوریوں کے تحت، غلامی کو جس حد تک بھی گوارا کیا ہے، اس میں غلامی، بس نام ہی کی حد تک غلامی تھی، ورنہ حقیقتاً یہ ایک اسلامی برادری تھی، غلامی کا وہ تصور جو قدیم روما اور یونان کے ہاں پایا جاتا تھا یا جدید یورپ کے ہاں (Slavery) کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے، اسلام میں سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ غلام، غلام ہو کر بھی انسان جانے اور مانے جاتے تھے اور تمام انسانی حقوق سے متمتع تھے، ان کی غلامی، ان کی ترقی کے راستے میں ہرگز رکاوٹ نہ تھی، کتنے ہی غلام تھے جو آسمانِ عظمت پر درخشاں ستارے بن کر چمکے، آقا و غلام کی تمیز، اسلام نے مٹا ڈالی تھی، آقا، انہیں اپنی خوراک و طعام میں شریک کیا کرتے تھے، جو خود پہنتے وہی انہیں پہناتے، آقا انہیں اپنے افرادِ خانہ میں شامل سمجھتے تھے، یہ سب اسلامی تعلیم اور اتباعِ اسوۂ رسول کا فیض تھا جس کا دشمنوں نے بھی اعتراف کیا ہے۔

---

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۰۴

مغرب کی طرف سے، غلامی کے خلاف، اعتراضات کی جو بوچھاڑ کی گئی ہے، اس کے باعث، مرعوب ذہنوں نے، اس مسئلہ کو، اس کے حقیقی تناظر میں دیکھنے کی بجائے، مغرب ہی کے نقطۂ نظر سے دیکھا اور آغازِ اسلام کے وقت کی مجبوریوں اور نزاکتوں سے چشم پوشی کرتے ہوئے، یہ غلط موقف اختیار کیا کہ اسلام نے یکلخت اور قطعی طور پر، اس دروازے کو بند کر دیا، چنانچہ پرویز صاحب نے یہی موقف اپناتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ

> قرآن کریم، نوعِ انسانی کو ہر طرح کی غلامی سے نجات دلانے کے لیے آیا تھا، اس لیے ظاہر ہے کہ وہ غلامی جیسی لعنت کو کیسے باقی رہنے دیتا، جنگ کے قیدیوں کے متعلق، اس نے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً (۴/۴۷) ''ان قیدیوں کو بہر حال رہا کرنا ہوگا، اگر ان کی قوم، ان کا فدیہ دے دے --- قیدیوں کے بدلہ میں قیدی یا مقرر کردہ فدیہ --- تو انہیں اسطرح چھوڑ دو، اور اگر حالات ایسے ہوں جن میں فدیہ کی شکل پیدا نہ ہو سکے تو انہیں بطور احسان چھوڑ دو۔ یعنی انہیں بہر حال چھوڑنا ہوگا۔[1]

کس قدر نادرشاہی اور تھانیدارانہ لب ولہجہ میں کیا جانے والا، یہ ترجمہ ہے کہ ''ان قیدیوں کو بہر حال رہا کرنا ہوگا .... یعنی انہیں بہر حال چھوڑنا ہوگا''۔ چھوڑیئے اس بات کو کہ یہ ترجمہ درست ہے یا کہ نہیں۔ فی الحال، اس بات پر غور کیجئے کہ جنگ اور اُس کے نتائج وعواقب کا معاملہ، کوئی یکطرفہ معاملہ نہیں ہوتا، بلکہ اپنوں اور دشمنوں کے درمیان دوطرفہ معاملہ ہوا کرتا ہے، آپ اگر دشمن کے قیدی، بہر حال چھوڑتے چلے جائیں، اور دشمن آپ کے قیدیوں کو مسلسل اپنی غلامی میں جکڑتا چلا جائے، بالخصوص، جبکہ دشمن کو اس (غلط ترجمہ کی بنیاد پر قائم ہونے والے) عقیدے کا یہ علم بھی ہو کہ مسلمان، بہر حال (خواہ فدیہ کا معاملہ طے پائے یا نہ طے پا سکے) قیدیوں کو چھوڑنے پر مجبور ہیں تو وہ کیوں بربنائے فدیہ، اپنے قیدی چھڑانے کی زحمت کریں گے؟ کیا ان کی شامت نے دھکا دیا ہے کہ جن قیدیوں کو مسلمان، اپنے عقیدہ وایمان کی بنیاد پر، بہر حال چھوڑنے پر مجبور ہیں، ان کو چھڑانے کے لیے وہ زرِ فدیہ کا نقصان برداشت کریں؟ آخر کیوں؟

پرویز صاحب کے ترجمۂ آیت کی غلطی

''مفکر قرآن'' مغرب کی ذہنی غلامی میں مبتلا ہو کر، اپنے اختیار کردہ موقف کو ثابت کرنے کے لیے، جس اساس و بنیاد کے خواہشمند ہیں، وہ دراصل، اس غلط ترجمہ کے بغیر فراہم نہیں ہو سکتی، اس لیے وہ مجبور ہیں کہ ایسا ترجمہ کریں جس میں ''ان قیدیوں کو بہر حال رہا کرنا ہوگا''۔ حالانکہ ان الفاظ کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ --- ''اس کے بعد احسان کرو یا فدیہ کا معاملہ کرلو'' --- مَنًّا اور فِدَآءً مصدر ہیں جو فعل امر کے معنٰی میں مستعمل ہوئے ہیں، قرآن کریم میں اسکی بکثرت مثالیں موجود ہیں، چند ایک درج ذیل ہیں۔

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ (البقرہ-۱۷۸) پس جسے اس کے

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۵۸

بھائی کی طرف سے معاف کر دیا جائے تو دستور کے مطابق پیروی کرے اور اچھے طریقے سے ادا کرے۔

فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (البقرہ-۱۸۴) پس جو کوئی مریض ہو یا سفر میں ہو تو وہ دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرلے۔

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ (البقرہ-۲۸۰) اور اگر وہ تنگدست ہو، تو کشادگی ہونے تک، اسے مہلت دو۔

وَإِنْ كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ (البقرہ-۲۸۳) اگر تم سفر پر ہو اور کوئی کاتب نہ پاؤ تو گروی رکھو۔

فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ (البقرہ-۱۹۶) پھر جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا سر میں تکلیف ہو تو وہ فدیہ ادا کرے۔

بالکل اسی طرح مَنًّا اور فِدَآءً بھی مصدر ہیں جو فعل امر کے معنٰی میں آئے ہیں اور مفہوم آیت ہے کہ ---

''پھر یا احسان کرو اسکے بعد یا فدیہ کا معاملہ کرو'' ---

اب سوچئے کہ آیت میں ''بہر حال چھوڑ دو'' کا مفہوم کیسے آ گیا؟ فدیئے کے نتیجہ میں تو یہ ممکن ہے کہ جب وہ طے پا جائے تو قیدیوں کو رہا کر دیا جائے، لیکن ''احسان کرنے'' کا کوئی لازمی تقاضا یہ نہیں ہے کہ انہیں ضرور ہی چھوڑ دیا جائے، حالت قید میں رکھ کر بھی، ان سے اچھا برتاؤ کیا جا سکتا ہے جیسا کہ اسیرانِ بدر سے کیا گیا جسکا اعتراف ابوعزیز قیدی نے بھی کیا۔ یہ مبنی بر احسان رویہ، اس طرز عمل کے بالکل برعکس تھا جو دورِ جاہلیت میں قیدیوں سے کیا جاتا تھا، علاوہ ازیں، دورِ جاہلیت میں، قیدیوں کو بدترین اذیتوں کا نشانہ بنا کر قتل کرنے اور انہیں حبس دوام کی سزا دیتے ہوئے، ظلم و ستم کا نشانہ بنائے رکھنے کے بالمقابل، احسان کی دوسری صورت یہ ہے کہ ان کو غلام بنا کر، افراد مسلمین کے حوالے کر دیا جائے، احسان کی تیسری صورت یہ ہے کہ اگر وہ چاہیں، تو انہیں بحیثیت ذمّی، اسلامی ریاست کا شہری بننے کی اجازت دیدی جائے، اور آخری صورت یہ بھی ہے کہ انہیں احساناً رہا کر دیا جائے۔ لیکن ہمارے ''مفکر قرآن'' صاحب، احسان کی پہلی تین صورتوں کے قائل نہیں، وہ صرف چوتھی صورت ہی کے قائل ہیں اور پھر تحکمانہ انداز میں ترجمۂ آیت میں، خودساختہ اضافے کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ ''............ انہیں بطور احسان چھوڑ دو .... یعنی انہیں بہرحال چھوڑنا ہوگا''۔

اسی طرح، فدیہ کا معاملہ بھی تین صورتوں میں ممکن ہے، ایک یہ کہ، دشمن کے جو قیدی ہمارے پاس ہوں، ان کا تبادلہ ہمارے ان قیدیوں سے کر لیا جائے جو دشمن کی قید میں ہوں، دوسری یہ کہ، دشمن کے قیدیوں سے مالی معاوضہ قبول کر کے انہیں چھوڑ دیا جائے، تیسری یہ کہ، دشمن کے قیدی ہمارے لیے کسی نوع کی خدمت انجام دیں اور اسکے بدلہ میں انہیں رہائی دے دی جائے۔

جنگی قیدیوں کے بارے میں اسوۂ رسول

بہر حال، احسان کرنے کی چاروں صورتوں پر اور فدیہ کا معاملہ کرنے کی تینوں صورتوں پر، خود نبی اکرم ﷺ اور

خلفائے راشدینؓ نے، حسب موقع ومحل، عمل فرمایا ہے، کسی ایک ہی صورت کے اختیار کرنے کی پابندی، اللہ تعالیٰ نے ہرگز عائد نہیں کی۔ اسلامی حکومت، جس موقعہ پر، جس صورت کو بھی قرین مصلحت پائے، اسے اختیار کرسکتی ہے۔ ان سب صورتوں کی عملی مثالیں، تفہیم القرآن میں موجود ہیں۔

احسان کی پہلی صورت پر، حضورؐ اور صحابہؓ کا عمل

اسلام میں سب سے پہلی جنگ، بدر کے مقام پر لڑی گئی جس میں اللہ تعالیٰ نے اہل اسلام کو شاندار فتح سے نوازا، اور ستر قیدی ان کے ہاتھ آئے، نبی اکرم ﷺ نے ان قیدیوں کو مختلف اصحاب پر تقسیم کر دیا اور انہیں ان جنگی قیدیوں سے حسنِ سلوک کی تلقین فرمائی۔ ابوعزیز قیدی کا اپنا بیان ہے کہ جس انصاری مسلمان کی تحویل میں مجھے دیا گیا تھا، وہ غریب صبح وشام مجھے روٹی کھلاتے تھے اور خود اپنے اہل وعیال کے ساتھ کھجوروں پر گزارا کرتے تھے۔ اسی جنگ میں سہیل بن عمرو کے متعلق آپؐ کو ترغیب دی گئی کہ ''چونکہ یہ بڑا آتش بیان شاعر ہے اور آپؐ کی مخالفت میں بڑا سرگرم رہا ہے اس لیے آپ اس کے دانت تڑوا دیجئے''۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ ''اگر میں اس کے ساتھ یہ سلوک کروں گا تو اللہ یہی سلوک مجھ سے کرے گا اگرچہ میں نبی ہوں''۔ یمامہ کا سردار، ثمامہ بن اُثال جب گرفتار ہوکر آیا تو جب تک وہ قید میں رہا، نبی اکرم ﷺ کے حکم سے اسے عمدہ کھانا اور دودھ فراہم کیا جاتا رہا، یہی طرزِ عمل، صحابہؓ کرام کا بھی رہا۔

ایک طرف یہ طرز عمل ہے جسکی تعلیم، اسلام اور پیغمبرؐ اسلام نے دی اور دوسری طرف، دورِ جاہلیت کی وہ بدسلوکی ہے جسکا نشانہ جنگی اسیر بنا کرتے تھے، اسارائے جنگ کو بھوکا ننگا رکھنا، اور انہیں عذاب دیتے رہنا، یہ جاہلیت کا عام شیوہ تھا، اس کے برعکس، اسلام نے یہ تعلیم دی کہ جنگی قیدیوں کو جب تک وہ قید میں رہیں، ان کی غذا اور لباس اور جب تک وہ بیمار یا زخمی ہوں، ان کا علاج، بذمہ حکومت ہے۔

احسان کی دوسری صورت پر عمل

اگر اسیرانِ جنگ کا، ان کی قوم کے ساتھ تبادلہ یا فدیے کا معاملہ نہ ہوسکے، تو اسلام، نہ تو انہیں موت کے گھاٹ اتارنے کا حکم دیتا ہے اور نہ انہیں عمر بھر قید ہی میں رکھ کر، ان سے جبری مشقت لینے کا روادار ہے، ان کے معاملہ میں، اب احسان کی یہ صورت اختیار کی جاتی ہے کہ انہیں افرادامت کے حوالہ کر دیا جائے اور ان کے مالکوں کو، ان سے صالح برتاؤ کی تاکید کی جائے، صدرِ اسلام میں، خود نبی اکرم ﷺ اور خلفائے راشدین کے ہاں، اس پر بھی عمل رہا ہے، جملہ فقہائے اسلام، اس کے جواز پر متفق ہیں، البتہ اگر کوئی شخص، قید میں آنے سے قبل، اسلام قبول کر لے، تو اس کا اسلام، اسکی آزادی کا ضامن ہوگا، لیکن قید میں آجانے کے بعد کا قبولِ اسلام، ضامنِ حریت نہیں ہوگا، اور فی الواقع یہ ایک معقول بات ہے، اگر ہمارا قانون یہ ہوتا کہ ہر قیدی، جو قید میں آکر، اسلام قبول کر لیتا ہے، پروانہ آزادی پا جائے تو کون احمق ہوگا جو اعلانِ اسلام کر کے، آزادی پا کر بھاگ نہ جائے۔

احسان کی تیسری صورت پر عمل

اسیران جنگ کے ساتھ، احسان کی تیسری صورت، یہ ہے کہ ان پر جزیہ عائد کر کے، ان کو دارالاسلام کی ذمّی رعایا بنایا جائے، اس طریقے پر بالعموم، ان حالات میں عمل کیا گیا ہے جبکہ قید ہونے والے لوگ، مفتوحہ سرزمین کے باشندے ہوں، حضور اکرم ﷺ نے اہل خیبر کے معاملہ میں یہی طریقہ اپنایا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوادعراق اور دیگر علاقوں کی فتح کے بعد، بڑے پیمانے پر، اسکی پیروی کی۔

احسان کی چوتھی صورت پر عمل

احسان کی چوتھی صورت یہ ہے کہ قیدی کو بلافدیے اور معاوضے کے یونہی رہا کر دیا جائے۔ یہ ایک خاص رعایت ہے، جو اسلامی حکومت صرف ایسے حالات میں اختیار کرسکتی ہے، جب کسی قیدی کے حالات، اس کے متقاضی ہوں یا یہ توقع ہو کہ یہ رعایت، قیدی کو ہمیشہ کے لیے ممنونِ احسان کر دے گی، اور وہ، دشمن سے دوست یا کافر سے مسلمان بن جائیگا، ورنہ ظاہر ہے کہ دشمن فوج کے کسی شخص کو اس لیے چھوڑ دینا کہ وہ پھر ہم سے لڑنے کے لیے آ جائے کسی طرح بھی تقاضائے مصلحت نہیں ہوسکتا، اس لیے فقہاء نے بالعموم، اسکی مخالفت کی ہے، اور اسے صرف اسی صورت میں جائز رکھا ہے، جبکہ ایسا کرنا، اسلام کی وسیع تر حکمت و مصلحت میں ہو، نبی اکرم ﷺ کے عہد میں اس کی متعدد نظیریں ملتی ہیں، اور تقریباً سب ہی میں مصلحت کا پہلو نمایاں ہے، مثلاً:

۱ ----- یمامہ کا سردار، ثمامہ بن اثال، جب گرفتار ہوا، تو حضورؐ نے اس سے پوچھا ''تمہارا کیا خیال ہے؟'' اس نے کہا کہ ''اگر آپ مجھے قتل کر دیں تو یہ ایسے آدمی کا قتل ہوگا جس کا خون کچھ قیمت رکھتا ہے، اور اگر آپ احسان فرمائیں تو یہ ایسے شخص پر احسان ہوگا جو احسان فراموش نہیں ہے، اور اگر آپ طالبِ مال ہیں، تو وہ بھی دیا جاسکتا ہے''۔ تین دن تک حضورؐ یہی سوال دہراتے رہے اور ثمامہ یہی جواب دیتا رہا، آخر، نبی اکرم ﷺ نے اسے یونہی چھوڑ دیا، ثمامہ قریب کے نخلستان میں گئے، نہا دھو کر واپس آئے، حلقہ بگوشِ اسلام ہوئے، اور عرض کیا ''آج سے پہلے کوئی شخص، میرے لیے، آپؐ سے، اور کوئی دین، آپ کے دین سے بڑھ کر مبغوض نہ تھا، مگر اب کوئی شخص اور کوئی دین، مجھے آپؐ کی ذات اور آپؐ کے دین سے بڑھ کر محبوب نہیں ہے'' پھر وہ عمرہ کے لیے مکے گئے اور قریش کو نوٹس دیا کہ ''آئندہ تمہیں کوئی غلہ، یمامہ سے نہیں پہنچے گا جب تک کہ محمد ﷺ تمہاری سفارش نہ کریں، چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور جب تک اہل مکہ کی التجا پر، حضورؐ نے سفارش نہ فرمائی، غلہ کی رسد بحال نہ ہوسکی۔

۲ ----- صلح حدیبیہ کے موقع پر، مکہ کے اسی (۸۰) افراد تنعیم کی طرف سے آئے، فجر کے قریب، انہوں نے آپؐ کے کیمپ پر چھاپہ مارنے کا ارادہ کیا، مگر سب کے سب گرفتار ہوئے، اور حضورؐ نے سب کو احساناً چھوڑ دیا تا کہ اس نازک موقع پر، یہ واقعہ، سببِ قتال نہ بن جائے۔

۳ ----- فتح مکہ کے موقع پر، چند افراد کے سوا، آپؐ نے سب کو احساناً معاف فرما دیا، اور جنہیں آپؐ نے معافی

سے مستثنیٰ رکھا تھا، ان میں سے بھی تین چار کے سوا، کوئی قتل نہ کیا گیا، حالانکہ اہل مکہ نے جی بھر کر، آپؐ پر اور آپ کے اہل ایمان ساتھیوں پر ظلم وستم کے پہاڑ ڈھائے تھے۔

۴ ----- خلفائے راشدین میں سے، حضرت ابوبکرؓ نے اشعث بن قیس کندی کو رہا کیا، اور حضرت عمرؓ نے ہر مزان کو۔ نیز مناذر اور میسان کے قیدیوں کو بھی احساناً آزاد فرمایا۔

فدیے کی پہلی صورت پر عمل

قیدیوں کے تبادلے کی بھی متعدد مثالیں، ہمیں عہد نبوی میں ملتی ہیں، صرف دو مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

۱ ----- ایک مہم پر ابوبکرؓ کو بھیجا گیا، اس میں چند قیدی گرفتار ہوئے، ان میں ایک نہایت خوبصورت عورت تھی، جو تقسیم پر حضرت سلمہ بن اکوعؓ کے حصہ میں آئی، حضور اکرمؐ نے باصرار اس کو سلمہ سے مانگ لیا، اور پھر اسے مکہ بھیج کر، کئی مسلم قیدیوں کو رہا کرایا۔

۲ ----- ایک مرتبہ قبیلہ ثقیف نے، دو مسلم افراد کو قید کر لیا، اس کے کچھ مدت بعد، ثقیف کے حلیف قبیلے، بنی عقیل کا ایک آدمی، مسلمانوں کے ہاں گرفتار ہو گیا، حضور نے اسکے بدلہ میں دونوں مسلمانوں کو رہا کرایا۔

امام ابوحنیفہؒ کے سوا، جملہ فقہاء کرام، تبادلۂ اسیران کو جائز قرار دیتے ہیں، اگرچہ ان کا بھی، ایک قول، اسکے جواز کے حق میں ہے، البتہ اس پر سب متفق ہیں کہ جو قیدی مسلمان ہو جائے، اسے تبادلہ میں، حوالۂ کفار نہ کیا جائے گا۔

فدیے کی دوسری صورت پر عمل

مالی معاوضہ لیکر، اسیرانِ جنگ کو چھوڑنے کی مثال، نبی اکرم ﷺ کے عہد میں، صرف جنگ بدر کے موقع پر ملتی ہے، جہاں فی قیدی، ایک ہزار سے لیکر چار ہزار تک کی رقوم لیکر، انہیں رہا کیا گیا۔

فدیے کی تیسری صورت پر عمل

کوئی خدمت لیکر، چھوڑنے کی مثال بھی، جنگ بدر ہی کے موقع پر ملتی ہے، قریش کے قیدیوں میں سے جو لوگ، فدیہ دینے کے قابل نہ تھے، ان کی رہائی کے لیے، حضورؐ نے یہ شرط رکھی کہ وہ انصار کے دس دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں۔

احسان اور فدیے کے معاملہ میں، یہ کل سات صورتیں ہیں، جن پر صدرِ اسلام میں عمل کیا گیا، جنہیں تفصیلاً بیان کرتے ہوئے، مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں۔

> اسلام نے اسیرانِ جنگ کے معاملہ میں، ایک وسیع ضابطہ بنایا ہے، جس کے اندر ہر زمانے اور ہر طرح کے حالات میں، اس مسئلہ سے عہدہ برآ ہونے کی گنجائش ہے، جو لوگ قرآن مجید کی اس آیت کا بس یہ مختصر سا مطلب لے لیتے ہیں کہ جنگ میں قید ہونے والوں کو، یا تو بطور احسان چھوڑ دیا جائے، یا فدیہ لیکر رہا کر دیا جائے، وہ اس بات کو نہیں جانتے کہ قیدیوں کا معاملہ کتنے

مختلف پہلو رکھتا ہے اور مختلف زمانوں میں وہ کتنے مسائل پیدا کرتا رہا ہے اور آئندہ کرسکتا ہے۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ جنگی قیدیوں کے معاملہ میں، قرآن اور اسوۂ رسول سے ماخوذ، اس وسیع ضابطہ کو، محض احساناً یا فداءً، "بہرحال چھوڑ دینے" تک محدود کر دیا جائے، تو یہ خود کو اسی طرح تنگی میں جکڑنے کے مترادف ہے، جس طرح، ذبح بقرہ کے واقعہ میں، وسیع دائرۂ انتخاب کو بنی اسرائیل نے اپنی حماقت سے تنگ کرڈالا تھا، اس فرق کے ساتھ کہ "مفکر قرآن" نے، یہ تنگی اور جکڑ بندی، اپنے غلط ترجمے --- "ان قیدیوں کو بہرحال رہا کرنا ہوگا .... انہیں بہرحال چھوڑنا ہوگا" --- کے ساتھ پیدا کی ہے، اور یہود نے اپنے سوالات کے باعث، قیود و شروط کے اضافہ کے ساتھ، ایسا کیا تھا۔

آیت من و فداء کا زمانۂ نزول

سورہ محمد کی آیت (۴/۴۷) کب نازل ہوئی؟ پرویز صاحب، اسے مع ترجمہ و مفہوم لکھنے کے بعد، فرماتے ہیں:

> جنگی قیدیوں کے متعلق، مندرجہ بالا حکم، فتح مکہ کے زمانہ میں نازل ہوا تھا، نبی اکرمؐ نے اس سے پہلے بھی، کسی جنگ میں قیدیوں کو غلام نہیں بنایا۔ [2]

"مفکر قرآن" کی دوسری غلطی اور اس پر بحث

فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً کے ترجمہ میں غلطی کے بعد، "مفکر قرآن" صاحب، دوسری غلطی یہ کر رہے ہیں کہ اس آیت کے نزول کو (جو فی الواقع، جنگ بدر سے بھی پہلے اتری تھی) فتح مکہ کے دور تک مؤخر کر رہے ہیں، اور تیسری غلطی ان کا یہ کہنا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فتح مکہ سے قبل بھی، کسی جنگ میں قیدیوں کو غلام نہیں بنایا۔ (حالانکہ ایسا ہوا ہے، جیسا کہ آگے چل کر، اس پر بحث کی گئی ہے)

آیت (۴/۴۷) کے زمانۂ نزول کو اگر، روایاتِ حدیث کے ذریعہ سے ظاہر کیا جائے، تو یہ بات، منکرینِ حدیث کے لیے قابل قبول نہیں ہوگی، اس لیے ہم قرآن ہی کی بنیاد پر یہ ثابت کر رہے ہیں کہ یہ آیت، فتح مکہ کے دور میں نہیں بلکہ غزوۂ بدر سے بھی پہلے نازل ہو چکی تھی۔ پوری آیت، مع ترجمہ ملاحظہ فرمائیے۔

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا (محمدؐ - ۴) پس جب ان کافروں سے تمہاری مڈبھیڑ ہو تو پہلا کام گردنیں مارنا ہے، یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو، تب قیدیوں کو مضبوط باندھو، اس کے بعد (تمہیں اختیار ہے) احسان کرو یا فدیے کا معاملہ کرلو، تاآنکہ لڑائی اپنے ہتھیار ڈال دے۔

آیت کے ابتدائی الفاظ --- فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا --- "جب تمہاری کفار سے مڈبھیڑ ہو ...." بظاہر

---

[1] تفہیم القرآن، جلد ۵، صفحہ ۱۸ [2] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۵۰۵

کرتے ہیں کہ ابھی کفار سے مڈ بھیڑ ہوئی نہیں ہے اور اس کے ہونے سے پہلے، یہ ہدایت دی جا رہی ہے کہ جب وہ ہو تو کیا کرنا چاہیئے۔ اگرچہ اس سے قبل حکمِ قتال نازل ہو چکا تھا، اور اسی سورت کی آیت ۲۰ میں، ضعیف الایمان اور منافق افراد کی یہ حالت بیان کی گئی ہے کہ حکمِ قتال سن کر، وہ حضور اکرم ﷺ کو اس طرح دیکھتے ہیں کہ گویا ان پر موت (کی زردی) چھا رہی ہے۔

پھر اسی زیرِ بحث آیت (۴/۴۷) کے یہ الفاظ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ''جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مضبوط باندھو'' اس امر پر بھی دال ہیں کہ قیدیوں کو گرفتار کرنے پر، اِثخَان کا عمل مقدم ہے، جسکی خلاف ورزی جب غزوہ بدر میں ہوئی، اور صحابہؓ نے دشمنوں کو اچھی طرح کچلنے سے پہلے، انہیں قیدی بنانا شروع کر دیا، تو اس پر تنبیہاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيدُ الْاٰخِرَةَ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ○ لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (الانفال-۶۷، ۶۸) کسی نبی کے لیے یہ زیبا نہیں کہ اس کے پاس قیدی ہوں، یہاں تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح خوں ریزی کر لے، تم لوگ سامانِ دنیا چاہتے ہو جبکہ اللہ آخرت چاہتا ہے اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے، اگر اللہ کی طرف سے نوشتہ سبقت نہ کر چکا ہوتا تو تم نے جو کچھ لیا ہے اس پر تمہیں دردناک عذاب آن لیتا۔

اب ''اثخان فی الارض'' سے قبل، گرفتار کرنے پر، یہ تنبیہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اس سے قبل، اس مخالفت کا حکم، اتر چکا ہو، اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ سورہ محمدؐ کی، آیت ۴ کے علاوہ، کوئی حکم، قرآن میں موجود نہیں ہے جس میں یہ کہا گیا ہو کہ ''جب تم دشمن کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مضبوط باندھو''۔ اس سے ظاہر ہے کہ سورہ محمد کا یہ حکم، سورہ انفال کی آیت ۶۶، ۶۷ سے پہلے نازل ہوا ہے۔

پھر اس امر پر یہ بات بھی دلیل ٹھہرتی ہے کہ سورہ انفال میں ''اللہ کی طرف سے، جس نوشتے کے سبقت'' کرنے کا ذکر ہے، اس سے مراد، سورہ محمد کا یہ حکم ہے کہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً یعنی اس کے بعد، قیدیوں سے احسان کرو یا فدیہ کا معاملہ کرو۔ چونکہ فدیہ لینے کی اجازت بہرحال دی جا چکی تھی، اس لیے جنگِ بدر میں فدیہ قبول کرنے پر، تو، سزا نہیں دی گئی بلکہ صرف تنبیہ کی گئی، اور وہ بھی اس لیے کہ اولاً، انہوں نے کفار کو اچھی طرح کچلنے سے پہلے قیدی بنا لیا تھا، اور ثانیاً، اس لیے کہ انہوں نے ایسے مجرموں سے بھی فدیہ لینا قبول کر لیا تھا، جو نہ صرف یہ کہ جنگی قیدی تھے، بلکہ ایسے اکابر مجرمین میں سے تھے جنہیں جدید قانون بھی، مقدمہ چلائے بغیر نہیں چھوڑتا، اور جنکا فیصلۂ جرم، سزائے موت یا عمر قید کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے۔ یہ صورتحال، اس امر پر دال ہے کہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً کا حکم، فی الواقع، جنگِ بدر سے پہلے نازل ہوا تھا (نہ کہ دورِ فتح مکہ میں، جیسا کہ ''مفکرِ قرآن'' کا زعم ہے)۔

''مفکرِ قرآن'' کی تیسری غلطی اور اس کا جائزہ

''مفکرِ قرآن'' کا یہ کہنا بھی، فی الواقع، خلافِ حقیقت ہے کہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً کے حکم (جو بقول ان کے، فتح مکہ میں نازل ہوا تھا) سے قبل، کسی جنگ میں قیدیوں کو غلام نہیں بنایا گیا۔ حالانکہ اس سے قبل، حضور اکرم ﷺ، غزوہ بنی مصطلق کے قیدیوں کو غلام بنا کر، صحابہؓ میں تقسیم فرما چکے تھے، ظاہر ہے کہ اس قسم کے واقعات کو، ''مفکرِ قرآن'' اپنی کتابوں میں، درج نہیں کر سکتے تھے، اس لیے معارف القرآن جلد چہارم لکھتے وقت، یا معراجِ انسانیت کی تصنیف میں وہ ایسے واقعات کو قلمبند کرنے سے گریزاں رہے ہیں، حالانکہ ان واقعات کے بغیر، سیرت کی کوئی کتاب بھی کامل اور جامع نہیں قرار پا سکتی، تاہم کسی واقعہ کو اگر ''مفکرِ قرآن'' نے اپنی تصانیف میں جگہ نہیں دی، تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ واقعہ، وقوع پذیر ہی نہیں ہوا، لیکن بسا غنیمت ہے کہ ادارہ طلوعِ اسلام ہی کی طرف سے شائع کردہ، ایک کتاب میں یہ واقعہ، بایں الفاظ مذکور ہے۔

> شعبان ٦ ہجری میں یہ اطلاع ملی کہ بنی مصطلق کا سردار، حارث بن ضرار، اپنے قبیلے کے لوگوں کو لیکر، مسلمانوں پر حملہ کرنا چاہتا ہے، یہ سنکر آنحضرتؐ، مدینہ سے نکلے، مقامِ قدید کے قریب پہنچ کر، ان سے مقابلہ ہوا، وہ شکست کھا گئے، ان کا مال، ان کی اولاد اور عورتیں، سب، مسلمانوں کو غنیمت میں ملیں اور تقسیم کر دی گئیں۔
>
> رئیسِ قوم یعنی حارث کی بیٹی جویریہ تھیں، ان سے خود نبی ﷺ نے نکاح کیا، صحابہؓ نے یہ دیکھ کر کہ بنی مصطلق، رسول اللہ ﷺ کے رشتہ دار ہو گئے ہیں، ان تمام لونڈیوں اور غلاموں کو آزاد کر دیا، جو ان کو تقسیم میں ملی تھیں۔ [1]

ظاہر ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ، جویریہؓ کو اپنی زوجیت میں نہ لیتے تو صحابہؓ کی ملکیت میں بذریعہ تقسیم آنے والے غلام اور لونڈیاں برقرار رہتے، اور انہیں واپس نہ کیا جاتا، اِلّا یہ کہ کسی باہمی قرارداد کا کوئی ایسا تقاضا ہوتا۔

فتح مکہ سے قبل، غزوہ خیبر میں، جو خواتین قیدی بنیں، ان کے متعلق صاحبِ ''الرحیق المختوم'' لکھتے ہیں:

> جب حضرت صفیہ کا شوہر، کنانہ بن ابی الحقیق، اپنی بدعہدی کے سبب قتل کر دیا گیا تو حضرت صفیہ قیدی عورتوں میں شامل کر لی گئیں، اس کے بعد، جب یہ قیدی عورتیں جمع کر لی گئیں، تو حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی نے نبی ﷺ کی خدمت میں آ کر عرض کیا ''اے اللہ کے نبی! مجھے قیدی عورتوں میں سے ایک لونڈی دے دیجئے''، آپؐ نے فرمایا ''جاؤ اور ایک لونڈی لے لو'' انہوں نے جا کر حضرت صفیہ بنتِ حیی کو منتخب کر لیا، اس پر ایک آدمی نے آپؐ کے پاس آ کر عرض کیا ''اے اللہ کے نبی! آپؐ نے بنی قریظہ اور بنی نظیر کی سیدہ صفیہ کو دحیہ کے حوالے کر دیا حالانکہ وہ صرف آپؐ کے شایانِ شان ہے'' آپؐ نے فرمایا ''دحیہ کو صفیہ سمیت بلاؤ'' حضرت دحیہ ان کو ساتھ لیے حاضر ہوئے، آپؐ نے انہیں دیکھ کر، حضرت دحیہؓ سے فرمایا ''قیدیوں میں سے کوئی دوسری لونڈی لے لو'' پھر آپؐ نے حضرت صفیہؓ پر اسلام پیش کیا، انہوں نے اسلام قبول کر لیا، اس کے بعد، آپؐ نے انہیں آزاد کر کے، ان سے شادی کر لی، اور ان کی آزادی ہی کو ان کا مہر قرار دیا۔ [2]

اس سے ظاہر ہے کہ غزوۂ خیبر میں گرفتار خواتین کو بھی لونڈیاں بنا کر، صحابہؓ میں تقسیم کیا گیا تھا، اور ان ہی میں سے

---

[1] تاریخ الامت، جلد ۱، صفحہ ۱۵۷ [2] الرحیق المختوم، صفحہ ۵۱۱

حضرت صفیہ بھی تھیں جنکو، قبولِ اسلام کے بعد، آزاد کر کے، حضورؐ نے اپنے حبالۂ عقد میں لے لیا تھا، ایسے حقائق، جو ذہنِ پرویز سے مطابقت نہ رکھتے ہوں، اُن کی کتب میں، کب جگہ پا سکتے ہیں؟ البتہ حضرت صفیہؓ کے واقعہ کو، باقی خواتین سے الگ کر کے (جنہیں لونڈیاں بنایا گیا تھا) پرویز صاحب نے بایں الفاظ ''درونِ خانہ'' کے باب میں پیش کیا ہے۔

اس جنگ کے قیدیوں میں حضرت صفیہ بھی تھیں، باپ بنی نضیر کا رئیس اور ماں بنو قریظہ کے رئیس کی بیٹی۔ یہی یہودیوں کے ممتاز ترین قبائل تھے جن سے جنگ تھی، حضرت صفیہ کا پہلا خاوند سلام بن مشکم تھا، اس نے طلاق دیدی تو دوسرا نکاح، کنانہ سے ہوا، اس جنگ میں کنانہ اور حضرت صفیہ کے باپ اور بھائی سب مارے گئے، اتنی بڑی ممتاز خاتون کے لیے ان حالات میں کاشانۂ نبوی سے بڑھ کر اور کون مقامِ رفیع و منیع ہو سکتا تھا، اس رشتہ سے یہودیوں اور مسلمانوں میں باہمی رابطہ کی ایک راہ نکل آئی۔ [۱]

فتح مکہ کے بعد بھی، جب معرکہ حنین برپا ہوا، تو اس میں مالِ غنیمت کے ساتھ، قیدی مردوں اور خواتین کی تقسیم بھی عمل میں آئی، لیکن اگر ان حقائق کو ''مفکرِ قرآن'' اپنی کتاب میں بیان نہ کریں تو اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ ان کا وجود ہی نہیں ہے، تاہم طلوعِ اسلام کے شائع کردہ لٹریچر میں یہ واقعہ، یوں مذکور ہے۔

پہلے ہی معرکہ میں، جب غنیم نے تیر باری شروع کی تو عام مسلمان درہم برہم ہو گئے، اور سب کے پاؤں اکھڑ گئے صرف نبی ﷺ اور ان کے ساتھ چند افراد میدان میں رہ گئے، آپؐ نے یہ دیکھ کر، حضرت عباس سے جو بلند آواز تھے، فرمایا کہ لوگوں کو پکارو، اُنکی آواز سُنکر انصار پلٹے، جب اُنکی تعداد ایک سو ہوگئی تو انہوں نے کفار پر حملہ کیا، پھر بقیہ مسلمان بھی آ گئے اور وہ بھی حملہ آور ہوئے، چند گھنٹوں میں دشمنوں نے شکست کھائی، مسلمانوں کو غنیمت میں چھ ہزار خواتین اور بچے، چوبیس ہزار اونٹ، چالیس ہزار بکریاں اور چار ہزار اوقیہ چاندی ملی .... شکست کھانے کے بعد، ہوازن کے کچھ لوگ آنحضرتؐ کی خدمت میں آ کر مسلمان ہو گئے اور کہا ''یارسول اللہ! ہم آپؐ کے رشتہ دار اور قرابت مند ہیں، آپؐ کی رضاعی والدہ حلیمہ ہمارے ہی قبیلے کی تھیں، اگر ملوکِ عرب مثلاً نعمان بن منذر اور حارث غسانی وغیرہ میں سے کسی نے ہمارے خاندان میں سے دودھ پیا ہوتا تو ہم کو ان سے بہت کچھ امیدیں ہوتیں، اور آپؐ کی ذات سے ہم اُن سے زیادہ توقع رکھتے ہیں، جو عورتیں اس جنگ میں گرفتار ہو کر آئی ہیں، اِن میں سے بہت سی آپؐ کی خالائیں اور پھوپھیاں ہیں۔

آپؐ نے فرمایا ''تم کو اپنا مال زیادہ عزیز ہے یا عیال؟'' ان لوگوں نے کہا ''اِن دونوں میں سے ہم اپنے عیال کو ترجیح دیتے ہیں'' فرمایا کہ ''میرے اور بنی عبدالمطلب کے حصہ میں جسقدر تمہارے عیال آئے ہیں، تم کو واپس کر دوں گا، لیکن بہتر یہ ہے کہ جس وقت میں، ظہر کی نماز سے فارغ ہوں، اُس وقت تم لوگ جماعت کے سامنے، میرا واسطہ دلا کر، مسلمانوں سے اپنے عیال مانگو'' انہوں نے ایسا ہی کیا، آنحضرتؐ نے سب کے سامنے اعلان کیا کہ عبدالمطلب کی اولاد کے حصہ میں جسقدر تمہارے بال بچے ہیں، اُن کو میں نے تمہیں بخشا، یہ سُنکر سارے مسلمان بول اٹھے کہ جس قدر ان کے اہل وعیال ہمارے حصہ میں آئے ہیں، وہ ہم نے رسول اللہ کو دیئے، اس طرح پر، ہوازن کو، اُن کے اہل وعیال واپس مل گئے۔ [۲]

اب یہ ظاہر ہے کہ بنی ہوازن، اپنے اہل وعیال کی واپسی کا مطالبہ نہ کرتے تو اُن کی تقسیم کا عمل، اہل ایمان کے ہاں

---

[۱] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۷۴۷ [۲] تاریخ الامت، جلد ۱، صفحہ ۱۷۷ تا صفحہ ۱۷۹

برقرار رہتا۔

اور تو اور، خود حضور نبیٔ اکرم ﷺ کے گھر میں بھی ایک کنیز تھی، کیسے؟ ملاحظہ فرمائیے۔

حاطب ابن ابی بلتعہ کو مصر کے والی مقوقس کے پاس بھیجا، وہ اسلام تو نہیں لایا، لیکن ایک خچر، جسکا نام دلدل تھا، اور دو لونڈیاں آنحضرتؐ کے لیے تحفۃً بھیجیں، ان میں سے ایک ماریہ قبطیہ تھی جنکے بطن سے آنحضرتؐ کے بیٹے، ابراہیم پیدا ہوئے تھے۔ [۱]

لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' صاحب، جب اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں تو لونڈیوں کے ذکر کو گول کر جاتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

مقوقس (عزیز روم) نے بھی والا نامہ کا احترام کیا اور اگرچہ اسلام نہیں لایا لیکن خدمتِ نبوی میں تحائف اور ہدایا بھیجے۔ [۲]

لیکن حرام ہے جو کبھی ''مفکرِ قرآن'' نے ان تحائف وہدایا کی تفصیل پیش کی ہو، آخر یہ کیا اندازِ تحقیق ہے کہ غلامی کے مسئلہ میں معیار وہ مانا جائے جو مغرب نے پیش کیا ہے اور پھر اس معیار کو معیارِ حق قرار دیکر، اسلام کی ہر چیز کو اِسکے مطابق بدلنے کی کوشش کیجائے، ترجمۂ آیات میں تحریف کیجائے اور پھر غلط ترجمہ کی بنا پر، قرآن سے جو فکر کشید کیجائے، اسے کسوٹی قرار دیکر، حقائق کو ردّ کیا جائے، واقعات کو مسخ کیا جائے اور بعض حقائق کو سرے سے ہی نظر انداز کیا جائے کہ وہ ''خلافِ قرآن'' ہیں، اور یہ سب کچھ صرف اس لیے کیا جائے کہ اسلام اور قرآن، مغرب کے پیش کردہ ''معیارِ مطلوب'' کے مطابق ڈھل جائیں۔

سیدھی سی بات ہے کہ غلامی کے موضوع پر، جو کچھ قرآن کہتا ہے وہ اگر کسی کو قابلِ قبول نہیں ہے تو دیانتداری کا تقاضا یہ ہے کہ قرآن کو برملا چھوڑ دے اور جس فکر کو وہ پسند کرتا ہے اُسے آمادگیٔ قلب کے ساتھ اپنالے، لیکن آخر یہ کیا منافقت ہے کہ قرآن کے غلط ترجمہ کے ذریعہ سے، اُسکی تحریف کی جائے، حقائق وواقعات کو نشانہ بنایا جائے اور ایسا کرتے ہوئے قطع وبرید، کتر بیونت اور خدع وفریب کے حربے استعمال کئے جائیں۔

قرآن اور ملکِ یمینِ رسولؐ

قرآن کریم نے بھی نبی اکرم ﷺ کی ملکِ یمین کا ذکر کیا ہے، اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ شاہِ مقوقس کی ارسال کردہ دو لونڈیوں میں سے ایک سے (یعنی ماریہ قبطیہ سے) آپ نے تمتع بھی فرمایا تھا، جس کے نتیجہ میں، آپؐ کے فرزند حضرت ابراہیم متولّد ہوئے تھے، اور خود ماریہ قبطیہ، اُمِ ولد، قرار پا گئی تھیں۔ قرآن، آپؐ کی ملکِ یمین کا ذکر، ان الفاظ میں کرتا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا النَّبِىُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِىْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ (الاحزاب-۵۰) اے نبی! ہم نے تمہارے لیے حلال کیں، تمہاری وہ بیویاں، جن کو تم نے ان کا مہر دیدیا اور وہ ملکِ یمین، جو اللہ نے فئے میں تجھے دیں۔

اس آیت میں، ازواجِ رسولؐ اور کنیزاتِ رسولؐ میں مغائرت بیان کی گئی ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جو آپؐ

---

[۱] تاریخ الامت، جلد ۱، صفحہ ۱۹۶ [۲] معراجِ انسانیت، صفحہ ۳۰۷ + معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۶۰۰

کی ازواج ہیں وہ ملک یمین میں سے نہیں ہیں اور جو ملکِ یمین (لونڈیاں اور کنیزیں) ہیں وہ ازواجِ مطہرات سے جداگانہ ہستیاں ہیں، نیز یہ بھی کہ ازواجِ رسولؐ، اُس مہر کے عوض، آپؐ کے حبالۂ عقد میں آئی ہیں جو آپ نے انہیں نکاح کے ضمن میں دیا ہے، اور ملک یمین، اس مالِ فیئ کے طور پر آپ کی ملکیت میں ہیں، جو اللہ نے آپؐ کو (بصورت غلبہ براعداء دین) عطا فرمایا ہے، نہ آپؐ نے ان سے نکاح کیا اور نہ ہی انہیں حق مہر دیا۔ ٹھیک یہی فرق و تفاوت، جو ازواجِ رسولؐ اور مملوکاتِ نبیؐ میں واقع ہے، پرویز صاحب کے اس ترجمہ سے بھی واضح ہے۔

اے پیغمبرِ اسلام! ہم نے آپؐ کے لیے، آپ کی بیبیاں، (جو تمہارے نکاح میں ہیں) اور جن کو تم ان کا زرِ مہر دے چکے ہو، حلال کر دی ہیں اور وہ عورتیں بھی حلال کر دی ہیں جو تمہاری مملوکہ ہیں، جو اللہ نے غنیمت میں تم کو دلا دی ہیں۔ [1]

لیکن، آج ''مفکرِ قرآن'' اسی آیت کا تحریف شدہ مفہوم، ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

اے نبی! تیرے لیے تیری وہ بیویاں حلال ہیں، جن کے مہر ادا کر کے، تو نے ان سے نکاح کیا ہے، نیز وہ عورتیں جو کفار کی طرف سے لوٹ کر، تمہاری طرف آئی ہیں۔ (۱۰/۶۰) [2]

اب اس عبارتِ ترجمہ میں وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ کا مفہوم --- ''وہ عورتیں، جو کفار کی طرف سے لوٹ کر، تمہاری طرف، آئی ہیں'' --- کے الفاظ میں، ظاہر کیا گیا ہے۔ اس مفہوم کا قرآنی الفاظ سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے اور جس آیت (۱۰/۶۰) کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ صلح حدیبیہ کے بعد، ہجرت کرنے والی، ان عورتوں سے تعلق رکھتی ہے، جو صرف ایمان ہی کی خاطر، مکہ چھوڑ کر، مدینہ کی طرف ہجرت کر رہی تھیں، اور کفارِ مکہ (معاہدۂ حدیبیہ کی اس شرط کے تحت، کہ مکے کا جو باشندہ بھی، مدینہ جائے گا، اسے رسول اللہ ﷺ واپس مکہ کو لوٹا دیں گے) ان خواتین کی واپسی کا مطالبہ کر رہے تھے، اور حضورؐ، یہ فرما کر، انہیں واپس کرنے سے انکار فرما رہے تھے کہ كَانَ الشَّرْطُ فِي الرِّجَالِ دُونَ النساء ''شرط مردوں کے بارے میں تھی، نہ کہ عورتوں کے بارے میں'' کیونکہ صلح نامۂ حدیبیہ میں، متعلقہ شرط کے الفاظ یہ تھے۔

.... على ان لايأتيك منا رجل وان كان علىٰ دينك الا رددته علينا [3] .... اور یہ کہ

تمہارے پاس، ہم میں سے کوئی مرد بھی آئے، اگرچہ وہ تمہارے دین ہی پر ہو، تم اسے ہماری طرف واپس کر دو گے۔

سیرت کا ایک مبتدی طالب علم بھی جانتا ہے کہ صلح حدیبیہ ذی قعدہ ۶ ہجری کو ہوئی تھی، اور سورہ احزاب (جسکی آیت کا یہ نرالا مفہوم بیان کیا گیا ہے) ذی قعدہ ۵ ہجری تک، مکمل نازل ہو چکی تھی، اب یہ بات کس قدر عجیب ہے کہ ۵ ہجری میں نازل ہونے والے الفاظ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ میں مذکور مملوکات سے مراد، وہ خواتین لی جائیں، جنکی مدینہ میں ہجرت، ابھی ہوئی ہی نہیں۔ پھر کیا مدینہ میں آنے والی یہ خواتین، واقعی اموالِ فیئ میں سے تھیں؟ لیکن ''مفکرِ قرآن'' کو اس سے کیا سروکار! انہیں تو تہذیبِ مغرب کی ذہنی غلامی میں، بس قرآن ہی کی مرمت کرنی ہے خواہ ایمان، دیانت،

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۷۵۰ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۹۷۸

[3] صحیح بخاری، کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد والمصالحۃ

صداقت، عدل اور انصاف کو بالائے طاق ہی رکھنا پڑے۔

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے

ملکِ یمینِ رسول کی ایک اور آیت

قرآنِ کریم کی درجِ ذیل آیت بھی ''ملکِ یمینِ رسول'' کا قطعی اور واضح ثبوت ہے، لیکن ''مفکرِ قرآن'' نے اپنے ذہنی مزعومات کے تحت، اس آیت کے مفہوم کو بھی مسخ کر ڈالا ہے۔

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَّلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيْبًا (الاحزاب-۵۲) اس کے بعد، عورتیں، آپ کے لیے حلال نہیں ہیں اور نہ اسکی اجازت ہے کہ ان کی جگہ اور بیویاں لے آؤ، خواہ ان کا حسن تمہیں کتنا ہی پسند ہو۔ البتہ لونڈیوں کی تمہیں اجازت ہے، اللہ ہر چیز پر نگہبان ہے۔

ٹھیک یہی معنیٰ، ایک مقام پر، پرویز صاحب کے قلم سے بھی، نہ معلوم، کس طرح، ٹپک پڑا۔

> (اے پیغمبرِ اسلام!) ان کے علاوہ اور دیگر عورتیں تمہارے لیے حلال نہیں ہیں اور نہ ہی یہ درست ہے کہ تم ان (موجودہ) بیویوں کی جگہ، دوسری بیویاں کرلو، باستثنائے مملوکات، اگرچہ آپ کو ان دوسری عورتوں کا حسن، کتنا ہی اچھا کیوں نہ معلوم ہو، اور اللہ ہر چیز (کی حقیقت اور آثار و مصالح) کا پورا پورا نگران ہے۔ [1]

لیکن اب اسی آیت کا وہ مفہوم ملاحظہ فرمایئے جس میں **اِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ** کا معنیٰ و مفہوم، خوردبین لگا کر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملے گا۔

> اس کے بعد، تمہارے لیے کسی نئی عورت سے شادی کرنا جائز نہیں ہوگا، نہ ہی یہ کہ ان بیویوں میں سے کسی کو طلاق دیکر، اسکی جگہ کسی اور عورت سے نکاح کر لے، خواہ اسکی خوبیاں تجھے کتنی ہی اچھی کیوں نہ لگیں۔ اب تیری بیویاں وہی رہیں گی جو تیری بیویاں بن چکی ہیں (یہ پابندی خاص تیرے لیے ہے دوسرے مسلمانوں کے لیے نہیں) یاد رکھو! خدا کا قانون تمام امور کی نگہداشت کرتا ہے۔ [2]

''اب تیری بیویاں وہی ہوں گی جو تیری بیویاں بن چکیں'' یہ الفاظ، یا تو ''مفکرِ قرآن'' کے نزدیک ''اِلا ما ملکت یمینک'' کا مفہوم ہیں (جو قطعاً غلط ہے) یا پھر آیت میں مذکور استثناء کو یونہی نظر انداز کیا گیا ہے، تاکہ نبی کی ملکِ یمین کا ثبوت نہ مل سکے۔

یہ ہے ''مفکرِ قرآن'' کی وہ ٹیکنیک، جس کی بنا پر انہوں نے پورے قرآن کا مفہوم پیش کیا ہے۔

---

[1] معارف القرآن، جلد ۴، صفحہ ۷۵۲ [2] مفہوم القرآن، صفحہ ۹۸۰

اسی آیت کے مفہوم سے اندازہ لگا لیجئے کہ یہ خدا کے کلام کا مفہوم ہے یا اس کے کلام کی تحریف (نہیں بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر) تغلیط کی جارہی ہے، حتّٰی کہ خدا سے معارضہ و مقابلہ کرتے ہوئے، اُس کے مفہوم کو رد کر کے، خود اپنا مفہوم پیش کیا جارہا ہے۔ قَاتَلَهُمُ اللهُ

بہرحال، سورۃ الاحزاب کی آیات ۵۰ اور ۵۲ سے درج ذیل باتیں واضح ہیں۔

(۱) ----- ان دونوں (اور قرآن کی کچھ دیگر) آیات میں مملوکہ خواتین کو منکوحہ ازواج کے بالمقابل، ایک الگ صنف کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے، اور دونوں کے ساتھ ازدواجی تعلق کو جائز قرار دیا گیا ہے، البتہ ان دونوں اصناف کے علاوہ، کسی اور سے یہ تعلق رکھنا، گناہ اور زیادتی ہے جیسا کہ درج ذیل، آیت سے واضح ہے۔

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ ٥ إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ٥ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ (المومنون-۵،۶،۷) اور (بامراد و کامیاب مومن وہ بھی ہیں جو) اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں مگر اپنی بیویوں اور مملوکات پر حفظِ فروج نہ کرنے میں ان پر کوئی ملامت نہیں البتہ جو کوئی اس کے سوا چاہے، تو وہی ہیں حد سے بڑھنے والے۔

(۲) ----- سورۃ النساء کی آیت ۳ میں (بقول پرویز صاحب) منکوحات کے لیے چار کی حد مقرر کی گئی ہے، جیسا کہ خود اُن کی عبارت سے واضح ہے۔

> قرآنی تحدید (چار کی حد بندی) کی روشنی میں یہی سمجھا جاسکتا ہے کہ ان کی تعداد، ایک وقت میں چار سے زیادہ نہیں تھی۔ [۱]

مگر نہ تو سورۃ المومنون کی مذکور بالا آیات میں، اور نہ کسی اور جگہ ہی، مملوکہ عورتوں کی تعداد کی تحدید کی گئی ہے جیسا کہ منکوحات کی تعداد میں واقع ہوئی ہے، بلکہ یہاں، (آیت ۳۳/۵۲ میں) تو صراحت کردی گئی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے لیے، اگرچہ دیگر خواتین سے نکاح کرنا یا موجودہ ازواج میں سے کسی کو طلاق دیکر، اس کی جگہ کسی اور خاتون کو اپنے نکاح میں لے آنا، حلال نہیں ہے، مگر مملوکات میں ایسا کرنا آپؐ کے لیے حلال ہے، جسکا صاف مطلب یہ ہے کہ مملوکات کی کوئی تعداد یا حد مقرر نہیں ہے۔

اعتراضِ پرویز

منکرینِ حدیث، ان دونوں قرآنی تصریحات پر، درج ذیل الفاظ میں اعتراض پیش کرتے ہیں، یاد رہے کہ یہ اعتراض مولانا مودودیؒ پر اس وقت کیا گیا تھا، جبکہ قرآنی آیات (مثلاً سورۃ النساء کی آیت ۳، سورۃ المومنون کی آیت ۶، اور سورۃ المعارج کی آیت ۳۰) کی روشنی میں، انہوں نے بالکل یہی بات کہی تھی، تو پرویز صاحب نے کہا تھا کہ:

> مودودی صاحب، دوسرے مقامات پر، ان غلاموں کی مستورات کے ساتھ، ''شریعت کے پردے'' میں جو سلوک روا رکھتے ہیں، اسکی جھلکیاں پہلی جلدوں کے تبصروں میں گزر چکی ہیں، وہ نہ صرف یہ کہ اس جدید زمانے میں، جبکہ ساری دنیا سے (غلامی

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳، صفحہ ۳۴۸ تا ۳۴۹

کی) یہ لعنت ختم ہو چکی ہے، اسے جائز سمجھتے ہیں، بلکہ ان کی عورتوں سے بغیر نکاح کے مباشرت کی اجازت دیتے ہیں، اور اس مقصد کے لیے تعداد کی بھی کوئی قید نہیں۔ [1]

قرآن، ایک مقام پر ہی نہیں بلکہ بیسیوں مقامات پر، منکوحات کو مملوکات کے بالمقابل رکھ کر، ان دونوں میں واقع فرق و تفاوت کو واضح کرتا ہے، جسطرح نکاح کا ایجاب وقبول، میاں بیوی میں ازدواجی تعلق کو جائز کرتا ہے بالکل اسی طرح، اسلامی حکومت کی طرف سے، کسی شہری کو، اسیراتِ جنگ کا باضابطہ دیا جانا، بھی اس تعلق کو جائز قرار دیتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ لونڈیوں کے ساتھ، نکاح کے ذریعہ ہی مباشرت کی جاسکتی ہے، خلافِ قرآن ہے۔ اگر وہ شامل منکوحات ہوتو اس صورت میں اسے لونڈی کہنے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے، جب وہ نکاح کے ذریعہ منکوحہ ہوگئی تو وہ لونڈی رہی کہاں؟ اور قرآن، لونڈی اور بیوی کے درمیان بہرحال فرق کرتا ہے؟ وہ لونڈی سے (بشرطیکہ وہ قتال فی سبیل اللہ، کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی غنائم میں سے، باضابطہ طور پر، حکومت کی طرف سے ملی ہو) بلا نکاح بھی تمتع کی اجازت دیتا ہے۔

لونڈی سے بلا نکاح تمتع کی اجازتِ قرآن

بلکہ قرآن اسے اپنے تشکیل کردہ معاشرے کی ایک طے شدہ پالیسی کے طور پر پیش کرتا ہے، وہ کہتا ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ .... وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (النساء-۲۳، ۲۴)

حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں .... اور وہ عورتیں جو شادی شدہ ہوں، ماسوا، ان عورتوں کے، جن کے مالک ہوئے تمہارے داہنے ہاتھ۔

سیدھا ہاتھ، عربی زبان میں قدرت، غلبہ وقہر اور زور بازو کے مفہوم میں بولا جاتا ہے، سیدھے ہاتھ کی ملکیت میں ہونا بجائے خود لونڈی کی تعریف پر بھی دال ہے، پھر شادی شدہ عورت، جسے آیت میں حرمتِ نکاح سے مستثنیٰ کیا گیا ہے، وہ بہرحال وہ عورت تو نہیں ہوسکتی، جو دارالاسلام میں بیوی بن چکی ہے کیونکہ وہ تو ان محصنات میں شامل ہے جو حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ کے تحت آ گئی ہیں، اس لیے لامحالہ اِلَّا مَا مَلَكَتْ سے مراد ایسی شادی شدہ عورتیں ہوں گی، جن کے نکاح دارالحرب میں ہوئے ہوں، اور قتال فی سبیل اللہ کے نتیجہ میں قیدی بن کر آئی ہوں۔ ایسی عورتوں کو حرمت سے مستثنیٰ کرنا، یہ معنٰی رکھتا ہے کہ ان سے بغیر نکاح کے وہ تعلق رکھنا جائز ہے، جو میاں بیوی کے درمیان ازدواجی تعلق کہلاتا ہے، کیونکہ اگر نکاح کے ذریعہ سے یہ تعلق قائم کیا جائے، تو پھر یہ تعلق بیوی سے ہوگا نہ کہ ملکِ یمین سے۔

پھر اسی آیت میں، اس کے بعد، یہ الفاظ بھی ہیں۔

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ (النساء-۲۴) ان کے سوا دوسری عورتوں کو تمہارے لیے حلال کیا گیا، اس طور پر کہ تم ان کو اپنے اموال کے بدلے میں حاصل کرو، قید نکاح میں لانے

[1] طلوع اسلام، اپریل ۱۹۷۳ء، صفحہ ۲۰

والے بن کر، نہ کہ آزاد شہوت رانی کرتے ہوئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ملکِ یمین میں آئی ہوئی عورتوں کو، مہر دیکر نکاح میں لانے کی ضرورت نہیں، وہ اسکے بغیر ہی حلال ہیں۔

الغرض، مملوکات کا بغیر ادائیگی مہر (یعنی بغیر نکاح) حلال ہونا، قرآن ہی سے ثابت ہے، صرف یہی آیت نہیں، دیگر آیات میں بھی، لونڈیوں کو حلال قرار دیا گیا ہے، مثلاً سورۃ المومنون کی آیات ۵ تا ۷، سورۃ المعارج کی آیات ۲۹ تا ۳۱ وغیرہ میں، اُن ہی لوگوں کو فلاح یاب اور جنتی قرار دیا گیا ہے، جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں، ہاں اگر وہ اپنی بیویوں اور لونڈیوں پر، اپنی شرمگاہوں کو استعمال کرتے ہیں تو ان پر کوئی ملامت نہیں ہے، لیکن اگر وہ، ان دونوں کے علاوہ کسی اور خاتون پر حفاظتِ فروج نہ کر سکیں، تو پھر وہ (اپنے آپ پر بھی، اور ان خواتین پر بھی، جن پر وہ اپنی شرمگاہوں کو محفوظ نہیں رکھ سکے) زیادتی کرنے والے ہوں گے۔ ان آیات میں ازواج اور مملوکات کو الگ الگ اور ایک دوسرے کے مقابل رکھا گیا ہے۔ ازواج سے مراد ظاہر ہے کہ منکوحہ بیویاں ہیں اور مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ سے مراد، لونڈیاں ہیں، اگر ملکِ یمین سے مراد لونڈیاں نہ ہوں تو انہیں، ازواج (منکوحات) سے الگ کر کے بیان کرنا، سراسر فضول امر ہے، لامحالہ، اس سے یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ان سے ملکِ یمین کی بنا پر تمتع جائز ہے۔

اب، جو چیز عین قرآن سے ثابت ہے، ٹھیک اسی چیز کو پیش کرنے کے باعث، ''مفکر قرآن'' اور طلوعِ اسلام، مولانا مودودیؒ کو نشانہ طنز بناتے ہوئے کہتا ہے کہ --- ''مودودی صاحب، ان کی عورتوں سے، بغیر نکاح کے، مباشرت کی اجازت دیتے ہیں، اور اس مقصد کے لیے تعداد کی بھی کوئی قید نہیں'' --- حالانکہ یہ اجازت تو خود اللہ تعالیٰ نے دی ہے (نہ مولانا مودودیؒ نے)

تعدادِ ملکِ یمین کا غیر متعیّن ہونا

رہا لونڈیوں کی تعداد کا بے قید اور غیر متعین ہونا، تو اسکی وجہ، مولانا مودودیؒ، بایں الفاظ پیش کرتے ہیں۔

> چونکہ لڑائیوں میں گرفتار ہونے والے لوگوں کی تعداد معیّن نہیں ہو سکتی تھی، اس لیے قانوناً اس امر کی بھی کوئی حد معیّن نہیں کی جا سکتی تھی، کہ ایک شخص بیک وقت کتنے غلام اور کتنی لونڈیاں رکھ سکتا ہے، لونڈیوں اور غلاموں کی خرید و فروخت کو بھی، اس بناء پر جائز رکھا گیا کہ اگر کسی لونڈی یا غلام کا نباہ، ایک مالک سے نہ ہو سکے تو وہ کسی دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل ہو سکے اور ایک ہی شخص کی دائمی ملکیت، مالک و مملوک دونوں کے لیے عذاب نہ بن جائے۔ شریعت نے یہ سارے قواعد، انسانی حالات و ضروریات کو ملحوظ رکھ کر، سہولت کی خاطر بنائے ہیں، اگر ان کو مالدار لوگوں نے عیاشی کا ذریعہ بنالیا، تو اس کا الزام انہی پر ہے، نہ کہ شریعت پر۔ [1]

طلوعِ اسلام اور پرویز صاحب کا مزاج یہ ہے کہ ایک سیدھے سادے معقول قانون سے، اگر لوگ غلط اور ناجائز

[1] تفہیم القرآن، جلد ۴، صفحہ ۱۱۹

فائدہ اٹھا رہے ہوں، تو وہ ایسے لوگوں کی مخالفت کی بجائے، اصل قانون ہی کی مخالفت پر اُتر آتے ہیں، گویا وہ معقول قانون بھی، اس وقت، قابلِ تردید اور لائقِ تغلیط قرار پا جاتا ہے جبکہ الفاظِ قانون سے، روحِ قانون کے برعکس ناروا فائدہ اٹھایا جائے، ایسی صورت میں ''مفکرِ قرآن'' صاحب، ناجائز مستفعین قانون کے روّیے کو معیوب قرار دینے کی بجائے، قانون ہی کو ناقص اور معیوب قرار دیتے ہیں اور اپنا سارا زور، اس قانون کی تردید و ابطال میں صرف کر ڈالتے ہیں۔ بالکل یہی رویہ ہے جو انہوں نے ملکِ یمین کے مسئلہ میں اختیار کیا ہے۔ وہ غلامی کے اس قانون میں، اُس فائدے اور سہولت کو نہیں دیکھتے جس کی خاطر یہ قانون بنایا گیا ہے، بلکہ ان مفاسد و مضرّات کو دیکھتے ہیں، جو بگڑے ہوئے اخلاق و مزاج کے لوگوں نے، اس معقول قانون سے ناروا فائدہ اٹھاتے ہوئے، پیدا کئے ہیں، اور پھر وہ، اس قانون کی مخالفت سے کہیں زیادہ، ان علماء و فقہاء پر برستے ہیں جو اس قانون کو تسلیم کرتے ہیں، مولانا مودودیؒ کے خلاف، ''مفکرِ قرآن'' کے بغض و عناد کی وجوہ میں سے ایک وجہ یہ بھی ہے، حالانکہ غلامی کے قانون سے ناجائز فائدہ اٹھانے والوں کی تردید و مذمت، خود مولانا مودودیؒ بھی فرماتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

> اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خدا کی شریعت، یہ گنجائش، مالدار لوگوں کو بے حساب لونڈیاں خرید خرید کر عیاشی کرنے کے لیے دیتی ہے، دراصل یہ تو ایک بیجا فائدہ ہے جو نفس پرست لوگوں نے قانون سے اٹھایا ہے، قانون بجائے خود لوگوں کی سہولت کے لیے بنایا گیا تھا کہ لوگ اس سے یہ فائدہ اٹھائیں، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے شریعت ایک مرد کو چار تک بیویاں کرنے کی اجازت دیتی ہے، اور اسے یہ حق بھی دیتی ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق دیکر دوسری بیوی لے آئے، یہ قانون، انسانی ضروریات کو ملحوظ رکھ کر بنایا گیا تھا، اب اگر کوئی شخص محض عیاشی کی خاطر، یہ طریقہ اختیار کرے کہ چار بیویوں کو کچھ مدت رکھ کر طلاق دیتا، اور پھر ان کی جگہ، دوسری کھیپ لاتا چلا جائے، تو یہ قانون کی گنجائش سے ناجائز فائدہ اٹھانا ہے، جس کی ذمہ داری خود اسی شخص پر عائد ہوگی، نہ کہ خدا کی شریعت پر۔ اس طرح شریعت نے جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتوں کو، جبکہ ان کی قوم، مسلمان قیدیوں سے ان کا تبادلہ کرنے یا فدیہ دیکر چھڑانے کے لیے تیار نہ ہو، لونڈی بنانے کی اجازت دی، اور جن اشخاص کی ملکیت میں وہ حکومت کی طرف سے دی جائیں، ان کو یہ حق دیا کہ ان عورتوں سے تمتع کریں تاکہ ان کا وجود، معاشرے کے لیے اخلاقی فساد کا سبب نہ بن جائے۔ [1]

لیکن پرویز صاحب، غلامی کے اس قانون میں، اس فائدے اور سہولت کو نہیں دیکھتے، جسکی خاطر یہ قانون، قرآن نے پیش کیا ہے، بلکہ وہ صرف اس اخلاقی فساد ہی کو دیکھتے ہیں، جو بد اخلاق اور فاسد کردار لوگوں نے، اس قانون سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے پیدا کیا ہے، اور پھر اس قانون کی تردید و مخالفت سے کہیں زیادہ، وہ دورِ حاضر کے، اس عالمِ دین پر (جو از روئے قرآن، اسوۂ رسول اور تعاملِ صحابہؓ کی روشنی میں اِسے تسلیم کرتا ہے)، اس تلخی اور غلظت کے ساتھ برستے ہیں کہ عام قاری بھی یہ محسوس کرتا ہے کہ شاید ان کے منہ میں زبان نہیں، بلکہ بچھو کا ڈنک ہے، چنانچہ ''مفکرِ قرآن'' صاحب مولانا مودودیؒ پر، یوں برستے ہیں۔

[1] تفہیم القرآن، جلد ۴، صفحہ ۱۱۹

وہ اس کے قائل ہیں کہ اسلام میں اسیرانِ جنگ کو غلام اور ان کی عورتوں کو لونڈیاں بنایا جا سکتا ہے اور ان لونڈیوں سے بلا قید نکاح و تعداد، جنسی تعلقات بھی پیدا کیے جا سکتے ہیں، باقی رہے، ان کے دلائل، تو وہ یقیناً ارسطو کے ان دلائل سے زیادہ وقیع اور قوی نہیں، جو وہ نفسِ غلامی کے جواز بلکہ وجوب میں دیا کرتا تھا، کہتے ہیں کہ اس کے پاس ستر غلام تھے اور وہ غلامی کے وجوب میں اتنے ہی دلائل رکھتا تھا جنہیں ناقابلِ تردید سمجھا جاتا تھا، لیکن یونان کو ارسطو کے دلائل لے ڈوبے اور اسلام کو مودودی صاحب کی منطق۔

ع حذر اے چیرہ دستاں! سخت ہیں فطرت کی تعزیریں [1]

اور اسی مضمون کے آخر میں، مولانا مودودیؒ پر، تہمت تراشی کرتے ہوئے، فرماتے ہیں:

یہ ہے وہ ''نظامِ شریعت'' جسے یہ حضرات، یہاں رائج کرنا چاہتے ہیں۔ [2]

''مفکرِ قرآن'' کی کوثر و تسنیم سے دھلی ہوئی زبان بھی ملاحظہ فرمائیے، اور پھر یہ الزام بھی کہ وہ اس ''نظامِ شریعت'' کو یہاں رائج کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ خود مولانا مودودیؒ نے، اس موضوع پر پوچھے گئے سوالات کے جواب میں واضح طور پر یہ فرما دیا تھا کہ:

اس طرح کے سوالات اور ان کے جوابات سے لوگ، بسا اوقات، یہ سمجھنے لگے ہیں کہ شاید یہ مسائل، حال یا مستقبل کے لیے زیرِ بحث آ رہے ہیں حالانکہ دراصل، ان سوالات کا تعلق، اس دور کے حالات سے ہے جبکہ دنیا میں اسیرانِ جنگ کے تبادلہ کا طریقہ رائج نہ تھا اور فدیے پر سمجھوتہ کرنا بھی، دشمن سلطنتوں کے لیے مشکل ہوتا تھا، آج ان مسائل پر بحث کرنے کی غرض یہ نہیں ہے کہ ہم اب لونڈیوں کی تجارت کے بازار کھولنا چاہتے ہیں بلکہ اسکی غرض یہ بتانا ہے کہ جس دور میں اسیرانِ جنگ کا تبادلہ اور فدیے کا معاملہ طے نہ ہو سکتا تھا، اس زمانہ میں اسلام نے اس پیچیدہ مسئلہ کو کس طرح حل کیا تھا، نیز اسکی غرض، ان اعتراضات کو رفع کرنا تھا جو ناواقف لوگوں کی طرف سے، اسلام کے اس حل پر کئے جاتے ہیں۔ ہم نے جب کبھی اس مسئلے پر بحث کی ہے اسی غرض کے لیے کی ہے مگر افسوس ہے کہ فتنہ پرداز لوگ، جان بوجھ کر اسے یہ معنٰی پہناتے ہیں کہ ہم آج اس زمانہ میں بھی، غلامی ہی کے طریقے کو جاری رکھنا چاہتے ہیں، خواہ اسیرانِ جنگ کا تبادلہ یا فدیہ ممکن ہو، یا نہ ہو۔ ہمیں معلوم ہے کہ وہ اس قسم کی باتیں، کسی غلط فہمی کی بنا پر نہیں کہتے، اور ہم ان سے اتنی حیاداری کی توقع بھی نہیں رکھتے کہ وہ ہماری اس تصریح کے بعد، اپنی الزام تراشی سے باز آ جائیں گے، تاہم یہ تصریح صرف اس لیے کی جا رہی ہے کہ جو لوگ، ان کی باتوں سے کسی غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں، ان کی غلط فہمی دور ہو جائے۔ [3]

اور فی الواقع ''مفکرِ قرآن'' صاحب، مولانا مودودیؒ کی اس تصریح کے بعد بھی، اسی الزام کو برابر دہراتے چلے گئے، اس لیے کہ ''مفکرِ قرآن'' کے پیشِ نظر، کبھی یہ بات نہیں رہی کہ وہ نیک نیتی کے ساتھ، افہام و تفہیم کی غرض سے، دینی مسائل پر بحث کریں۔ ان کا مقصد مولانا مودودیؒ کی مخالفت، اس لیے کرنا تھا کہ وہ انہیں اپنے ''قرآنی نظام'' کی راہ میں رکاوٹ مانتے تھے۔

---

[1] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۳۲۸

[2] قرآنی فیصلے، ج ۱، صفحہ ۳۳۳

[3] رسائل و مسائل، جلد ۳، صفحہ ۱۰۷ تا صفحہ ۱۰۸

ملکِ یمین کا وجود خلافتِ راشدہ میں

اسیرانِ جنگ کو غلام اور لونڈیاں بنانے کا عمل، خلافتِ راشدہ میں بھی برقرار رہتا ہے۔ متعدد واقعات سے اس کا ثبوت ملتا ہے، لیکن ہم جملہ کتبِ تاریخ واحادیث کو چھوڑ کر، ایک ایسی کتاب سے اس کا ثبوت فراہم کریں گے، جسے (i) خود ادارہ طلوعِ اسلام نے شائع کیا ہے اور (ii) جس کے مستند اور ثقہ ہونے کے بارے میں، ناظمِ ادارہ طلوعِ اسلام نے یہ فرمایا ہے کہ:

> جہاں تاریخ کو اس قدر اہمیت حاصل ہے وہاں اس چیز کو بھی، اتنی ہی اہمیت حاصل ہے کہ تاریخ، حقائق پر مبنی ہو، نہ کہ افسانوں پر۔ اور اس میں تاریخ نگار کے ذاتی رجحانات وتعصبات کو کوئی دخل نہ ہو، ہمارے ہاں اگرچہ مسلمانوں کی تاریخ کی بہت سی کتابیں رائج ہیں، لیکن جس تاریخ کے متعلق، اعتماد سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ مذکورہ صدر خصوصیات کی حامل ہے، وہ علامہ اسلم جیراجپوریؒ مدظلہ کی تاریخ الامت ہے۔ ۱

بطور جملۂ معترضہ

ناظم ادارہ طلوعِ اسلام کے علمی افلاس کو دیکھئے کہ انہیں یہ بھی علم نہیں ہے کہ وفات یافتہ بزرگ کے لیے رح (رحمة الله عليه یا رحمه الله) لکھا جاتا ہے، اور زندہ کے لیے مدظله لکھا جاتا ہے، لیکن ناظم ادارہ، جناب اسلم جیراجپوری کے لیے دونوں کلمات کو جمع کر رہے ہیں، آخر کوئی کیا سمجھے کہ وہ زندہ ہیں یا مردہ؟

آمدم برسرِ مطلب

تاریخ الامت، کے درج ذیل، دونوں اقتباسات، اس امر کی واضح دلیل ہیں کہ خلافتِ راشدہ میں بھی، اسیرانِ جنگ کو غلام اور لونڈیاں بنانے کا عمل، حسبِ سابق برقرار رہا ہے۔ سب سے پہلے دورِ صدیقی کا یہ واقعہ ملاحظہ فرمائیے۔

> .... اس فتح کے بعد، اس اطراف کے رئیسوں نے بھی جزیہ پر صلح کر لی، وہاں زبرقان بن بدر کو اپنا جانشین بنا کر، عین التمر کی طرف بڑھے، جہاں مہران پسر بہرام چوبیں فوج لیے پڑا تھا .... اس قلعہ میں چالیس لڑکے ملے جو انجیل پڑھا کرتے تھے، ان میں سے موسیٰ بن نصیر، فاتح اندلس کے باپ نصیر، محمد بن سیرین کے باپ سیرین اور حمران مولیٰ عثمان وغیرہ تھے۔ یہ اسلامی فوج میں تقسیم کئے گئے۔ ۲

حضرت علیؓ کی اولاد، اُن کی منکوحہ بیویوں کے علاوہ، ان لونڈیوں میں سے بھی تھی، جن کو اسیراتِ جنگ میں سے، آپؓ کی ملکِ یمین میں رہنے کا شرف حاصل ہوا تھا۔

> حضرت علیؓ نے نو نکاح کئے .... ان کے علاوہ، مختلف امہات الولد میں سے کئی بیٹیاں تھیں۔
>
> ام ہانی، میمونہ، زینب، رملہ صغریٰ، ام کلثوم صغریٰ، فاطمہ، امامہ، خدیجہ، ام الکرم، ام سلمہ، ام جعفر، جمانہ اور نفیسہ ۳

---

۱ تاریخ الامت، جلد ا، صفحہ ۲ ۲ تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۶۱ تا صفحہ ۶۲ ۳ تاریخ الامت، جلد ۲، صفحہ ۲۴۷

یہ دونوں واقعات وہ ہیں جو خود منکرینِ حدیث کی اپنی اُن کتب میں ثبت ہیں جو ادارہ طلوعِ اسلام نے شائع کی ہیں، ورنہ اس قسم کے واقعات کی کمی نہیں، لیکن چونکہ وہ سب واقعات، طلوعِ اسلام کے ''قرآنی لٹریچر'' سے باہر ہیں، اس لیے انہی دو واقعات پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

چند فیصلہ کن سوالات

اب اگر قرآنی تصریحات، نبی اکرم ﷺ کی عملی توضیحات، اور صحابہ کرام اور خلفائے راشدین کی روش کو دیکھا جائے، تو چند سوالات پیدا ہوتے ہیں، جن کا سامنا کئے بغیر چارۂ کار نہیں، اور جن پر نیک نیتی سے غور وفکر، ایک سلیم الفطرت آدمی پر راہِ صواب اور امرِ حق، کھول دیتا ہے۔

اگر واقعی فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً کے حکم کی رو سے، اسیرانِ جنگ کو، ''بہر حال رہا کیا جانا تھا'' تو پھر جس ذاتِ گرامی پر یہ آیت نازل ہوئی تھی، خود اس نے کیوں جنگی قیدیوں کو، غلاموں اور لونڈیوں کی صورت میں، اصحابِؓ رسولؐ میں تقسیم فرمایا تھا؟ اور خود رسول اکرمؐ نے کیوں، حضرت جویریہؓ اور حضرت صفیہؓ کے علاوہ، دیگر اسیراتِ حرب کو لونڈیاں بنا کر، دیگر افراد کے حوالے فرمایا تھا؟ اور کیوں، خود، آپؐ نے مقوقس کی ارسال کردہ، ایک لونڈی (حضرت ماریہ قبطیہؓ) کو قبول فرمایا، جس سے آپ کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم متولّد ہوئے اور دوسری لونڈی (سیرین) کو آپؐ نے حضرت حسان بن ثابت کی ملکیت میں دیا؟ پھر کیوں آپؐ نے جنگِ حنین کے سبایا کو مہاجرین وانصار میں تقسیم فرمایا؟ (اگرچہ بعد میں، ان سے واگزار کروا کے، ان کے سرپرستوں کے حوالہ کیا جو اگر اپنے اہل وعیال کی واپسی کا مطالبہ نہ کرتے تو ان کا ملکِ یمین بن کر رہنا، برقرار رہتا)، اور کیوں، عہدِ ابی بکرؓ میں ان عیسائی بچوں کو غلام بنایا گیا جن کی پشت سے بعد میں، موسیٰ بن نصیر، محمد بن سیرین اور حمران مولیٰ عثمان جیسے مشاہیر پیدا ہوئے؟ اور کیوں حضرت علیؓ جیسے، تفقہ فی الدین اور فہمِ قرآن رکھنے والے خلیفۂ رابع نے، سبایائے جنگ میں سے، بعض کو آزاد کر کے اپنے حرم میں داخل کیا، اور بعض کو بحیثیت کنیزات، اپنی ملکیت میں رکھا، اور ان کے بطن سے ان کی اولاد بھی پیدا ہوئی، اور یہ لونڈیاں امہات الاولاد قرار پائیں؟ کیا خود، رسول اللہ ﷺ، خلفائے راشدین اور صحابہؓ (جنگی ملکیت میں یہ غلام اور لونڈیاں موجود تھیں) سب کے سب، قرآن سے جاہل تھے؟ اور آیت فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً کے معنیٰ ومفہوم سے ناآشنا تھے؟ یا یہ تمام کے تمام، اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ انسان کو انسان کا غلام بنانا، انسانیت کی تحقیر وتذلیل، اور بارگاہِ خداوندی میں معصیتِ کبیر، اور انسانیت کی عدالت میں جرمِ عظیم ہے؟ یا یہ جملہ صحابہؓ بشمولِ رسولِ خدا ﷺ (معاذ اللہ) دیدہ دانستہ، ہٹ دھرمی سے حکمِ خدا کی مخالفت پر اتر آئے تھے؟ اور حیرت بالائے حیرت یہ کہ خدا خود بھی، اپنے اس حکم کو، صحابہؓ حتی کہ رسولِ اکرمؐ کے ہاتھوں، غزوات وسرایا اور بعد کی جنگوں میں، مسلسل پامال ہوتے دیکھتا رہا، اور دم سادھے رہا، رسولِ خدا خود بھی، اور ان کے ہمراہی بھی، انسانوں کو انسانوں کی ملکیت میں دیکر ''شرفِ انسانیت کو خاک میں ملاتے رہے'' اور اللہ میاں، ٹک ٹک

دیدم، دم نہ کشیدم، کے مصداق بنا رہا، آخر یہ کیوں؟

غلامی کے موضوع پر، اگر "مفکر قرآن" اپنے موقف کی حمایت میں، جذباتیت اور لفاظی کا مرکب پیش کرنے کی بجائے، ان فیصلہ کن سوالات کا سامنا کرتے، تو وہ یقیناً حقیقت تک رسائی پا لیتے، مگر ان کی عملی روش یہ تھی کہ تقلیدِ مغرب میں، وہ پہلے سے ہی اپنا ایک ذہن بنا چکے تھے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کو اپنے ذہنی سانچے میں ڈھالنے کے لیے، فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً کو اپنی تحریف کی بھینٹ چڑھاتے ہیں اور پھر اس کے بعد --- "احسان کرو یا فدیہ کا معاملہ کرلو" --- کے صحیح مفہوم کو چھوڑ کر --- "ان قیدیوں کو بہر حال رہا کرنا ہوگا .... یعنی انہیں بہر حال چھوڑ نا ہوگا" --- کا غلط مفہوم اختیار کرتے ہیں، اور پھر اس غلط مفہوم کو "قرآنی حکم" قرار دیکر، ایک ایسا معیار قائم کرتے ہیں جس کی روشنی میں، نہ نبیؐ کا عمل، صحیح قرار پاتا ہے، نہ صحابہؓ کا اور نہ ہی خلفائے راشدینؓ کا۔ پھر اس دیوارِ کج پر (جسکی بنیاد ہی غلط ترجمہ کی صورت میں ٹیڑھی رکھی گئی تھی)، ایک اور ردّا یوں چڑھاتے ہیں کہ

> جب قرآن کے کسی بیان اور عہدِ محمد رسول اللہ والذین معه کی تاریخ کے کسی واقعہ میں تضاد نظر آئے، تو قرآن کے بیان کو صحیح اور تاریخ کے واقعہ کو غلط قرار دینا چاہئے۔ یہ ایک ایسی حقیقتِ باہرہ ہے جس کے لیے کسی دلیل وشہادت کی ضرورت نہیں، یہ آپ اپنی دلیل ہے۔ [1]

"مفکر قرآن" کا یہ فرمان، بظاہر اور لفظاً صحیح، مگر بباطن اور معناً باطل ہے، کیونکہ کسی تاریخی واقعہ کو "خلافِ قرآن" قرار دینے سے پہلے، اصل "مفہومِ قرآن" کو جاننا ضروری ہے۔ میزانِ قرآن میں، معنٰی ومفہوم کا جو باٹ رکھا گیا ہے اگر وہی جعلی ہو تو وزن میں صحت کی ضمانت کیسے ممکن ہے؟ ہر تاریخی واقعہ کی صحت، اصل مفہومِ قرآن کی بنیاد پر طے پائے گی، نہ کہ اس جعلی اور خود ساختہ مفہوم کی بنیاد پر، جسے منسوب الی القرآن کر ڈالا گیا ہو، یا جسے غلط تراجمِ آیات کے ذریعہ قرآن کے گلے مڑھ دیا گیا ہو۔ یہاں بالکل یہی صورت، حال ہے۔ "مفکر قرآن" صاحب آیت (۴۷/۴) کا غلط ترجمہ کرتے ہیں، اور پھر اس کی بنیاد پر ہر اس واقعہ حدیث اور تاریخی حقیقت کو "خلافِ قرآن" قرار دیتے ہیں، جو ان کے غلط ترجمہ کی بنیاد پر، قائم ہونے والے معیار پر پورا نہیں اترتا۔ ہر شخص، خود دیکھ سکتا ہے کہ "مفکر قرآن" نے، غلامی کے بارے میں، ٹھیک یہی روش اپنائی ہے۔

صدرِ اول کے غلام اور لونڈیاں اور موقفِ پرویز

حقیقت یہ ہے کہ آیت فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً، خواہ دورِ فتح مکہ میں نازل ہوئی ہو یا غزوۂ بدر سے بھی پہلے، جب سے اسلامی جنگوں کا سلسلہ شروع ہوا، اس وقت سے لیکر خلافتِ راشدہ تک میں، اسیرانِ جنگ کو غلام اور لونڈی بنانے کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ اگر اس آیت نے قطعی طور پر غلامی کا دروازہ بند کر دیا ہوتا، تو یہ سلسلہ نہ تو عہدِ رسالت میں جاری رہتا اور نہ ہی خلافتِ راشدہ میں برقرار رہتا۔ رہے وہ غلام اور لونڈیاں، جو صدرِ اول کے اسلامی معاشرے میں پائے جاتے تھے، تو ان کے

[1] طلوعِ اسلام، جولائی ۱۹۵۹ء، صفحہ ۱۲

بارے میں پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ

جنگ کے قیدیوں کے متعلق، اس نے واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً (۴/۴۷) "ان قیدیوں کو بہر حال رہا کرنا ہوگا، اگر ان کی قوم، ان کا فدیہ دے دے --- قیدیوں کے بدلہ میں قیدی یا مقرر کردہ مالی فدیہ --- تو انہیں اس طرح چھوڑ دو اور اگر حالات ایسے ہوں، جن میں فدیہ کی شکل پیدا نہ ہو سکے، تو انہیں بطور احسان چھوڑ دو، یعنی انہیں بہر حال چھوڑنا ہوگا۔ جنگ کے قیدیوں کے متعلق، قرآنِ کریم میں یہی ایک آیت ہے اور یہ اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے، قرآن کریم نے غلام اور لونڈیاں بنانے کے دروازے کو اس طرح بند کر دیا (ہمیشہ کے لیے)۔ باقی رہے وہ غلام اور لونڈیاں، جو اس وقت عرب معاشرے میں موجود تھے، تو ان کے متعلق ایسے احکام دیئے جن سے وہ یا تو رفتہ رفتہ آزاد خاندانوں کے جزو بن جائیں، اور یا آزاد انسانوں کی طرح اپنی الگ زندگی بسر کریں، قرآنِ کریم میں غلام اور لونڈیوں (مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ) کے متعلق جتنے احکام ہیں، وہ سب اسی سلسلے میں ہیں، اس میں آپ شروع سے آخر تک دیکھ جائیے، غلاموں کو آزاد کرو، آزاد کرو، کی تاکید جا بجا ملے گی اور کسی ایک جگہ یہ لکھا نہیں ملے گا کہ دوسروں کو غلام بناؤ۔ [۱]

اگر "مفکر قرآن" کی یہ بات واقعی درست ہے کہ آیت فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً (۴/۴۷) نے "غلام اور لونڈیاں بنانے کے دروازے کو ہمیشہ کے لیے بند کر دیا" تو پھر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام، آپ کے اہل بیت، صحابہ کرام، اور خلفائے راشدین (رضی اللہ عنہم اجمعین) نے اپنے اپنے گھروں میں لونڈیاں اور غلام رکھ کر، قرآن کے اس حکم کی کھلی کھلی نافرمانی کی۔ کیا کوئی مسلمان، اس بات کا تصور بھی کر سکتا ہے کہ جس کام کا دروازہ، قرآن نے ہمیشہ کے لیے بند کر دیا، نبیؐ، صحابہؓ اور خلفائے راشدین، سب کے سب، اللہ تعالیٰ کی واضح مخالفت کرتے ہوئے، اس دروازہ کو کھول دیں گے؟

ماملکت میں صیغۂ ماضی سے استدلالِ پرویز

اور پھر یہ بھی کیا خوب نکتہ ہے، جو "مفکر قرآن" نے، یہ کہہ کر، قرآن ہی سے برآمد فرمالیا ہے کہ

یہ جو آپ، قرآن میں "مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ" کے متعلق احکام دیکھتے ہیں، یہ وہی تدابیر ہیں، جنکی رو سے غلامی کا بتدریج ختم کیا جانا مقصود تھا، آپ سارے قرآن میں دیکھئے، ان احکامات کے سلسلہ میں، آپ کو ہر جگہ، ماضی کا صیغہ (مَلَكَتْ) ملے گا۔ یعنی "وہ جنہیں تم غلام اور لونڈیاں بنا چکے ہو"، کہیں یہ نہیں ملے گا کہ "جنہیں تم غلام اور لونڈیاں بناؤ، ان کے متعلق یوں کرو"۔ قرآن میں آپ کو ہر جگہ غلاموں کو آزاد کرنے کے احکام ملیں گے، کسی ایک جگہ بھی غلام بنانے کا حکم نہیں ملے گا۔ [۲]

کیا ہی خوب نکتہ ہے کہ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ میں، ماضی کا صیغہ (مَلَكَتْ) پہلے سے چلے آ رہے غلام افراد ہی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے، مستقبل کے غلاموں اور لونڈیوں کے ساتھ نہیں، گویا جن کے وہ مالک ہو چکے ہیں، صرف اُنہی کی ملکیت قائم رکھی گئی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو احکام بصیغۂ ماضی دیئے گئے ہیں، ان کا تعلق، دورِ ماضی ہی کے افراد کے ساتھ ہوگا، نہ کہ مستقبل کے افراد کے ساتھ۔ اگر یہ واقعی کوئی اصول اور قاعدہ ہے تو پھر تو بہت سے قرآنی احکام سے مسلمانوں کو چھٹی مل جائے گی۔ مثلاً قرآن کہتا ہے

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۵۸ [۲] شاہکارِ رسالت، صفحہ ۱۵۴

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَأَخَوٰتُكُمْ ...... (النساء-۲۳) حرام کی گئیں، تم پر تمہاری مائیں، اور بیٹیاں اور بہنیں اور ....

حُرِّمَتْ بھی ماضی ہی کا صیغہ ہے، کیا اس سے یہ استدلال ممکن ہوگا کہ صرف ان ہی ماؤں، بیٹیوں اور بہنوں وغیرھا سے نکاح حرام ہے، جو پہلے سے (نزول آیت کے وقت تک) چلی آ رہی تھیں، بعد کی مسلم خواتین کے یہی رشتے حرام نہیں ہوں گے؟

اسی طرح، قانونِ غنیمت (یا آیتِ خمسِ غنیمت) کو بھی بصیغۂ ماضی ہی پیش کیا گیا ہے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ .... (الانفال-۴۱) اور جان لو کہ جو کچھ تمہیں بطور غنیمت ملا ہے، اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے .... ہے۔

یہاں غَنِمْتُمْ بھی ماضی ہی کا صیغہ ہے، کیا اس کا مطلب یہی ہوگا کہ اس آیت کے اترنے سے پہلے، جو مالِ غنیمت تمہیں ملا ہے، اس میں سے پانچواں حصہ، اللہ .... کے لیے ہے؟ لیکن آئندہ کے لیے یہ قانون نہیں ہے، کیونکہ قرآن میں ماضی کا صیغہ غَنِمْتُمْ تو آیا ہے لیکن مضارع کا صیغہ (تَغْنَمُونَ) کہیں بھی مذکور فی القرآن نہیں ہے۔

اسی طرح روزوں کی فرضیت کا حکم بھی ماضی ہی کے صیغہ میں دیا گیا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (البقرہ-۱۸۳) اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تم پر روزہ رکھنا فرض کر دیا گیا ہے۔

اب اس سے پرویز صاحب کے طرزِ استدلال کو اختیار کرتے ہوئے، یہ کہنا ممکن ہے کہ كُتِبَ کی صورت میں دیا جانے والا حکم، گذشتہ مسلمانوں پر ہی فرضیتِ صیام عائد کرتا ہے، نہ کہ آئندہ کے اہل ایمان پر؟

اس سلسلہ میں، سب سے اہم آیت، جو نبی اکرم ﷺ ہی کی لونڈیوں سے تعلق رکھتی ہے، اسے بھی ملاحظہ فرمائیے۔

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ أُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ أَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ (الاحزاب-۵۰) اے نبی! ہم نے تمہارے لیے تمہاری وہ بیویاں حلال کر دیں جن کو تُو نے ان کا مہر دیدیا، اور وہ لونڈیاں بھی، جو اللہ نے غنیمت کے طور پر تیرے ہاتھ لگا دیں۔

اس آیت میں، اَحْلَلْنَا (ہم نے حلال کیں)، اٰتَيْتَ (تُو نے دیا)، اَفَآءَ اللّٰهُ (اللہ نے بطور فے دیں) کے تینوں افعال، اُسی طرح ماضی کے صیغے میں ہیں جس طرح پرویز صاحب کی بنائے استدلال مَلَكَتْ (مالک ہوئی) ماضی کے فعل میں ہے۔ اگر آیت میں واقع افعالِ ماضی اور بالخصوص ''مَلَكَتْ'' سے مراد، وہی لونڈیاں ہوں، جو آپ پہلے ہی بنا چکے تھے، اور مَلَكَتْ کے فعل ماضی نے آیندہ کے لیے کسی غلام اور لونڈی کو ملکِ یمین بنا کر رکھنے کا دروازہ بند کر دیا تھا، اور بقول پرویز صاحب فَإِمَّا مَنًّاۢ بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً کی آیت نے (جو بقول پرویز صاحب، دور فتح مکہ میں نازل ہوئی تھی) ''غلام لونڈیاں بنانے کے دروازے کو ہمیشہ کے لیے بند کر دیا تھا''، تو اس کے بعد بھی، غزوہ حنین و اوطاس وغیرہ میں، نبی اکرم ﷺ کا

اسیرانِ جنگ کو لونڈیاں اور غلام بنا کر تقسیم کر دینے کا عمل، نیز شاہِ مقوقس کے ہاں سے ملنے والی دو لونڈیوں میں ایک (ماریہ قبطیہ) کو اپنی ملکیت میں، اور دوسری (سیرین) کو حسانؓ بن ثابت کی ملکیت میں رکھنے کا عمل، پرویز صاحب کے اس نکتے کی تردید وتغلیط کے لیے کافی ہے جو انہوں نے مَلَكَتْ کے صیغہ ماضی سے کشید فرمایا ہے، اب یا تو یہ کہہ لیجئے کہ قرآن کے اولین مخاطب، صحابہؓ ہی نہیں بلکہ خود رسول اکرمؐ بھی، اتنی عقل ودانش اور اتنا فہم قرآن بھی نہیں رکھتے تھے، جتنی ہمارے دور کے منکرینِ حدیث اور بالخصوص پرویز صاحب رکھتے ہیں، کہ جو ''نکتہ'' یہ لوگ پا گئے، وہ صحابہؓ تو رہے ایک طرف، رسولؐ خدا بھی نہ پا سکے، یا پھر یوں کہئے، کہ اس ''نکتہ'' کو پا تو گئے تھے مگر دیدہ دانستہ اسکی خلاف ورزی پر اُتر آئے۔ اَلعِیَاذُ بِاللّٰہ۔

غلامی کا سرچشمہ

دورِ نزولِ قرآن میں، غلامی کا سرچشمہ کیا تھا؟ پرویز صاحب فرماتے ہیں:

> زمانۂ نزولِ قرآن میں غلامی کا رواج عام تھا، قومیں بالعموم جنگ میں گرفتار شدہ قیدیوں کے مردوں کو غلام اور عورتوں کو لونڈیاں بنا لیتے تھے، ان کی خرید وفروخت کے بازار بھی گرم رہتے تھے .... جنگ کے قیدیوں کے متعلق، اس نے واضح الفاظ میں کہہ دیا تھا کہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً (۴/۴۷) ''ان قیدیوں کو بہر حال رہا کرنا ہوگا ....
> ''جنگ کے قیدیوں کے متعلق قرآن کریم میں صرف یہی آیت ہے اور یہ اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے، قرآن کریم نے غلام اور لونڈیاں بنانے کے دروازے کو اس طرح ہمیشہ کے لیے بند کر دیا۔ [۱]

اول، تو یہی بات غلط ہے کہ --- ''جنگ کے قیدیوں کے بارے میں قرآن کریم میں یہی ایک آیت ہے'' --- حالانکہ جنگی دشمنوں کے قیدی بنانے کا ذکر، دیگر آیات میں بھی ہے، مثلاً

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُوْنَ لَهٗ أَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ (الانفال-۶۷) کسی نبی کے لیے بھی یہ مناسب نہیں کہ وہ (دشمنوں کو میدانِ جنگ میں) خوب کچلنے سے پہلے، (انہیں) قیدی بنا لے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ''مفکر قرآن'' آیت (۴/۴۷) کا قطعی غلط ترجمہ کرتے ہیں، اور پھر اس غلط ترجمہ کے صحیح ہونے کا تاثر، یہ کہتے ہوئے اچھالتے ہیں کہ ''یہ آیت اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے''۔

تیسری بات یہ کہ غلامی کا سرچشمہ، صرف جنگی قیدی ہی نہ تھے، بلکہ وہ لوگ بھی تھے جنہیں لوٹ مار کے نتیجہ میں یا راہ چلتے پکڑ کر غلام بنا لیا جاتا تھا اور پھر انہیں بیچ دیا جاتا تھا، علاوہ ازیں، غربت وتنگدستی کی حالت میں، اپنے اہل وعیال کو بیچ کر، ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنا بھی، غلامی کا ایک سرچشمہ تھا، نیز جوئے میں خود کو یا اہل وعیال کو ہارنے کی شرط پر بھی، جیتنے والے کی غلامی میں دینا بھی سرچشمۂ عبودیت تھا، مزید برآں، کسی مقروض کی طرف سے قرض کی عدم ادائیگی بھی، غلام بنا لیے جانے کا ایک ذریعہ تھا، یہ سب دراصل غلامی ہی کے سرچشمے تھے، آیت (۴/۴۷) اگر ''مفکر قرآن'' کے زعم کے مطابق، غلام اور لونڈیاں

---

[۱] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۳۵۷ تا صفحہ ۳۵۸

بنانے کے دروازے کو بند کرتی بھی ہے، تو صرف جنگی قیدیوں کو غلام بنائے جانے ہی کے دروازے کو۔ جبکہ اس کے علاوہ، دوسرے دروازے، پھر بھی کھلے ہی رہتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ یہ دروازے، قرآن نے نہیں بلکہ فرمانِ رسولؐ اور حدیث نبیؐ ہی نے بند کئے ہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے غلامی کی ان سب صورتوں کو سخت ناجائز اور موجبِ عذابِ الٰہی قرار دیا، اور وقت کی مجبوریوں کے تحت، صرف ایک صورت کو باقی رکھا، یعنی وہ لوگ جو جنگ میں گرفتار کئے جائیں، ان کے بارے میں اسلامی ریاست کے سربراہ کو یہ اختیار ہے کہ اگر وہ مقتضائے مصلحت وسیاست جانے، تو انہیں باندی اور غلام بنالے۔ پھر یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ یہ صرف اجازت ہے، حکم نہیں ہے۔ اس کے علاوہ، غلامی کی جتنی بھی صورتیں ہیں، سب کی سب قطعی حرام اور سراسر ناجائز ہیں۔

قال اللّٰہ تعالٰی : ثلاثۃٌ اَنَا خَصۡمُھُمۡ یوم القیامۃ : رَجُلٌ اعطیٰ بی ثُمَّ غَدَرَ ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرّاً فَاَکَلَ ثَمَنَہٗ وَرَجُلٌ اِسۡتَأۡجَرَ اَجِیۡرًا فَاسۡتَوفٰی مِنۡہُ وَلَمۡ یُعۡطِہٖ اَجۡرَہٗ [1] فرمانِ خداوندی ہے کہ قیامت کے روز تین آدمیوں کے خلاف میں خود مدمقابل ہوں گا، ایک تو وہ جو میرا نام لیکر عہد دے اور پھر توڑ دے، دوسرا وہ، جس نے کسی آزاد کو (پکڑ کر) فروخت کیا اور اسکی قیمت کھا گیا، تیسرا وہ جس نے مزدور رکھا اس سے پوری مزدوری لی مگر اسے حق نہ دیا۔

ایک اور حدیث میں یہ کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ تین آدمیوں کی نماز کو قبول نہیں فرماتا، ان میں سے ایک وہ ہے جو کسی آزاد کو پکڑ کر غلام بنالے۔

اَنَّ رَسُولَ اللّٰہ ﷺ یَقُولُ ثلاثۃ لا یقبل اللّٰہ منھم صلوٰۃ من تقدم قوماً وھم لہ کارھُونَ ورجل اَتی الصَّلوٰۃَ دبارا والدبار ان یاتیھا بعد ان تفوتہٗ و رجل اعتبد محررۃ [2] بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، تین آدمی وہ ہیں، جنکی نماز کو اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتا، ایک وہ جو نماز کی (امامت کے لیے) آگے بڑھ جائے جبکہ لوگ اسے ناپسند کریں، دوسرا وہ جو نماز کے آخر میں یعنی وقت نماز کے آخر میں آئے جبکہ نماز کا وقت فوت ہو رہا ہو اور تیسرا وہ، جو کسی آزاد کو غلام بنالے۔

اِعۡتِبَادُ الۡمُحَرَّرُ کے علماء نے تین معانی لکھے ہیں۔

(وَرَجُلٌ اعۡتَبَدَ مُحَرَّرَۃً) ای اتَّخَذَ نَفۡسًا مُعۡتَقَۃً عَبۡداً اَوۡجَارِیَۃً .... قال الخطابی اعتباد الۡمُحَرَّرِ یَکُونُ مِنۡ وجۡھَیۡنِ احدھما ان یعتقہ ثم یکتم عتقہ اوینکرہٗ وَھذا شرا لامرینِ والوجہ الاٰخر ان یَعۡتَقِلَہٗ بَعۡدَ العتق فتستخد مہ کرھا [3] (اور وہ شخص جس نے آزاد جان کا اعتباد کیا) یعنی آزاد جان کو غلام یا لونڈی بنالیا .... امام خطابی نے اِعۡتِبَادُ الۡمُحَرَّر کے دو معنوی پہلو بیان کئے ہیں، ایک یہ کہ وہ غلام کو آزاد کر کے اس کی آزادی کو مخفی رکھے یا اس کا انکار کر ڈالے، اور یہ دونوں میں بدترین پہلو ہے، اور دوسرا یہ کہ، آزاد کرنے کے بعد بھی غلام کو روکے رکھے اور اس سے جبراً خدمت لیتا رہے۔

[1] صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب اثم من باع حراً [2] سنن ابی داؤد، کتاب الصلوٰۃ، من یؤم القوم وھم لہ کارھون
[3] عون المعبود، جلد ۱، صفحہ ۲۳۱

اسی طرح، افلاس وتنگدستی سے بچنے کے لیے اولاد کو قتل یا فروخت کرنے سے بھی منع کیا گیا۔ نیز جوئے میں ہارنے کی صورت میں اہل وعیال کو جیتنے والے کی غلامی میں دینا، ایک ایسی روش تھی جسکا سد باب اسی طرح ممکن تھا کہ جوئے ہی کو بند کر دیا جاتا، اور ایسا ہی کیا بھی گیا۔

قانونِ غلامی، قانونِ ہنگامی

الغرض، اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غلامی کے جملہ ابواب کو بند کر کے، صرف جنگی قیدیوں کو غلام اور باندیاں بنانا، ایک وقتی اور ہنگامی سیاست کی ایسی مجبوری تھی، جو دورِ نزولِ قرآن کے بین الاقوامی حالات نے پیدا کر دی تھی، اور اسلام، یکطرفہ طور پر، اسے یک قلم موقوف نہیں کر سکتا تھا۔

اسلام کا قانونِ غلامی کوئی عام قانون نہیں ہے بلکہ خاص الخاص قانون ہے، جو مخصوص شرائط کے ساتھ، مخصوص حالات میں روبہ کار آیا تھا، ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے ہر دستور میں، ایک باب ہنگامی حالات کا بھی ضرور ہوا کرتا ہے، اس باب کے قوانین، خاص نوعیت رکھتے ہیں، ان میں سے بہت سے ایسے قوانین بھی ہوتے ہیں، جنہیں آزادی اور جمہوریت کے شیدائی، عام حالات میں ہرگز گوارا نہیں کر سکتے، لیکن ہنگامی حالات میں، انہیں بخوشی گوارا کر لیا جاتا ہے، حالانکہ یہ فرد کی آزادی کو محدود کرنے کے ساتھ ساتھ، حکمران طبقے کو غیر معمولی اختیارات عطا کرتے ہیں، ایسے حالات میں، جبکہ مسئلہ، دشمن سے جنگ کا اور ملک وقوم کے تحفظ کا درپیش ہو، تو ایسے مخصوص اور ہنگامی قوانین کا سہارا لینا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

اس لحاظ سے، اگر اسلام بھی ہنگامی حالات کے لیے، اپنے عام قوانین سے کچھ جداگانہ نوعیت کے قوانین رکھتا ہے تو اس میں اعتراض کی کیا گنجائش ہے، یقیناً عام حالات میں، اسلام کا اصل مطمع نظر، حریت وآزادی ہی ہے، اور اسی اعتبار سے اس نے نہ صرف یہ کہ غلامی کا ہر دروازہ (ماسوا جنگی قیدیوں کے) بند کر دیا بلکہ اپنے معاشرے میں آزادیٔ غلاماں کی ایک زبردست تحریک بھی برپا کی، لیکن جنگ کے ہنگامی حالات میں اسیرانِ جنگ کو غلام اور لونڈیاں بنانا، بین الاقوامی ماحول کا (یا کم از کم برسرِ پیکار کفار کا) ایسا دباؤ تھا، جس کو قبول کرنا، اسلام کی ایک ناگزیر مجبوری تھی، اگر دشمن، فدیہ یا تبادلۂ اسیرانِ جنگ پر آمادہ نہ ہوتا، اور اسلام، یکطرفہ طور پر، احساناً، دشمنوں کے پکڑے ہوئے قیدی رہا کرتا چلا جاتا تو اس کا نتیجہ یہی ہوتا کہ ہمارے مسلم بھائی تو دشمن کی قید میں برقرار رہتے اور ہم اُن کے افراد کو رہا کرتے چلے جاتے تاکہ وہ رہائی پا کر، پھر تازہ دم ہو کر، اسلام کا قلع قمع کرنے کے لیے میدانِ جنگ میں آ جاتے۔

تحریکِ آزادیِ غلاماں

حقیقت یہ ہے کہ صدرِ اسلام میں، اسیرانِ جنگ کو غلام اور لونڈیاں بنانے کے معاملہ کو اسلام نے محض ایک وقتی اور ہنگامی صورتحال کا علاج تصور کیا ہے، نہ کہ اپنی مستقل پسندیدہ پالیسی۔ چنانچہ اس نے قانون اور ترغیب کے دونوں ذرائع سے

ایسی بہت سی راہیں کھولی ہیں جنکی آخری منزل، حریت و آزادی ہے، کتنے ہی گناہ ایسے ہیں، جنکا کفارہ غلاموں کو آزاد کرنا قرار دیا گیا ہے، مثلاً

(۱) ----- قتلِ خطا کا کفّارہ : قرآنِ کریم نے قتل خطا کے گناہ میں، تحریرِ رقبہ کو کفّارہ کے طور پر پیش کیا ہے۔

وَّمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّآ أَنْ يَّصَّدَّقُوْا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (النساء- ۹۲) اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو خون بہا دے، الا یہ کہ وہ خوبہا معاف کر دیں، لیکن اگر مسلمان مقتول، کسی ایسی قوم سے تھا جس سے تمہاری دشمنی ہو تو اس کا کفارہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہے، اور اگر وہ کسی ایسی غیر مسلم قوم کا فرد تھا جس سے تمہارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو خوبہا دیا جائے گا، اور ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا، پھر جو غلام نہ پائے وہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھے۔

(۲) ----- اسی طرح ظہار کے کفارہ میں بھی، غلام کو آزاد کرنے کا حکم ہے۔

وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ٥ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَاسَّا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا (المجادلہ- ۴) جو لوگ، اپنی بیویوں سے ظہار کریں پھر اپنی اس بات سے رجوع کریں جو انہوں نے کہی تھی، تو قبل اس کے کہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں، ایک غلام آزاد کرنا ہوگا، اسی کی تم کو نصیحت کی جاتی ہے، اور جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اس سے باخبر ہے، اور جو شخص غلام نہ پائے، وہ دو مہینے کے پے در پے روزے رکھے، قبل اسکے کہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں، اور جو اس پر بھی قادر نہ ہو، تو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

(۳) ----- کفّارۂ حلف : قرآنِ کریم نے قسم کھانے یا حلف اٹھانے کا کفارہ بھی، جن امور کو قرار دیا ہے، ان میں سے ایک امر، غلام کو آزاد کرنا بھی ہے۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ أَهْلِيْكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ (المائدہ-۸۹) تمہاری مہمل قسموں پر اللہ تعالیٰ گرفت نہیں کرتا، مگر وہ ان قسموں پر گرفت کرے گا جو تم جان بوجھ کر کھاتے ہو۔ (ایسی قسم توڑنے کا) کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو وہ اوسط درجہ کا کھانا کھلاؤ جو تم خود اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو، یا انہیں کپڑے پہناؤ، یا ایک غلام آزاد کرو، اور جو اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو، وہ تین دن کے روزے رکھے، یہ

تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جبکہ تم قسم کھا کر توڑ دو۔

قتل خطاء، ظہار اور قسموں کے یہ کفارے تو قرآن میں مذکور ہیں۔ اس کے علاوہ، چند اور گناہ اور لغزشیں، ایسی بھی ہیں، جنکا کفارہ، خدا کی طرف سے مامور شارع اور مقنن ہونے کی حیثیت سے، خود نبی اکرم ﷺ نے بیان فرمایا ہے، مثلاً

(۴) ----- كَفَّارَةُ اِفْسَادِ صَوم : جان بوجھ کر، بغیر کسی شرعی عذر کے روزہ توڑ دینا بھی، ایک ایسا گناہ ہے، جس کے کفارہ میں تحریر رقبہ بھی شامل ہے۔ بعض علماء کے نزدیک یہ کفارہ صرف، حالت صیام میں، بیوی سے مجامعت کرنے کا کفارہ ہے، نہ کہ مطلق روزہ توڑنے کا، جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے۔

اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوس عِنْدَا لنَّبِيِّ ﷺ اِذْجَائَهُ رَجُل فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ هَلَكْتُ قَالَ مَالَكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَىٰ امْرَءَ تِي وَاَنَا صَآئِم فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ هَلْ تَجِدُرَقَبَةً تُعْتِقُهَا قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ اَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تجدُ اِطْعَامَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا قَالَ لَا قَالَ فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ فَبَيْنَ نَحْنُ عَلٰى ذَالِكَ اُتِيَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيْهَا تَمر وَّالْعرقُ الْمِكْتَلُ قَالَ اَيْنَ السَّائِلُ قَالَ اَنَا فَقَالَ خُذْ فَتَصَدَّقْ بِهِ فَقَالَ الرَّجُلُ اَعَلٰى اَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ الله؟ فَوَاللهِ مَا بين لَا بَتَيْهَا يُرِيْدُ الْحَرَّتَيْنِ اَهْل بَيتٍ اَفْقَر مِنْ اَهْلِ بَيْتِي فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتّٰى بَدَتْ اَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ اَطْعِمْهُ اَهْلَكَ [1] ابوہریرہ نے کہا کہ ایک مرتبہ ہم رسول اللہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص آیا اور عرض کیا ''اے اللہ کے رسول! میں تو ہلاک ہو گیا'' فرمایا ''کیا ہوا؟'' اس نے عرض کیا کہ ''میں روزہ کی حالت میں اپنی بیوی پر گر گیا'' تو رسول اللہ نے دریافت فرمایا ''کیا تیرے پاس کوئی غلام ہے جسے تو آزاد کر سکے؟'' عرض کیا ''نہیں'' پھر پوچھا ''کیا تو پے در پے دو ماہ کے روزے رکھنے کی سکت رکھتا ہے؟'' عرض کیا ''نہیں'' تب آپ نے استفسار فرمایا ''کیا تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی سکت رکھتا ہے؟'' اس نے عرض کیا ''نہیں''۔ یہ سنکر آپ ٹھہرے رہے، ہم بھی سبھی بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں آنحضرت کے پاس کھجور کا ایک ٹوکرا آیا (جسکو عرق کہتے ہیں اور جو خرمے کی چھال سے بُنا ہوا تھا)۔ آپ نے پوچھا ''وہ شخص کہاں چلا گیا؟'' وہ بولا ''میں حاضر ہوں'' آپ نے فرمایا ''یہ تھیلہ لے لو اور اسے خیرات کر دو''۔ وہ بولا ''خیرات تو اس پر کروں جو مجھ سے زیادہ محتاج ہو، خدا کی قسم! مدینہ کے دونوں طرف کی پتھریلی زمین کے درمیان واقع آبادی میں سے کوئی گھر والے بھی، میرے گھر والوں سے زیادہ محتاج نہیں ہیں''۔ اس پر حضور ہنس پڑے حتیٰ کہ آپ کی کچلیاں کھل گئیں۔ آپ نے فرمایا ''اچھا اپنے گھر والوں کو کھلا دے''۔

(۵) ----- ضَرْبِ مَمْلُوكٍ کا کَفَّارَہ : غلام کو مارنے کا کفارہ بھی، از روئے حدیث، غلام مضروب کو آزاد کرنا ہے۔

مَن لَطَمَ مَمْلُوكَهُ اوضَرَبَهُ فكفارتُهُ ان يُعْتِقَهُ [2] جس نے اپنے غلام کو تھپڑ مارا یا پیٹا، تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے آزاد کر دے۔

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب اذا جامَعَ فِي رَمضان ولَمْ يكن لّهُ شيٌ ....

[2] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی حق المملوک

حضرت ابومسعود انصاری، خود اپنا ایک واقعہ، بیان فرماتے ہیں کہ

كُنتُ اَضرِبُ غُلَامًالِيّ فَسَمِعتُ مِنْ خَلفِي صَوتًا اِعلم اَبَا مسعود اَللّٰهُ اَقْدَرُ عَلَيكَ مِنكَ عَلَيهِ فَالتَفَتُّ فَإذا هُوَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ يا رَسُولَ الله هُوَ حُرّ لِوَجهِ اللهِ قَالَ اَمَا لَو لَمْ تَفعَلْ لَلَفَحَتكَ النَّارُ او لَمَسَّتكَ النَّارُ [۱] میں اپنے ایک غلام کو پیٹ رہا تھا کہ میں نے اپنے پیچھے سے ایک آواز سنی، اے ابومسعود! بلاشبہ، اللہ تعالیٰ کو تم پر اس سے کہیں زیادہ قدرت ہے جتنی کہ تمہیں اس (غلام) پر ہے، میں متوجہ ہوا تو وہ رسول اللہؐ تھے۔ عرض کیا ''اے رسول خدا! یہ اللہ کی رضا کے لیے میری طرف سے آزاد ہے''۔ آپؐ نے فرمایا ''اگر تم ایسا نہ کرتے تو تم آگ (جہنم) کی لپیٹ میں آ جاتے۔''

اس کے علاوہ، ایسی احادیث بھی ہیں، جن میں کسی غلطی، گناہ یا لغزش کے کفارے کے طور پر ہی نہیں بلکہ بلا کسی قصور کے بھی آزادیٔ غلاماں کی ترغیب بلکہ تاکید کی گئی ہے۔ مثلاً

(۶) ----- رشتہ دار کا غلام نہ بنایا جانا : اگر کسی شخص کا کوئی رشتہ دار مملوک ہو کر، اس کے پاس پہنچے تو وہ اسے غلام نہیں بنا سکتا، بلکہ وہ آزاد ہو جائے گا جیسا کہ حضرت سمرہ بن جندب سے مرفوعاً منقول ہے۔

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَن مَلَكَ ذَارَحِمٍ مَحرَمٍ فَهُوَ حُرّ [۲] رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کسی ایسے رشتہ دار کو اپنا مملوک بنایا جو محرم ہو یا جس سے نکاح حرام ہو، وہ مملوک آزاد ہو جائے گا۔

(۷) ----- کسوف پر آزادیٔ غلاماں : بعض مظاہر فطرت پر بھی، غلاموں کو آزاد کرنے کا حکم، رسول اللہ ﷺ نے دیا ہے۔

اَمَرَ النبیُّ ﷺ بالعتاقة في كسوف الشمس [۳] نبی اکرم ﷺ نے حکم دیا ہے کہ سورج گرہن کے وقت غلام آزاد کیا جائے۔

(۸) ----- اُمُّ الْوَلَدِ بَاندی : باندی اگر صاحبۂ اولاد ہو جائے، تو نہ اسے بیچا جا سکتا ہے اور نہ ہی تحفتہً دیا جا سکتا ہے۔ پھر صاحبۂ اولاد ہونے کے لیے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ پیدا ہونے والا بچہ لازماً صحیح وسالم ہی ہو، حتیٰ کہ ناقص الاعضاء ہو، بلکہ مردہ بھی پیدا ہو، تب بھی یہی حکم ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر بچے کا اسقاط بھی ہو گیا ہو تب بھی یہی حکم ہے۔

اُمٌّ حُرَّة وان كان سَقَطًا [۴] ام ولد لونڈی آزاد ہے اگرچہ بچہ ساقط ہو گیا ہو۔

---

[۱] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی حق المملوک [۲] سنن ابی داؤد، کتاب العتق، باب فی من ملک ذارحم

[۳] صحیح بخاری، کتاب الکسوف، باب من احب العتاقة فی کسوف الشمس

[۴] کنز العمال، باب الاستیلاد، بحوالہ الرق فی الاسلام، صفحہ ۱۴۱

پھر آزادیٔ غلاماں کے اعلان کے لیے بھی یہ بات ضروری نہیں ہے کہ آزاد کردینے کا ارادہ، سنجیدگی اور قصد وعزم ہی کے ساتھ ظاہر کیا جائے۔ بلکہ اگر غیر سنجیدہ ہوتے ہوئے بھی، حتی کہ از راہِ ہنسی و مذاق بھی، آزاد کر دینے کے الفاظ کہہ دیئے جائیں، تب بھی غلام آزاد ہو جائے گا، جیسا کہ فرمانِ رسول ہے۔

ثلاثة جدّهن جدّ وَهز لهن جدّ ، الطلاق، وَالْعِتَاق وَالنِّكَاحِ [1] تین چیزیں ایسی ہیں، جن میں مذاق یا سنجیدگی سے بات کہنا، دونوں برابر ہیں، طلاق، (غلام کو) آزاد کرنا اور نکاح (قبول و ایجاب کرنا)۔

ان سب باتوں سے یہ واضح ہے کہ اعتاقِ رقاب اور فکِّ رقاب، اسلام کا ایک ایسا اصول ہے جسکی پاسداری، محض قوانین و ترغیبات ہی سے نہیں کی گئی، بلکہ مختلف حیلوں بہانوں سے بھی، غلاموں اور لونڈیوں کو دولتِ حریت سے نوازا گیا۔

غلاموں کے حقوق

دوسری اقوام کے، اپنے غلاموں کے ساتھ، وحشیانہ سلوک کے بالمقابل، اسلام کی طرف سے غلاموں کو عطا کردہ حقوق کو دیکھا جائے، تو ماسواء، غلامی کے نام کے، آزاد اور غلام افراد کے درمیان کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ صدرِ اسلام کے اولین اسلامی معاشرہ میں، مالک و مملوک اور آقا و غلام کی تمیز مٹ چکی تھی، معاشرتی ترقی میں، جس طرح آزاد افراد کے لیے عروج و صعود کی راہیں کھلی ہوئی تھیں، بالکل اسی طرح غلاموں کے لیے بھی ترقی و کمال کے سب راستے کھلے ہوئے تھے۔ کتنے ہی مشاہیر اسلام ایسے گزرے ہیں، جو غلام ہو کر بھی، عروج و ارتقاء کی انتہائی بلندیوں پر فائز تھے۔ ان کی غلامی، کسی شعبۂ حیات میں بھی، ان کے درجاتِ عالیہ تک پہنچنے میں رکاوٹ نہیں بنی تھی، اور یہ سب کچھ ان حقوق کا نتیجہ تھا جو اسلام نے دے رکھے تھے مثلاً

(۱) ----- غلام کا حق قصاص : غیر مسلم اقوام، خواہ وہ ماضی کی ہوں یا دورِ حاضر کی، متمدن ہوں یا غیر متمدن، ان کے نزدیک، غلام کی جان، جانوروں کی جان سے زیادہ قیمتی نہ تھی۔ لیکن اسلام کا طرّۂ امتیاز یہ ہے کہ اس نے، اس معاملہ میں غلام اور حر کو ایک ہی مقام پر رکھا ہے، دونوں کو یکساں تحفظ حیات کا حق حاصل ہے، اور تلفیٔ حیات کے جرم میں بھی، واجب القصاص ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ جیسا کہ قرآنی آیت کے عموم کا تقاضا ہے۔

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى (البقرہ-۱۷۸) اے لوگو، جو ایمان لائے ہو! تم پر مقتولوں کے معاملہ میں، خون کا بدلہ لینا فرض کر دیا گیا ہے۔

اسکی وضاحت، اس ارشادِ نبوی سے بھی ہوتی ہے۔

اَلْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاءُ هُمْ [2] تمام مسلمان، بدلۂ خون میں، باہم مساوی ہیں۔

(۲) ----- حقِ شہادۃ : رومیوں کے ہاں، غلام، ایسا حقیر و ذلیل فرد تھا کہ وہ شہادت کے لیے قطعی نا

---

[1] سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب فی الطلاق علی الهزل

[2] سنن ابی داؤد، کتاب الجهاد، باب السریة ترد علی اهل العسکر + نسائی

اہل تھا۔ لیکن اسلام نے غلام کی شہادت کو معتبر قرار دیا، بشرطیکہ وہ عادل ہو، اور یہ وہ شرط ہے جو احرار کی شہادت پر بھی عائد ہوتی ہے۔ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔

وَقد حكى اجماع قديم ، حكاه الامام احمد عن انس بن مالك رضى الله عنه انه قال "ما علمت احداً ردَّ شهادة العبد" [۱] اور ایک اجماع قدیم حکایت کیا گیا ہے، امام مالک سے یہ قول حکایت کرتے ہوئے .... کہ انہوں نے کہا "میرے علم میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں جس نے غلام کی شہادت کو رد کیا ہو"۔

(۳) ----- حقِ غنیمت : شہادت کی طرح، مالِ غنیمت کی تقسیم میں بھی، غلام اور آزاد کے درمیان مساوات کو ملحوظ رکھا گیا ہے، قرآن مجید میں تقسیمِ غنائم کے حوالہ سے کہیں بھی آزاد اور مملوک میں فرق نہیں کیا گیا اور نہ ہی ارشاداتِ نبویہ میں ایسا امتیاز مذکور ہے، اسی بناء پر وظائف کی تقسیم کے ضمن میں، حضرت ابوبکرؓ کا طرزِ عمل، ان الفاظ میں ماثور و منقول ہے۔

كَانَ يُسَوِّى فِى قسمته بين السابقين الاولين وَالمتأخرين فى الاسلام و بين الحرو العبد و بين الذكر و الانثى [۲] وہ بیت المال کے وظائف وغنائم کی تقسیم میں، اسلام قبول کرنے کے اعتبار سے سابقین اولین اور متاخرین میں برابری کیا کرتے تھے۔ نیز آزاد اور غلام میں بھی، مزید برآں، مرد اور عورت میں بھی۔

(۴) ----- غلام کا حقِ نکاح : ماضی کی امم قدیمہ، جو تہذیب وتمدن کے لحاظ سے خاص شان رکھتی تھیں، وہ بھی محض اپنے آرام و آسائش کی خاطر، اپنے غلاموں اور باندیوں کو شادی کی اجازت نہیں دیتے تھے، لیکن قرآن، اپنے اہل ثروت صاحب خدم وحشم افراد کو، واضح طور پر یہ حکم دیتا ہے کہ

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ (النور-۳۲) تم میں سے جو لوگ مجرد ہوں، اور تمہارے لونڈی غلاموں میں سے جو صالح ہوں، ان کے نکاح کردو۔

نکاح کردینے کے بعد، آقاؤں کو یہ حق نہیں رہتا کہ وہ زوجین میں تفریق کروادیں، کیونکہ طلاق کا اختیار شوہر ہی کے ہاتھ میں ہے۔

پھر غلام کو بھی یہ حق ہے کہ وہ کسی آزاد عورت سے نکاح کرلے۔ خود نبی اکرم ﷺ نے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب بنت جحش کا نکاح، اپنے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہ سے کردیا تھا۔

(۵) ----- غلام کا طعام و خوراک : آقاؤں کو پیغمبرِ اسلامؐ کا یہ حکم تھا کہ تمہاری اور تمہارے غلاموں کی خوراک میں فرق و تفاوت نہ ہو، ایک ہی طعام، ایک دسترخوان پر، آقا و غلام اکٹھے بیٹھ کر کھائیں، خطبہ حجۃ الوداع پر آپؐ نے تاکیداً ارشاد فرمایا۔

---

[۱] الطرق الحكميه فى السياسة الشرعيه ، لابن قیم الجوزیہ، صفحہ ۱۶۶

[۲] تاریخ ابن اثیر، جلد ۲، صفحہ ۱۶۲

اَرِقَّاءَ كُمْ اَرِقَّاءَ كُم اَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ [۱] تمہارے غلام، تمہارے غلام، جو خود کھاتے ہو، وہی انہیں کھلاؤ۔

حضرت ابومحذورہؓ فرماتے ہیں کہ ''میں حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ حضرات صفوان بن امیہ ایک بڑا طباق لیے ہوئے آئے، جسے چند آدمی اٹھائے ہوئے تھے، انہوں نے یہ طباق، حضرت عمرؓ کے سامنے رکھ دیا، آپؓ نے مسکینوں کو، اور جوان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، ان کے غلاموں کو بلایا، پھر سب نے مل کر کھایا، تب حضرت عمرؓ نے فرمایا:

لَعَنَ اللّٰهُ قَومًا يَرْغَبُونَ عَنْ اَرِقَّاءِ هِمْ اَن يَأْكُلُوا مَعَهُمْ [۲] اللہ، ان لوگوں پر لعنت کرے جو اپنے غلاموں کے ساتھ کھانا کھانے سے گریز کرتے ہیں۔

(۶) ----- غلام کی پوشاک و لباس : صرف خوراک وطعام ہی نہیں، بلکہ لباس و پوشاک میں بھی اسلام کا آقاؤں کو یہی حکم ہے کہ جیسا وہ خود پہنیں ویسا ہی وہ اپنے غلاموں کو پہنائیں، فرمان رسول ہے کہ

ان اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مِمَّا ياكل ويلبسه مما يَلبسُ [۳] تمہارے غلام لونڈی تمہارے بھائی بہنیں ہیں، جو تمہاری خدمت کرتے ہیں، اللہ نے انہیں تمہارے زیردست بنا دیا ہے جس کا کوئی بھائی اسکے زیردست ہو تو وہ اسے وہی کھلائے اور پہنائے جو وہ خود کھاتا اور پہنتا ہے۔

ان تعلیمات کا یہ اثر تھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر، اپنی باندیوں کو بھی، اپنی بیٹیوں ہی کی طرح، سونے کے زیورات پہناتے تھے، حضرت علیؓ، حضرت ابوذرؓ اور حضرت ابوالبشرؓ کا طرز عمل بھی اپنی لونڈیوں اور غلاموں کے ساتھ اسی قسم کا تھا۔

(۷) ----- غلام کا امن دینے کا حق : اسلام میں، غلام کا قول وقرار بھی، اتنی ہی اہمیت رکھتا ہے جتنی کہ آزاد کے زبان و پیمان کی ہے۔ حالت جنگ میں، دشمن کو، غلام کی طرف سے پروانۂ امن کا مل جانا، ویسا ہی ہے جیسا کسی آزاد فرد کی طرف سے ایسا ہو جانا۔ اسلامی عبدنوازی دیکھئے کہ اس معاملہ میں قولِ غلام کو بھی، آزاد ہی کی طرح، معتبر قرار دیتے ہوئے، خلیفۂ ثانی کے قلم سے ان کے ایک عامل کو یہ لکھا جاتا ہے کہ

ان عبدالمسلمين من المسلمين و ذمته من ذمتهم يجوز امانه [۴] مسلمانوں کا غلام بھی مسلمانوں ہی میں سے ہے، اس کا عہد بھی مسلمانوں ہی کے عہد کی طرح ہے۔ اس کا کسی کو امن دینا بھی جائز ہے۔

(۸) ----- غلام کا حقِ تعلیم و تعلّم : صحابہ کرامؓ نے کبھی یہ خیال نہیں کیا کہ ان کے غلام اور لونڈیاں صرف اور صرف، ان کی خدمت ہی کے لیے ہیں، بلکہ وہ اپنے بیٹے اور بیٹیوں کی طرح، ان کی تعلیم و تربیت کا خیال بھی

---

[۱] طبقات ابن سعد بحوالہ سیرت النبی، جلد ۲، صفحہ ۱۵۴

[۲] الادب المفرد، باب هل يجلس خادمه اذا آكل، صفحہ ۳۲، بحواله الرق فى الاسلام

[۳] جامع صحیح بخاری، كتاب العتق، باب قول النبیؐ العبيد اخوانكم فاطعموهم ......

[۴] سنن ابی داؤد، باب فى حق المملوک، بحواله الرق فى الاسلام، صفحہ ۱۷۴

رکھا کرتے تھے، کیونکہ نبیٔ اکرم ﷺ کا یہ ارشادِ گرامی، ہمیشہ ان کے سامنے رہتا کہ تین آدمیوں کو اللہ تعالیٰ، دوہرا اجر دے گا، ان میں سے ایک کا ذکر یوں فرمایا:

ورجل كانت عنده امة يَطَأُهَا فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَادِيْبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيْمَهَا ثُمَّ اَعْتَقَهَا فتزوّجها فَلَهٗ اَجْرَانِ [1] جو شخص لونڈی رکھتا ہو اور وہ اس سے صحبت کرتا ہو، پھر وہ اس کو اچھی طرح آداب (زندگی) سکھائے اور نہایت اچھی تعلیم دے، پھر اسے آزاد کر کے، اس سے نکاح کر لے، تو اس کے لیے دوہرا اجر ہے۔

اسلام کی انہی تعلیمات کا یہ اثر تھا کہ صحابہ کرام اور ان کے نقشِ قدم پر چلنے والے، اپنی اولاد ہی کی طرح، اپنے لونڈی غلاموں کی تعلیم و تربیت کی فکر کیا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ، اپنے غلام، عکرمہؒ کو قرآن و سنت کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ حمران بن ابان، حضرت عثمانؓ بن عفان کا مشہور غلام تھا، آپؓ نے اسے لکھنا سکھایا اور میر منشی بنایا۔

اب ذرا غور فرمایئے، کہ کسی لونڈی یا باندی کے لیے، کسی غلام یا مملوک کے لیے، اس کے آقا کا گھر (بشرطیکہ وہ آقا اسلامی تعلیمات کے رنگ میں رنگا ہوا ہو) ایک قید خانہ ہے؟ یا بہترین مدرسۂ تعلیم اور تربیت گاہ؟

اب اگر کسی کا دماغ ہی اتنا گندہ ہو، کہ وہ باندیوں کے قانون سے غلط فائدہ اٹھانے والوں کے طرزِ عمل کو سامنے رکھ کر، غلامی کے نفس قانون ہی پر برسنا شروع کر دے (اور وہ بھی غلامی کے اس تصور کے تحت، جس میں روما و یونان کے ایمپی تھیٹروں میں غلاموں کو ان کے آقا محض تفریحِ طبع کے لیے، بھوکے شیروں کے آگے ڈال دیتے تھے) اور ان فوائد سے آنکھیں بند کر لے جو باندیوں اور غلاموں کو اپنے شفیق مالکوں اور مہربان آقاؤں کے ہاں سے ملتے ہیں، تو اس کی مثال، بس، اس گندی مکھی کی سی ہے، جو ہمیشہ گندگی ہی پر ڈیرہ جمائے رکھتی ہے۔

(۹) ----- استبراء کے بغیر مجامعت کی ممانعت : قبل از اسلام، عربوں میں یہ وحشیانہ طریقہ بھی جاری تھا کہ جو لونڈیاں، جنگ میں گرفتار ہو کر آتی تھیں، ان سے استبراء کے بغیر ہی (یعنی یہ معلوم کئے بغیر، کہ ان کو حمل ہے یا نہیں) مجامعت کی جاتی تھی، اس میں حاملہ و غیر حاملہ کی کوئی تفریق نہ تھی، جس سے اختلاط نسب کی قباحت لازم آتی تھی، آنحضرت ﷺ نے لونڈیوں کو مطلقہ عورتوں کے حکم میں شامل کر دیا، یعنی جب تک غیر حاملہ باندیوں پر مدت حیض نہ گزر جائے اور حاملہ لونڈیوں کا وضعِ حمل نہ ہو جائے، ان سے مجامعت ممنوع ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

لَا تُوْطَأُ حَامِلٌ حَتّٰی تَضَعَ وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حملٍ حَتّٰی تَحِيْضَ حَيْضَةً [2] حاملہ باندی جب تک وضع حمل نہ کرے اور غیر حاملہ لونڈی جب تک ایک حیض میں سے نہ گزر جائے، اس کے ساتھ مجامعت نہ کیجائے۔

(۱۰) ----- سختی کرنے کی ممانعت : اسلام، غلاموں پر سختی کرنے سے منع کرتا ہے، اور حتی الامکان، ان کی لغزشوں اور خطاؤں سے چشم پوشی اور درگزر کی تلقین کرتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک

---

[1] صحیح بخاری، كتاب العلم، باب تعليم الرجل امنه واهله [2] سنن ابی داؤد، كتاب النكاح، باب وطى السبايا

شخص نے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر استفسار کیا کہ "یا رسول اللہ! ہم غلام سے کتنی مرتبہ درگزر کریں؟ آپؐ یہ سنکر خاموش رہے، سائل نے پھر وہی سوال دہرایا۔ آپؐ پھر خاموش رہے۔ اس نے تیسری مرتبہ، اپنے سوال کا اعادہ کیا، تو آپ نے ارشاد فرمایا:

اُعْفُوا عَنْهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً [1] تم ہر روز، انہیں ستر مرتبہ درگزر کیا کرو۔

ستر مرتبہ سے مراد، یہاں متعین عدد نہیں، بلکہ کثرت ہے، یعنی اگر غلام سے بکثرت بھی خطا ولغزش سرزد ہو، تو تم بھی کثرت ہی سے اسے درگزر کرو، قرآن کریم میں بھی سَبْعِينَ مرةً "ستر مرتبہ" کا لفظ، بمفہومِ کثرت واقع ہوا ہے۔ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللهُ لَهُمْ یعنی "اگر آپؐ، ستر مرتبہ بھی ان کے لیے مغفرت طلب کریں تو اللہ ہرگز ان کی مغفرت نہیں کریگا"۔

صحابہ کرام کا یہ حال تھا کہ اگر کبھی بتقاضائے بشریت، غیظ وغضب کی حالت میں، اپنے کسی غلام کو مار بیٹھتے، تو جب تک کفارے کے طور پر، اسے آزاد نہ کر دیتے، انہیں چین نہ آتا تھا۔ روزمرہ کے کام کاج میں بھی، ان کے پیشِ نظر، ہر وقت، یہ فرمانِ رسول رہتا:

اخوانكم جعلهم اللهُ تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مِمَّا ياكل ويلبسه مما يَلبسُ ولا يكلفه ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه [2] تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں، جنہیں اللہ نے تمہارے قبضے میں کر دیا ہے، پس جس کا کوئی بھائی اسکے قبضہ میں ہو، اسے چاہئے کہ جو خود کھائے اور پہنے، وہی اسے کھلائے اور پہنائے، اور اسے ایسے کام کی تکلیف نہ دے جو اس کی طاقت سے باہر ہو، اگر ایسی تکلیف دے تو اسے خود اسکی مدد کرنی چاہئے۔

(۱۱) ---- لعنت کرنے کی ممانعت: کسی غلام کو مارنے پیٹنے کا کیا ذکر، صحابہ کرام کی تو اسلام نے ایسی کایا پلٹ کر دی تھی کہ، غلاموں کے لیے ان کی زبان سے کوئی برا کلمہ تک نہ نکلتا تھا، ابوذر غفاریؓ نے ایک مرتبہ کسی غلام کو، اسکی ماں کے حوالہ سے عار دلائی تو نبی اکرم ﷺ نے، تنبیہاً اور تادیباً ارشاد فرمایا۔

يَا اَبَاذَرٍّ انک امْرَءٌ فِيکَ جَاهِلِيَّة [3] اے ابوذر، تو ایک ایسا آدمی ہے جس میں (ابھی تک) جاہلیت (کی خوبو) باقی ہے۔

اس کے بعد، انہوں نے مرتے دم تک، کسی غلام کو ایسی بات نہیں کہی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود، ایک دفعہ اپنے ایک دوست، ابوعمیر سے ملنے گئے، اتفاق سے وہ موجود نہ تھے۔ انہوں نے ان کی بیوی کو سلام کہلا بھیجا اور پینے کے لیے پانی مانگا، گھر میں پانی موجود نہ تھا، ایک لونڈی کسی ہمسایہ کے ہاں سے لینے گئی اور دیر تک واپس نہ آئی۔ ابوعمیرؓ کی بیوی نے غضبناک ہو کر، اس کو سخت سست کہا، اور اس پر لعنت بھیجی۔ حضرت عبداللہ، یہ سنکر، تشنہ لب واپس چلے آئے۔ دوسرے روز ابوعمیرؓ سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے اس قدر جلد بازی کے ساتھ واپس چلے آنے کی وجہ پوچھی،

---

[1] + [2] + [3] سنن ابی داوٗد، کتاب الادب، باب فی حق المملوک

بولے" خادمہ نے جب پانی لانے میں دیر کی، تو تمہاری بیوی نے اس پر لعنت بھیجی، چونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ جس پر لعنت بھیجی جاتی ہے، اگر وہ بے قصور ہوتا ہے تو بھیجنے والے پر لوٹ آتی ہے، میں نے خیال کیا کہ خادمہ اگر معذور ہوئی تو بے وجہ، میں اس لعنت کے واپس لوٹ آنے کا باعث ہوں گا۔ [۱]

یہ تربیتِ اسلام کا اعجاز تھا، کہ خود لعنت کرنا تو رہا ایک طرف، وہ تو کسی پر لعنت کیے جانے کا سبب بننے سے بھی احتراز کیا کرتے تھے۔

(۱۲) ----- غلام اگر خدا کی دھائی دے تو اسے نہ مارو : اول تو، غلام کی خطا ولغزش پر، اُسے حتی الامکان معاف کرتے رہنا چاہئے لیکن اگر کبھی، بتقاضائے بشر، غیظ وغضب سے مغلوب ہو کر، آقا غلام کو مارنے پیٹنے پر اتر آئے، تو جونہی، غلام مار پیٹ کے دوران، خدا کی دہائی دے، تو ضارب کو چاہئے کہ مضروب کو مارنے سے اپنا ہاتھ روک لے، ارشادِ نبوی ہے:

اِذا ضَرَبَ احدکم خَادِمه فذکر اسم اللهِ فلیمسک یده [۲] تم میں سے کوئی اپنے خادم کو مارے اور وہ اللہ کی دہائی دے تو اُسے اپنا ہاتھ روکنا چاہئے

(۱۳) ----- غلام کو خصّی کرنے کی ممانعت : غلام کو خصّی کر دینے کی رسم بہت پرانی تھی، اشوری، بابلی اور قدیم مصری اقوام میں بھی، غلاموں کو خصّی کرنے کا رواج تھا۔ پھر یونانیوں اور فرنگیوں میں بھی یہ رسم بد عام ہو گئی۔ خصی کرنے سے غرض یہ تھی کہ غلام زنانخانہ میں آمد و رفت کر سکیں، اور خواتین خانہ سے متعلق، ان کی نشست و برخاست سے کوئی اندیشہ نہ رہے۔ حضور اکرمؐ نے یہ فرما کر اس رسم بد کو ختم کر دیا:

مَن خَصّٰی عَبْدَهٗ خَصَّیْنَاهُ [۳] جس نے غلام کو خصی کیا ہم اسے خصی کر دیں گے۔

(۱۴) ----- غلام کی عیادت : عیادۃ، اگرچہ ہر مسلمان کا حق ہے، لیکن، اسلام کی روح، غلاموں جیسے کمتر حیثیت کے افراد کی مزاج پرسی پر خاص زور دیتی ہے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک، یہ ایک مسلمان حکمران کی ایسی صفت ہے، جس کے بغیر وہ کرسئ اقتدار پر نہیں بیٹھ سکتا، چنانچہ:

> اسود بن ابی زید سے روایت ہے کہ جب کوئی وفد حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوتا تو وہ وفد سے، ان کے گورنر کے بارے میں چار سوالات پوچھتے (۱) تمہارے گورنر کا اخلاق و کردار کیسا ہے؟ (۲) کیا وہ بیماروں کی عیادت کرتا ہے؟ (۳) کیا وہ بیمار غلاموں کی مزاج پرسی کرتا ہے؟ (۴) کیا ضعیفوں اور کمزوروں کے لیے، وہ اپنے دروازے کھلے رکھتا ہے؟ اگر ان سوالوں میں سے کسی ایک کا جواب بھی نفی میں ہوتا، تو وہ گورنر کو معزول کر دیتے تھے۔ [۴]

(۱۵) ----- غلاموں کی دعوت کو قبول کرنا : بزار نے جابرؓ سے اور ترمذی اور

---

[۱] مسند احمد، جلد ا، صفحہ ۴۰۸، بحوالہ سیر الصحابہ، جلد ۲، صفحہ ۳۰۷

[۲] نیل الاوطار ج، جلد ۷، بحوالہ الرق فی الاسلام صفحہ ۱۸۶

[۳] سنن ابی داؤد، کتاب الدیات، باب من قتل عبده اومثل به

[۴] تاریخ طبری، جلد ۵، صفحہ ۳۳

ابن ماجہ نے انسؓ سے روایت کیا ہے، کہ آنحضرت ﷺ غلاموں اور باندیوں کی دعوت کو بھی شرفِ قبولیت سے نوازا کرتے تھے، اور ان کے ہاں تشریف لے جایا کرتے تھے۔

ایک مرتبہ آپؐ ایک درزی غلام کے ہاں تشریف لے گئے۔ اس نے خدمت اقدس میں ایک پیالہ پیش کیا جس میں کدو پڑا ہوا تھا، حضور اکرم ﷺ نے بڑی خوشی کے ساتھ قبول فرمایا، اور تناول کیا۔ (شرح الشفاللشہاب، جلد ۲، صفحہ ۷۷) [1]

(۱۶) ----- غلام کو "عبدی" نہ کہو : عربوں کے ہاں یہ دستور تھا کہ وہ غلام کو "عبدی" (میرا بندہ)، اور لونڈی کو "امتی" (میری بندی) کہہ کر پکارتے تھے، اور اپنے آپ کو غلاموں کی زبان سے "رب" (پروردگار اور مالک) کہلواتے تھے، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اور تاکید فرمائی، کہ انہیں فتایَ (میرا لڑکا یا میرا جوان) اور لونڈی کو فَتَاتِی (میری لڑکی) کہہ کر پکارا جائے، اور خود کو "رب" کی بجائے "سیّد" کہلوایا کرو۔

یادرہے کہ عربی میں لڑکے کو فَتٰی اور لڑکی کو فتاۃ عموماً از راہِ محبت کہتے ہیں، اور دوسری طرف، کسی مرد کو "سیّد" اور خاتون کو "سیدہ" از راہ تکریم و تعظیم کہا جاتا ہے۔ حدیث کے اصل الفاظ، درج ذیل ہیں۔

لَا يَقُولَنَّ اَحَدُكُمْ عَبْدِی وَاَمَتِی ولا يقولَنَّ المملوک رَبی وَ رَبَّتِی وَلْيَقُلِ المَالِکُ فَتَایَ وَفَتَاتِی وَلْيَقُلِ المَمْلُوکُ سيدی و سيدتی فانكم المَمْلُوكونَ وَالرَّب اللهُ عَزَّوَجَلَّ [2] تم میں سے کوئی یہ نہ کہے "میرا بندہ" اور نہ یہ ہی کہے "میری بندی"۔ اور نہ کوئی مملوک (غلام) ہی اپنے آقا کو "میرا رب" (میرا پروردگار) کہے، اور نہ مالکہ کو "میری رب" (میری پروردگار) ہی کہے، آقا کو "میرے بچے" یا "میری بچی" کہنا چاہیئے، اور غلام کو "میرا سردار" یا "میری سردارنی" کہنا چاہیئے، کیونکہ تم سب کے سب مملوک ہو، رب تو اللہ ہی ہے۔

(۱۷) ----- تحفّظِ عصمت : دورِ جاہلیت میں لونڈی اور اسکی عفت و عصمت کی کوئی قدر و قیمت نہ تھی، لیکن اسلام کے دور میں، تقسیم سبایا کے بعد، بحیثیت کنیز، جس آقا کے سپرد کی جاتی تھی، صرف وہی اسکی عفت و عصمت کا مالک تھا، حالانکہ قبل از اسلام، عرب اور روم دونوں ممالک میں یہ عام دستور تھا کہ جب کسی غلام کی لڑکی بیاہی جاتی، تو اسے، پہلی شب، اس کے آقا کے پاس بسر کرنا پڑتی تھی، اس شرمناک ظلم سے عیسائی بشپ تک نہ چوکتے تھے، لیکن اسلامی قانون میں آقا کو یہ قطعاً حق حاصل نہیں کہ وہ غلاموں کی املاک یا ان کی بہو بیٹیوں سے ناجائز علاقہ رکھے۔ ملک یمین کی بنا پر لونڈی سے ہونے والی اولاد، ویسی ہی اولاد تھی جیسی اولاد اسکی آزاد بیویوں سے جنم پاتی تھی۔ دونوں قسم کی اولاد میں، حقِ میراث اور قانونِ میراث یکساں تھا، آقا کی وفات کے بعد، صاحب آزاد کی لونڈی، خود بھی آزاد ہو جاتی تھی۔

غلاموں کا عروج وارتقاء

قانون سے کہیں آگے بڑھ کر، اسلامی معاشرہ نے، غلاموں کو اپنے اندر عملاً مساوات کا درجہ دیا۔ اجتماعی زندگی میں،

[1] الرق فی الاسلام، صفحہ ۱۹۰ [2] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب یقول المملوک ربّی و ربّتی + بخاری + مسلم

غلاموں کی حیثیت، کسی طرح بھی آزاد افراد سے کمتر نہ تھی۔علم، سیاست، مذہب، معاشرت، غرض ہر شعبہ میں ان کے لیے ترقی کی راہیں کھلی ہوئی تھیں، اور غلام ہونا، ان کی ترقی میں قطعاً باعثِ رکاوٹ نہ تھا۔رسول اللہ ﷺ نے خود اپنی پھوپھی زاد بہن، سیدہ زینبؓ کو (جو بعد میں ام المؤمنین کا اعزاز پاکر معزز ہوئیں)، اپنے آزاد کردہ غلام، زیدؓ بن حارثہ سے بیاہ دیا۔سالم بن عبداللہ اور قاسم بن محمد بن ابی بکر، جو فقہاء تابعین کی اگلی صف میں ہیں، دو لونڈیوں ہی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔امام حسن بصری، جو ائمہ تابعین کے سرخیل، اور پیشوا ہیں، ایک غلام کے بیٹے تھے۔امام ابوحنیفہؒ، جو کروڑوں مسلمانوں کے مقتداء ہیں، بنی تیم اللہ کے موالی میں سے بتائے جاتے ہیں۔مشہور محدث، محمد بن سیرین، جن کا شمار، اکابر تابعین میں ہوتا ہے، ایک غلام زادے تھے، ان کے باپ، سیرین اور ماں صفیہ، دونوں مملوک تھے، مگر اس درجہ کے مملوک تھے کہ حضرت صفیہ کو، تین امہات المؤمنین نے دلہن بنایا تھا، اور سیرین سے ان کا نکاح، حضرت ابیؓ بن کعب جیسے جلیل القدر صحابی نے پڑھایا تھا۔امام مالک کے استاد نافع، حضرت عبداللہ بن عمر کے غلام تھے اور امام مالک کو جس سلسلۃ الذہب پر ناز ہے، اسکی اہم کڑی، یہی نافع تھے۔ابو عبدالرحمٰن عبداللہ بن مبارک، جو اکابر مجتہدین میں سے ہیں، مبارک نامی ایک غلام ہی کے فرزند تھے۔عکرمہ، جو ائمہ مفسرین میں سے ہیں، خود غلام تھے۔محمد بن اسحاق، صاحب السیرۃ کے دادا، یسار، معرکہ عین التمر میں سے پکڑے ہوئے آئے تھے۔مکہ کے امام المحدثین، عطاء بن ابی رباح، جن کی موجودگی میں کوئی فتویٰ دینے کا مجاز نہ تھا، خود غلام تھے، اور یمن کے امام طاؤس بن کیسان، مصر کے امام یزید بن حبیب، شام کے امام مکحول، الجزیرہ کے امام میمون بن مہران، خراسان کے امام ضحاک، کوفہ کے امام ابراہیم نخعی، یہ سب کے سب غلام ہی تھے، مگر آسمانِ علم پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے۔سلمان فارسی، جنہیں حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے سلمان منا اهل البیت ''سلمان تو ہم اہل بیت میں سے ہیں'' بھی غلام ہی تھے، اور بلال حبشی بھی غلام ہی تھے، جن کو حضرت عمرؓ کہا کرتے تھے کہ بَلَال سَیِّدُنَا وَمَوْلٰی سَیِّدِنا ''بلال ہمارے آقا کا غلام مگر خود ہمارا آقا ہے''، صہیب رومی، جنہیں حضرت عمرؓ نے اپنی جگہ مسلمانوں کی امامت کے لیے کھڑا کیا تھا، بھی غلام ہی تھے۔سالم، حضرت ابوحذیفہ کے غلام تھے، مگر ان ہی کے متعلق، حضرت عمرؓ نے اپنے انتقال کے وقت فرمایا تھا کہ اگر آج وہ زندہ ہوتے میں، ان کو خلافت کے لیے نامزد کرتا۔اسامہ بن زید بھی، غلام زادے تھے، جنہیں رسول اللہ ﷺ نے، اپنے آخری وقت میں، اس لشکر کا سردار بنایا تھا جس میں ابوبکرؓ جیسے جلیل القدر صحابی موجود تھے، اور جن کے متعلق، حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے عبداللہ سے کہا تھا کہ اسامہ کا باپ، تیرے باپ سے، اور خود اسامہ تجھ سے، رسول اللہ ﷺ کو زیادہ محبوب تھا۔یہ تو قرونِ اولیٰ کی مثالیں ہیں، بعد میں جبکہ اسلامی روح کمزور پڑ گئی تھی، قطب الدین ایبک، شمس الدین التمش اور غیاث الدین بلبن، جیسے جلیل القدر غلاموں نے خود ہمارے ملک ہندوستان پر حکومت کی ہے۔محمود غزنوی جو اپنے وقت میں، دنیا کا سب سے بڑا فاتح تھا، نسلاً ترکی تھا۔مصر میں کئی صدیوں تک ممالیک کی حکومت رہی ہے، جو اصلاً غلام ہی تھے، مگر بادشاہی کے تخت پر بار پایا۔یہ سب کچھ بیان کرنے کے بعد، مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں۔

ان غلاموں کو کون غلام کہہ سکتا ہے؟ کیا آزادوں کے لیے، ان سے زیادہ ترقی وعزت اور اقتدار حاصل کرنے کے مواقع تھے؟ کیا ان کی غلامی نے ان کو اجتماعی زندگی میں، اعلیٰ سے اعلیٰ مدارج تک پہنچنے سے روکا؟ اگر غلامی، اسی چیز کا نام ہے اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے تو آزادی کا نام غلامی رکھ دینے میں کیا ہرج ہے؟

یہ طریقے تھے، جن سے اسلام نے، غلامی کو گھٹاتے گھٹاتے، آزادی سے جاملایا، بلکہ دونوں میں کوئی فرق نہ رہنے دیا، لفظ ''غلامی'' تو بیشک رہا، مگر غلامی کی حقیقت بدل کر کچھ سے کچھ ہوگئی۔ [1]

حقیقت یہ ہے کہ غلامی کا انتہائی بدترین، گھناؤنا اور مکروہ تصور، تو، روم وایران اور یونان ومصر کی جاہلی تہذیبوں سے ''مفکرِ قرآن'' اخذ کرتے ہیں، اور پھر اسکے تحت، وہ، اسلام کی اس غلامی پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں، جسے اگرچہ (۱) اسلام نے اپنے وقت کی بین الاقوامی ماحول کی مجبوریوں کے تحت گوارا کیا اور پھر گوارا کر لینے کے بعد (۲) اسکی حقیقت کو اس طرح یکسر بدل دیا کہ آزاد وغلام کے درمیان، لفظاً فرق تو رہا لیکن عملاً کوئی فرق باقی نہ رہا، ''مفکرِ قرآن'' کے قلب وذہن میں پیوست، غلامی کے تصور کا، اسلام کی قائم کردہ غلامی سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں ہے۔ سید امیر علی نے کیا ہی خوب بات کہی ہے۔

.... AND IT IS SIMPLY "AN ABUSE" OF WORDS, TO APPLY THE WORD SLAVERY, IN THE ENGLISH SENSE, TO ANY STATUS, KNOWN TO LEGISLATION OF ISLAM.*

یعنی غلامی کا لفظ، انگریزی میں، جس مفہوم میں استعمال ہوتا ہے، اس مفہوم کے ساتھ، اسے اسلام کے لیے استعمال کرنا، اس لفظ کا قطعی غلط استعمال ہے، کیونکہ اسلامی قانون، اس قسم کے مفہوم سے یکسر ناآشنا ہے۔

اسیرانِ جنگ - شاہی قیدی یا انفرادی غلام؟

غلامی کے اسلامی قانون پر، ناک بھوں چڑھانے والے لوگ، اسیرانِ جنگ کو، غلام بنانے کی بجائے، شاہی قیدی کی حیثیت سے رکھنے کو بہتر جانتے ہیں، دورِ جدید میں، انہیں ان انسانی باڑوں میں رکھا جاتا ہے جنہیں (Concentration Camps) کہا جاتا ہے، یہاں جنگی قیدیوں سے جو اذیت ناک اور انسانیت سوز سلوک روا رکھا جاتا ہے، اسے زبان وقلم بیان نہیں کر سکتے، تاہم اگر ان کیمپوں کی اصلاح کر کے، (بقول ''مفکرِ قرآن'') ان میں مثبت تبدیلی بھی پیدا کر دی جائے، تب بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ فدیہ وتبادلۂ اسیرانِ جنگ نہ ہو سکنے کی صورت میں، آیا انہیں شاہی قیدیوں (State Prisoners) کی حیثیت سے رکھنا بہتر ہے؟ یا افراد میں تقسیم کر کے، انہیں غلام اور لونڈیوں کی حیثیت سے، اسلامی گھرانوں میں جگہ دینا، احسن، انسب اور افضل ہے؟

دونوں صورتوں میں موازنہ ومقابلہ کے پیشِ نظر، درج ذیل نکات قابلِ غور ہیں۔

(۱) ----- اصلاحی کیمپوں میں، اسیرانِ جنگ کی اصلاح کے لیے، جو کوششیں بھی کی جائیں گی وہ بہرحال،

---

[1] الجہاد فی الاسلام، صفحہ ۲۶۲

* THE SPIRIT OF ISLAM, BY SYED AMEER ALI, PAGE 215

قیدیوں کے پورے اجتماع ہی کو سامنے رکھ کر کی جائیں گی۔ ان کی انفرادی حیثیت پیشِ نظر نہیں ہوگی، پھر یہ کوششیں بھی، ان چند افرادِ مسلمین کی طرف سے ہوں گی، جنہیں اسلامی حکومت ان کی نگرانی اور نگہداشت پر متعین کرے گی۔ اس چھوٹے سے نگران عملے کے حسنِ سلوک کے اثرات، محکوم اساریٰ کی اکثریت پر اس قدر موثر نہیں ہو سکتے، جس قدر کہ ایک ایک غلام پر، ایک ایک مسلم گھرانے کے جملہ افراد کے اثرات، موثر ہوا کرتے ہیں۔ ایک غلام، جس مسلم گھرانے میں داخل ہوتا ہے، وہاں کی پوری فضا (بشرطیکہ وہ فی الواقع اسلامی فضا ہو)، اور افرادِ خانہ میں سے ایک ایک کا برتاؤ، ان کا رہن سہن، غلام سے عملاً ہر فرد کا حسنِ سلوک، الغرض ہر چیز، غلام پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ایک غلام، گھر کے ادنیٰ فرد سے لے کر اعلیٰ فرد تک، ہر ایک کی بامقصد زندگی کا قریب سے مشاہدہ کرتا ہے، اور ان افرادِ خانہ میں رہ کر، اسے ذہنی تربیت اور دماغی نشو و نما کا موقع ملتا ہے، جبکہ کیمپ کی اجتماعی زندگی میں، نگران عملہ کے افراد، خواہ کتنا ہی اچھا برتاؤ کریں، بہرحال، وہ سرکاری ضابطے کی ''معمول کی کارروائی'' (Routine Work) بن کر رہ جاتی ہے۔ اسیرانِ جنگ کے ساتھ، ان کا رویہ، اسلامی کلچر کے ایک حصہ ہی پر مشتمل ہوگا، جبکہ خانگی زندگی میں، اسلامی تہذیب اور دینی ثقافت، مکمل صورت میں، غلام کے سامنے آئے گی، جس سے متاثر ہوئے بغیر وہ نہیں رہ سکتا۔ آپ خود سوچئے کہ اگر اسیرانِ جنگ کو، بریانی، مرغ پلاؤ، متنجن، کباب اور قورمہ وغیرہ بہترین غذائیں سرکاری خرچ پر دی جائیں، تو کیا وہ سرکاری پالیسی کے تحت، دیئے جانے والے ان کھانوں سے زیادہ متاثر ہوں گے؟ یا گھر کی اس فضا سے زیادہ متاثر ہوں گے جس میں غریب اہلِ خانہ، خود کھجوریں کھا کر، اور سادہ پانی پی کر گزارا کریں، لیکن اپنے حصے میں آئے ہوئے جنگی قیدی کو، اپنی حیثیت سے بڑھ کر، بہترین غذا فراہم کریں اور خود کو اس غذا سے محروم کرلیں؟

(۲) ----- اجتماعی کیمپ کی زندگی میں، اس امکان کو مسترد نہیں جا سکتا کہ دشمن کے کچھ ہوشیار اور چالاک و مکّار قیدی ایک ایسی اجتماعی فضا بنالیں جس میں ان کے ساتھ، اسلامی حکومت کی جانب سے کیا جانے والا ہر حسنِ سلوک، ان کی نگاہ میں محض ایک ''چال'' بن کر رہ جائے، اور اسیرانِ جنگ، ہر اچھے برتاؤ کو شک کی نگاہ ہی سے دیکھتے رہیں، اور الٹا اپنے ساتھی قیدیوں کے قلوب و اذہان میں، مسلمانوں کی اس ''چال بازی'' کے خلاف نفرت بڑھاتے رہیں، لیکن گھر کی فضا میں، جہاں ایک ہی غلام یا لونڈی ہو، انہیں اس قسم کے بیجا اوہام و وساوس میں مبتلا کرنے والا کوئی نہیں ہوتا۔ ہر غلام اپنے افرادِ خانہ کا روزانہ مشاہدہ کرتا ہے، اور ان کے حسنِ سلوک سے مخالفانہ اثر لینے کا امکان، اگر ہو بھی، تو اولاً، وہ اسی فرد تک محدود ہوگا، اور ثانیاً بالآخر مسلسل اور مستقل حسنِ سلوک اسے زائل کردے گا، اور غلام کے منفرد ذہن پر، پورے کنبے کا اجتماعی اسلامی رویہ، گہرا اثر ڈالے بغیر نہیں رہ سکتا۔

(۳) ----- اسیرانِ جنگ کو، کیمپ میں بہرحال مقید کر کے ہی رکھا جائے گا۔ وہ بیشک، حکومت ہی کی تحویل میں رہیں، ہوں گے تو وہ قیدی ہی۔ شاہی یا ریاستی قیدی (State Prisoners) ہونے کی حیثیت سے، ان کی اسیرانہ حیثیت ختم تو نہیں ہو جائے گی، اور یہ صورت، ان کی شخصی آزادی کو سلب کرلے گی، جب کہ اسلامی گھرانہ میں اور کسی مسلم کنبہ میں، اور پھر پورے دینی معاشرہ میں، غلام ہو کر بھی، وہ، شخصی آزادی سے محروم نہیں ہوگا، اور یہ شخصی آزادی، اس کے اکتسابِ فضل و

کمال میں معاون ثابت ہوگی، جیسا کہ قرنِ اول کا تجربہ اس پر شاہد ہے، لیکن سرکاری کیمپ میں حکومت، ان کے خوراک وطعام اور بودوباش پر، جو اخراجات کرے گی، اس کے عوض، اگر وہ محنت مشقت لے گی، تو قیدی کی یہ محنت مشقت، اسے کسی فضل وکمال کے اکتساب کا موقع نہ دے گی، بلکہ اگر اس میں کوئی جوہرِ قابل ہوا بھی، تو وہ اس بیگار کی محنت ومشقت میں ضائع ہو جائے گا، اور کیمپ سے باہر، فاتح قوم کی تہذیب وتمدن اور ان کے وہ اخلاق وآداب، اور فضائل وکمالات، جو سرکاری پالیسی سے ہٹ کر، روزمرہ کی معاشرتی زندگی میں ظاہر ہوتے ہیں، اس کی نگاہوں سے اوجھل ہی رہیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ حسبِ معمول، کفر کی تاریکی ہی میں رہے گا، اور کیمپ کے قیدی کے طور پر، اسے، اسلام کو اپنی اصلی شکل میں دیکھنے کا موقع ہی نہیں ملے گا۔

(۴) ----- اسیرانِ حرب کو شاہی قیدی یا ریاستی اسیر قرار دے کر، کیمپوں میں رکھنے کی صورت میں، ان پر اٹھنے والے اخراجات کا بار، قومی خزانے پر ہی پڑتا ہے جسے پورا کرنے کے لیے، جدید ٹیکس عائد کر کے، رعایا کو مزید زیرِ بار رکھا جاتا ہے، جبکہ جنگی قیدیوں کو غلام بنا کر، افرادِ مجاہدین میں تقسیم کر دینے کی صورت میں، ملکی خزانے پر کوئی بوجھ نہیں پڑتا، اور چونکہ ان کے مالک، ان کی خدمات سے استفادہ کرتے ہیں، اس لیے ان کی کفالت، ان کے لیے ناگوار بھی نہیں ہوتی، اور پانچ چھ افراد پر مشتمل گھرانے میں، ایک آدھ اضافی فرد کا خرچہ ہو بھی، تو وہ ناقابلِ محسوس ہی رہتا ہے۔

(۵) ----- ان جنگی قیدیوں میں، اگر مرد وزن دونوں اصناف کے افراد ہوں، تو بہر حال، نفس تو ان کے ساتھ بھی لگے ہوئے ہوں گے، جنسی داعیات تو ان کے وجود میں بھی ودیعت شدہ ہوں گے، صنفی جذبات کی تسکین، تو، انہیں بھی، درکار ہوگی، بلاشبہ اگر ان میں، چند جوڑے زوجین کی حیثیت سے موجود ہوں، تو اسلامی حکومت، انہیں تخلیہ مہیا کر دے گی، لیکن قیدیوں کی ہزاروں کی تعداد کو پہنچی ہوئی اکثریت کی جنسی آسودگی کے مسئلہ کا کیا حل ہوگا؟

کیا انہیں، اسلامی حکومت کے ''اصلاحی کیمپ'' میں جنسی تسکین کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے، تاکہ انہیں وہ بہیمانہ آزادی مل جائے، جس کے مطابق، ہر کتیا، ہر کتے کے لیے، اور ہر گدھی، ہر گدھے کے لیے میسر ہو جاتی ہے؟ پھر اس کے نتیجہ میں، جو حرامی بچے پیدا ہوں، اسلامی حکومت، ان قیدیوں کے علاوہ، ان کی خوراک، رہائش، علاج معالجہ وغیرہ کا بوجھ بھی اپنے سر لے لے؟ اور یہ ''اصلاحی کیمپ'' عملاً سرزمینِ اسلام میں، خود اسلامی حکومت ہی کے ہاتھوں، ایک قحبہ خانہ بنکر رہ جائے؟

کیا انہیں ''اصلاحی کیمپ'' سے باہر، جنسی آسودگی پانے کی آزادی دیدی جائے؟ تاکہ معاشرے میں، اخلاقی انارکی، فحاشی، بے حیائی، بدکاری وزناکاری کی اشاعت کا راستہ کھل جائے؟ یا پھر وہ کھلے بندوں طوائف بن جائیں؟ یا وہ آوارہ اور بدچلن افراد کی جنسی ہوس کا بالجبر نشانہ بن جائیں؟ ایسی صورت میں، ان کا کوئی حق کسی پر نہ ہو، ان کی اولادیں، کسی سے منسوب نہ ہو پائیں؟

کسی کے پاس چشمِ عبرت ہو تو ماضی قریب کی دو ''مہذب'' جنگوں کے حالات، ملاحظہ کر لے، خیر سے اکیلے جاپان میں، ساٹھ لاکھ ایسے بچوں کا شمار کیا گیا ہے، جنکا کوئی باپ نہ تھا۔

مسئلہ کا حل - بے خدا تہذیب اور اسلامی معاشرہ میں

دورِ حاضر کی بے خدا تہذیب، تو اس مسئلے کو یوں حل کرتی ہے کہ اسیرانِ جنگ کے کیمپ بنا دیتی ہیں، بظاہر تو حکومت ان کے اخراجات برداشت کرتی ہے، لیکن بالواسطہ ان کا بوجھ ٹیکسوں کی صورت میں رعایا کو اٹھانا پڑتا ہے، اور ان کیمپوں میں رہنے والی خواتین قیدیوں کے اجسام، ہر کہ دمہ کی چراگاہ بن جاتے ہیں، اور ایسے بچوں کی تعداد، آئے دن بڑھتی چلی جاتی ہے، جن کا دنیا کی نظر میں کوئی باپ نہیں ہوتا۔

لیکن اسلام، اس فحاشی کو برداشت نہیں کرسکتا، اس کے نزدیک بدکاری، بدترین جرم ہے اور معاشرے کو بے حیائی، فحاشی، بدکاری اور زنا کاری سے محفوظ رکھنا، اس کے اولین اہداف و مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے، لہٰذا، ایسے حالات میں، جبکہ جہاد میں ہاتھ آئے ہوئے قیدی مرد و زن کا مسئلہ، اخلاق کی اہم تر قدروں کو خطرے میں ڈالے بغیر حل نہ ہوسکتا ہو، وہ ایک نہایت، معتدل اور منصفانہ راہ نکالتا ہے جسے کج فکر لوگ تو غلامی جیسے الفاظ سے مطعون کر کے کیسا ہی گھناؤنا قرار دیتے رہیں، مگر فی الحقیقت، اس سے بہتر اور مبنی بر انصاف راہ، ان حالات میں کوئی اور ممکن نہیں ہے۔

اسلام، کار پردازانِ حکومت کو یہ حکم دیتا ہے کہ جب جنگی قیدیوں کا مسئلہ، فدیہ و تبادلہ میں سے، کسی طریقہ سے بھی حل نہ ہو رہا ہو، تو انہیں میونسپلٹی کے پیشاب خانوں کی طرح، ہر راہ چلتے شخص کے لیے رفع حاجت کا محل و مقام، ٹھہرا دینے کی بجائے، مختلف افراد کے سپرد کردو، تاکہ افراتفری بھی نہ پھیلے، اور لاوارث بچے بھی کیڑوں مکوڑوں کی طرح، گلیوں اور بازاروں میں رینگتے نہ پھریں، اور یہ ظلم بھی نہ ہو کہ فاتح قوم کے جس فرد کا جی چاہے، قیدی مردوں کو ٹھوکر مار کر، اپنی بیگار میں لگا دے، اور عورتوں کے ضمن میں، بغیر کوئی ذمہ داری قبول کیے، انہیں اپنی عیاشی کا ذریعہ بنا لے۔

سوچیے اور فیصلہ کیجیے

اب خود سوچ لیجیے اور فیصلہ کر لیجیے، کہ آیا ----- (۱) ----- یہ صورت بہتر ہوتی کہ اسلامی حکومت کے ہاتھ میں آئی ہوئی یہ قیدی خواتین، ذمہ تو ڈال دی جائیں، مردوں کے، تاکہ وہ ان کی کفالت کریں اور ان سے مجامعت و مباشرت کو حرام قرار دے دیا جائے تاکہ چوری چھپے وہ آشنائیاں کرتی پھریں اور بدکاری کو فروغ دیتی پھریں، اور اس طرح پیدا ہونے والی نسل، حرامی کہلائے، اور جن کے نطفے سے یہ بچے پیدا ہوں، ان پر کوئی بارِ ذمہ داری بھی عائد نہ ہو؟ یا ----- (۲) ----- یہ صورت بہتر ہے کہ اسلامی حکومت نے جس عورت کو جس مرد کے سپرد کیا ہے، اس کی اس سے مباشرت جائز ہو، اور مرد پر، نہ صرف یہ کہ اس عورت کے، بلکہ اس کے بطن سے پیدا ہونے والی، اولاد کے حقوق بھی لازم ہو جائیں، اور معاشرے میں یہ بچے لاوارث بھی نہ پھریں، اور سوائے آقا کے کسی مرد کو اسے چھونے کا حق بھی نہ ہو۔ امّ ولد ہونے کی صورت میں، نہ وہ قابلِ فروخت ہو، اور نہ ہی تحفۃً، کسی اور کو دیئے جانے کے لائق۔ ایسی عورت کی اولاد، اس کے آقا کی اسی طرح جائز اولاد قرار

پائے، جیسے منکوحات کے بطن سے پیدا ہونے والی اولاد حلالی اور جائز قرار پاتی ہے، اور یہ اولاد، دوسری اولاد کی طرح، اسلامی قانون کے مطابق، میراث پائے، اور ام الولد خاتون، خود، اپنے آقا کے مرتے ہی آزاد ہو جائے۔

تسرّی پر اعتراض کا جائزہ

مغرب زدہ طبقہ، جس کا ہر اول دستہ، ہمارے دور کے منکرینِ حدیث پر مشتمل ہے، اس امر پر بہت ناک بھوں چڑھاتا ہے، کہ لونڈیوں سے بلا نکاح صحبت کرنا جائز رکھا گیا ہے، بلکہ بعض فنکاروں نے تو، قرآن وحدیث کو، بری طرح، توڑ مروڑ کر، یہ ثابت بھی کرنا چاہا ہے، کہ لونڈیوں سے صحبتِ بلا نکاح کا یہ جواز، تو صرف مولویوں نے نکال لیا ہے (اور "مفکر قرآن" صاحب، اسے مولانا مودودیؒ کے کھاتے میں ڈالا کرتے تھے)۔

یہ محض مغرب زدگی ہے جس کے نتیجہ میں، مغرب کا جادو، سر چڑھ کر بول رہا ہے، چنانچہ ان لوگوں کے نزدیک بغیر نکاح کے لونڈی سے مجامعت کرنا، زنائے محض ہے، حالانکہ لونڈی سے نکاح کر کے، تسرّی کی جائے، تو پھر لونڈی، لونڈی رہی کہاں؟ وہ تو منکوحہ بیوی ہو گئی، جس کو بعوض حق مہر، شارع نے حلال قرار دیا ہے جبکہ لونڈی، حق مہر کے عوض نہیں، بلکہ حکومت کی طرف سے ملکِ یمین بنائے جانے کے باعث، شارع کی طرف سے حلال قرار دی گئی ہے، اب جس طرح سے حق مہر کے عوض، ایجاب وقبول کی بناء پر، منکوحہ بیوی سے ازدواجی تعلق قائم کرنا حکمِ شارع پر موقوف ہے، بالکل اسی طرح، حکومت کی طرف سے، قتال فی سبیل اللہ میں، ہاتھ میں آئی ہوئی عورتوں کے ساتھ، ان افراد کا صنفی تعلق قائم کرنا بھی، جنہیں وہ سپرد کی گئی ہیں، حکمِ شارع پر ہی موقوف ہے جیسا کہ گذشتہ صفحات میں، قرآنی آیات سے واضح کیا جا چکا ہے۔

اس مسئلہ میں، الجھن، جو کچھ پیش آتی ہے، وہ صرف، اس وجہ سے ہے کہ ایجاب وقبول کے ذریعہ، مرد وزن کے درمیان، صنفی تعلق کا قیام، روزمرہ کا مشاہدہ ہے، اور ملک یمین کی بناء پر ایسا تعلق، جو صدرِ اسلام میں رائج تھا، اب خارج از مشاہدہ ہو چکا ہے، اس لیے، آج صدیوں بعد، اس تعلق کی بات کرنا، باعثِ تعجب اور موجبِ حیرت قرار پاتا ہے، بالکل اُسی طرح، جس طرح، سانپ کا لاٹھی بن جانا، وجۂ تعجب ہے حالانکہ انڈے سے سانپ کا پیدا ہونا بھی ویسا ہی حیرت ناک عمل ہے، لیکن چونکہ انڈوں سے بچوں کا نکلنا، روزمرہ کا مشاہدہ ہے، اس لیے اس میں حیرت واستعجاب کا پہلو ختم ہو گیا ہے۔ ہماری زمین کا یہ عظیم الشان کرّہ، فضائے بسیط میں، بغیر کسی سہارے کے ٹکا ہوا ہے، نہ صرف یہ کہ ٹکا ہوا ہے، بلکہ دو ایسی گردشوں میں مصروف ہے، جن میں سے ایک کا دورانیہ، چوبیس گھنٹوں میں پورا ہو کر، شب وروز کا سلسلہ پیدا کر رہا ہے، جبکہ دوسری گردش، سال بھر میں پوری ہوتی ہے، اور ہمارے موسموں کی خوئے انقلاب، اسی گردش کا نتیجہ ہے، زمین کی اس گردش کا علم، آج ہر خاص وعام کو ہو چکا ہے، اس لیے یہ ایک عام سا کائناتی واقعہ قرار پا چکا ہے، لیکن اگر کوئی یہ بیان کرے کہ فلاں جگہ، لوہے کا ایک گولہ، بغیر کسی سہارے کے، فضاء میں معلّق ہو کر، تیزی سے گھوم رہا ہے، تو یہ امر حیرت وتعجب کا موجب بن جاتا ہے، کیونکہ آنکھیں، اس طرح کے واقعہ کو دیکھنے کی

عادی نہیں ہیں، حالانکہ لوہے کے گولے کے گھومنے سے زیادہ، عظیم الجثہ کرۂ زمین کا، بغیر کسی سہارے کے، فضائے بسیط میں ٹک کر، دو قسمی گردشوں میں مصروف ہونا، کہیں زیادہ موجبِ حیرت اور باعثِ استعجاب ہے، پس نکاح کے ذریعہ، عورت سے صنفی تعلق، چونکہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے، اور ملک یمین ہونے کی بناء پر اس سے یہی تعلق، چونکہ صدرِ اسلام ہی میں نظر آتا تھا، اور آج یہ تعلق، صدیوں سے نگاہوں سے اوجھل ہے، اس لیے طبائع انسانی اس میں اجنبیت اور اپراہٹ محسوس کرتی ہیں، ورنہ اس میں کراہت اور اجنبیت کی کوئی بات نہیں ہے۔

حلت و حرمت، حکمِ شارع پر موقوف ہے

اب غور فرمائیے کہ

(۱) نکاح سے مرد وزن میں، مجامعت کا عمل، حلال ہو جاتا ہے۔

(۲) داشتہ سے یہی تعلق، حرام اور قطعی ناجائز ہے۔

(۳) ملک یمین کی بناء پر، آقا کے لیے، لونڈی سے یہ تعلق جائز قرار پاتا ہے۔

اِن تینوں امور میں حلت و حرمت، اور جواز و عدم جواز، کا سارا انحصار، حکمِ شارع پر ہے۔ جنسی صحبت، خواہ، بیوی سے ہو، داشتہ سے ہو، یا لونڈی سے، عمل ایک ہی ہے۔ بیوی سے یہ تعلق، اسی بناء پر تو جائز ہے کہ شارع نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور داشتہ سے یہ تعلق، اسی بناء پر تو حرام ہے کہ شارع نے ایسا قرار دیا ہے، اور خود نبی اکرم ﷺ نے، شاہ مقوقس کی طرف سے، ایک لونڈی (ماریہ قبطیہ) کو قبول فرما کر، (بغیر نکاح کے محض ملک یمین کی بناء پر) اس سے یہ تعلق قائم فرمایا، جس کے نتیجہ میں، آپ کے فرزند، ابراہیم متولد ہوئے۔ (اب غور فرمائیے کہ منکرینِ حدیث اور جناب ''مفکر قرآن'' کا یہ کہنا کہ لونڈی سے بغیر نکاح، مجامعت کرنا، زنائے محض ہے، کس طرح براہِ راست، نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اقدس پر، الزامِ زنا اور بہتانِ بدکاری عائد کر دیتا ہے)۔

اب اس شخص کا معاملہ کس قدر پرفریب ہے، جو اپنے دل و دماغ میں، تہذیبِ مغرب کی بالاتری کا اعتقاد راسخ کر لیتا ہے، اور غلامی کو، اسلام کے دامن پر، اسی طرح کا بدنما داغ قرار دیتا ہے جیسا کہ مغرب کے اعداءِ دین، اسے قرار دیتے ہیں۔ غلط تراجمِ آیات کی بدولت، وہ، قرآن کا نام لیکر، قرآن ہی کے خلاف نظریات کو اپناتا ہے، اور ان نظریات کی پاسداری میں، وہ ٹھوس حقائق کو مسخ کرنے پر، اتر آتا ہے، اور جہاں مسخ و تحریف ممکن نہیں، وہاں سرے سے حقائق ہی کا انکار کر ڈالتا ہے۔ یہ ہے وہ طرزِ تحقیق، جسے ''مفکر قرآن'' اپنا کر ''خدمتِ قرآن'' کا بیڑا اٹھائے ہوئے تھے۔

مسخِ حقیقت یا کتمانِ حقیقت

''مفکر قرآن'' اپنے ذہنی تحفظات کے تحت، واقعات اور حقائق کو جس طرح مسخ و تحریف کا نشانہ بناتے ہیں، یا کتمانِ حقائق سے کام لیتے ہیں، اس کی صرف دو مثالیں، مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر ملاحظہ فرمائیے۔

۱- غزوۂ حنین میں تقسیم سبایا

یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے غزوہ حنین میں بہت سا مالِ غنیمت پایا جس میں مویشیوں کے علاوہ لا تعداد اسیرانِ جنگ بھی شامل تھے۔ آپؐ نے جملہ مالِ غنیمت کو جمع کرنے کا حکم دیا، پھر اسے جعرانہ میں روک کر حضرت سعد بن عمرو غفاری کی نگرانی دے دیا، اور جب تک غزوہ طائف سے فارغ نہ ہو گئے، اسے تقسیم نہ فرمایا، لیکن تقسیم کے بعد، ہوازن کا وفد مسلمان ہو کر آیا، اور اپنے قیدیوں اور اموال کی واپسی کی درخواست کی، لیکن حالات ایسے تھے، کہ ان کے مال اور اہل وعیال سب تقسیم کئے جا چکے تھے، اس لیے حضور اکرمؐ نے اموال اور اہل وعیال میں، کسی ایک چیز کو واپس کرنے کی حامی بھری اور ارکان وفد ہی سے یہ سوال کیا کہ ''تمہیں اپنے بال بچے زیادہ عزیز ہیں یا مال؟'' انہوں نے عرض کیا کہ ''ہمارے نزدیک خاندانی شرف کے برابر کوئی چیز نہیں''۔ آپ نے فرمایا ''اچھا تو جب میں ظہر کی نماز پڑھ لوں، تو تم لوگ اٹھ کر کہنا کہ ہم رسولؐ اللہ کو مومنین کی جانب سفارشی بناتے ہیں کہ آپ ہمارے اہل وعیال ہمیں واپس کر دیں''۔ انہوں نے اس تجویز پر عمل کیا تو حضور اکرمؐ نے، جواباً ارشاد فرمایا کہ ''جہاں تک میرے اور بنی عبدالمطلب کے حصے میں آئے ہوئے تمہارے افراد کا تعلق ہے، تو وہ سب تمہارے لیے ہے''۔ اس کے بعد انصار اور مہاجرین کے حصہ میں آنے والے افراد کو بھی انہوں نے بخوشی، رسولؐ اللہ کی صوابدید پر چھوڑ دیا، اس طرح بنو ہوازن کے تقسیم شدہ افراد کو واگزار کر کے رہا کر دیا گیا۔

لیکن ''مفکرِ قرآن'' صاحب، پر یہ واقعہ گراں گزرا کیونکہ اس میں صریحاً اسیرانِ جنگ کی تقسیم کا عمل مذکور ہے، اور پھر یہ تقسیم سبایا بھی، فتح مکہ کے بعد واقع ہوئی کیونکہ بقول پرویز صاحب فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً کا حکم، فتح مکہ کے زمانہ میں نازل ہوا تھا، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ تقسیمِ سبایا کے عمل کو، خود رسول اللہ ﷺ نے بھی، آیت مَنّ و فِدَاء کے منافی نہیں سمجھا، چنانچہ ''مفکرِ قرآن'' اس واقعہ کو مسخ و تحریف کا نشانہ بناتے ہوئے، اور کتمانِ حقیقت سے کام لیتے ہوئے یوں بیان کرتے ہیں۔

> حنین کے چھ ہزار قیدی، ابھی تک محصور تھے، آپ نے انتظار کیا کہ ان کے اعزہ واقارب آئیں تو فدیہ کی بات کی جائے، لیکن ان میں سے کوئی نہ آیا، تو آپؐ نے ایک سفارت کی درخواست پر سب کو احساناً چھوڑ دیا، کہ یہی قرآن کا حکم ہے فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً (۴/۴۷) [۱]

سوال یہ ہے کہ جب اسیروں کے اپنے اعزہ واقارب میں سے کوئی نہ آیا تو پھر اور کہاں سے وہ سفارت آ گئی جس کی سفارش پر آپ نے سب کو چھوڑ دیا، پھر یہ بات بھی ''مفکرِ قرآن'' نے مبہم اور تشنہ چھوڑ دی کہ آپؐ نے اگر قیدیوں کو احساناً چھوڑا ہے، تو قرآنی حکم کی بنا پر چھوڑا ہے، یا سفارت کی سفارش کی بنا پر؟ یا دونوں میں تطبیق وتوفیق کے پیشِ نظر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حضورؐ قرآنی حکم پر بھی، اس وقت تک عمل نہیں فرمایا کرتے تھے جب تک کہ ایسا کرنے کی انہیں سفارش نہیں کی جاتی تھی؟

حقیقت یہ ہے کہ جب، آدمی، خارج از قرآن نظریات کو دل و دماغ میں راسخ کر چکا ہو، اور مسلم معاشرہ میں رہتے

[۱] معراج انسانیت، صفحہ ۲۹۱

ہوئے، قرآن کو برملا چھوڑ دینے کی اخلاقی جرأت سے بھی محروم ہو، تو اسے قرآن کو اپنے نظریات کے مطابق ڈھالنے کے لیے، اسی طرح مسخِ حقائق یا کتمانِ حقائق کا رویہ اپنانا پڑتا ہے جس میں قطع و برید، کتر بیونت اور مسخ و تحریف کے بغیر بات نہیں بنتی، یہی کچھ ہمارے ''مفکرِ قرآن'' نے یہاں اپنائے رکھا ہے، ورنہ اس واقعہ کی اصل حقیقت کیا ہے؟ اسے طلوعِ اسلام ہی کی طرف سے شائع کردہ، ایک کتاب کے درجِ ذیل اقتباس میں ملاحظہ فرمایئے۔

شکست کھانے کے بعد، ہوازن کے کچھ لوگ، آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آکر مسلمان ہوگئے، اور کہا کہ یا رسول اللہ! ہم آپ کے رشتہ دار اور قرابت مند ہیں، آپ کی رضاعی والدہ حلیمہؓ ہمارے ہی قبیلہ کی تھیں، اگر ملوکِ عرب نعمان بن منذر یا حارث غسانی وغیرہ میں سے کسی نے ہمارے خاندان کا دودھ پیا ہوتا تو ہم کو اُن سے بہت سی امیدیں ہوتیں اور آپؐ کی ذات سے تو ہم اُن سے بھی زیادہ توقع رکھتے ہیں۔ جو عورتیں، اس جنگ میں گرفتار ہو کر آئی ہیں، اُن میں سے بہت سی آپکی خالائیں اور پھوپھیاں ہیں۔

آپؐ نے فرمایا ''تم کو اپنا مال زیادہ عزیز ہے یا عیال؟'' ان لوگوں نے کہا کہ ''ان دونوں میں سے ہم اپنے عیال کو ترجیح دیتے ہیں''۔ فرمایا کہ ''میرے اور بنی عبدالمطلب کے حصہ میں، جس قدر تمہارے عیال آئے ہیں میں تم کو واپس کردوں گا، لیکن بہتر یہ ہے کہ جس وقت، ظہر کی نماز سے فارغ ہوں، اُس وقت تم لوگ، جماعت کے سامنے میرا واسطہ دلا کر، مسلمانوں سے اپنے عیال مانگو'' انہوں نے ایسا ہی کیا، آنحضرتؐ نے سب کے سامنے اعلان کیا کہ ''عبدالمطلب کی اولاد کے حصہ میں جسقدر تمہارے بال بچے ہیں، اُن کو میں نے تمہیں بخشا''۔ یہ سُنکر سارے مسلمان بول اٹھے کہ جس قدر اُن کے اہل و عیال، ہمارے حصہ میں آئے ہیں، وہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کو دیئے، اس طرح پر، ہوازن کو ان کے اہل و عیال واپس مل گئے۔ [۱]

۲- واقعہ حاطب ابن ابی بلتعہ

واقعات کو غلط انداز میں پیش کرنے اور حقائق کو مسخ کرنے کی دوسری مثال، عہدِ فاروقی کا مندرجہ ذیل واقعہ ہے۔

اس سلسلہ میں، حاطب ابن ابی بلتعہ کے غلاموں کا واقعہ بڑی اہمیت رکھتا ہے، انہوں نے ایک شخص کا اونٹ چُرا کر، ذبح کر کے کھالیا، اُن کے خلاف چوری کا جرم ثابت ہوگیا، آپ نے حد (سزا) نافذ کرنے سے پہلے اُن سے پوچھا ''تم نے ایسا کیوں کیا؟'' انہوں نے کہا کہ حاطب، ہم سے کام تو سخت لیتا ہے، لیکن کھانے کو اس قدر کم دیتا ہے کہ اس سے ہمارا پیٹ نہیں بھرتا، ہم نے انتہائی مجبوری کے عالم میں ایسا کیا ہے۔

یہ سُن کر آپ نے غلاموں کو تو معاف کر دیا اور حاطب کو بلا کر کہا کہ ''چاہئے تو یہ کہ چوری کے جرم کی سزا میں تمہارا ہاتھ کٹوا دیا جائے کہ اس جرم کے مرتکب تمہارے غلام نہیں، تم ہو جس نے انہیں اس حالت تک پہنچا دیا کہ وہ چوری کرنے پر مجبور ہوگئے، لیکن میں تم سے نرمی برتتا ہوں، اس دفعہ تو اتنی ہی سزا کافی سمجھتا ہوں کہ تم اونٹ کی قیمت، اُس کے مالک کو ادا کردو، اگر آئندہ تمہارے غلاموں کی یہی حالت ہوگئی تو پھر تمہارے لیے کسی سخت سزا کا سوچا جائیگا۔ [۲]

یہ واقعہ پکار پکار کر یہ اعلان کر رہا ہے کہ جن افراد نے اونٹ چوری کر کے اور پھر ذبح کر کے کھالیا تھا، وہ حاطب ابن

۱۔ تاریخ الامت، جلد ۱، صفحہ ۱۷۸ تا صفحہ ۱۷۹ ۲۔ شاہکارِ رسالت، صفحہ ۲۴۵

ابی بلتعہ کے غلام تھے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ عہدِ فاروقی تک میں بھی مسلمانوں کے ہاں غلام موجود تھے، لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن'' صاحب، چونکہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً (۷۴/۴) کے تحت، غلامی کا دروازہ قطعی بند کر چکے ہیں، اس لیے انہیں، غلامی کے وجود پر ثبوت پیش کرنے والا یہ واقعہ گراں گزرتا ہے، اور ان کی طبیعت منقبض ہو جاتی ہے۔ اس واقعہ کا یکسر انکار بھی ممکن نہیں کیونکہ اپنی بہت سی کتابوں میں، پرویز صاحب، اسے بیان کر چکے ہیں، اس لیے جب انہیں نفسِ واقعہ کا انکار، دشوار نظر آیا تو اسے مسخ و تحریف کا نشانہ بنانے پر اتر آئے اور واقعہ مذکور میں ''غلاموں'' کی جگہ ''ملازموں'' کا لفظ، استعمال کرنے لگے۔

> ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً، انتظام یہ تھا کہ ملازموں کے کھانے کی ذمہ داری، ان کے مالکوں پر تھی۔ لیکن اس میں ایک سقم نظر آیا، یہ سقم حاطب بن ابی بلتعہ کے ملازموں کے واقعہ میں سامنے آیا۔ [1]

اب ''مفکرِ قرآن'' حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں کو ملازموں کی صورت میں پیش کر کے، بزعمِ خویش، مطمئن ہو گئے کہ انہوں نے غلامی کے ثبوت کی راہ مسدود کر دی ہے، اور اپنے تکلف اور تصنع کے ساتھ، غلاموں کو ملازم قرار دینے میں، اپنی حاضر دماغی کا ثبوت بھی فراہم کر دیا، لیکن ''غلاموں'' کی نسبت سے، ان کے ''مالکوں'' کے لیے، کوئی متبادل لفظ لانا بھول گئے، جس سے غیر شعوری طور پر، ظاہر ہونے والے اس خفیف سے سچ نے، ان کے جھوٹ کی قلعی کھول دی، اس طرح، ''بناوٹ'' اور ''فطری صداقت'' کا فرق، خود اُن ہی کے قلم سے ظاہر ہو گیا۔ کیا ہی سچی بات ہے، جو کبھی ''مفکرِ قرآن'' کے قلم سے، ان الفاظ میں ٹپک پڑی تھی۔

> مگر حقیقت اور تصنع میں ایک فرق ضرور ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، حقیقت کے بیان میں، کبھی تعارض و تناقض نہیں ہوتا، کسی واقعہ کی جزئیات، آپ جس قدر زیادہ سے زیادہ بیان کرتے چلے جائیں گے، کڑیوں سے کڑیاں ملتی چلی جائیں گی، لیکن جو بات واقعہ کے خلاف گھڑی جائے گی، اس کی جزئیات بیان کرتے وقت، کہیں نہ کہیں سچی بات بھی، منہ سے نکل ہی جاتی ہے، اس لیے کہ انسان کا حافظہ اتنا قوی نہیں ہوتا کہ وہ قدم قدم پر زندگی بھر اپنے تصنع کا خیال رکھ سکے، لہٰذا اس کی جزئیات میں، آپ کو تعارض و تناقض کے بہت سے بھونڈے نمونے نظر آئیں گے۔ [2]

ٹھیک یہی بھونڈا نمونہ، ہمیں پرویز صاحب کی اس عبارت میں نظر آتا ہے جس میں، وہ، چوری کرنے والے افراد کو حاطب بن ابی بلتعہ کے غلام ماننے کی بجائے، ملازم تسلیم کرنے کا تکلف اختیار کرتے ہیں اور پھر اس تکلف اور تصنع کو نباہ بھی نہیں سکے اور غیر شعوری طور پر ''مالکوں'' کا لفظ بول کر، ان کی غلامانہ حیثیت کو مبرہن کر ڈالتے ہیں اور ''مالکوں'' کی صورت میں، ان کی زبانِ قلم سے نکلنے والی سچی بات نے، خلافِ واقعہ گھڑی جانے والی اس بات کی قلعی کھول دی ہے۔

''مفکرِ قرآن'' کی عمر بھر کی، اس سعی و کاوش کا مقصد (جو مسخ حقائق، کتمانِ صداقت، واقعات کی تحریف و ترمیم، قطع و برید، کتر بیونت، کے پرویزی حیلوں پر مشتمل ہے) یہ رہا ہے کہ تاریخ کو ''مطابقِ قرآن'' بنا دیا جائے لیکن اس تگ و دو کے نتیجہ میں، تاریخ تو، ''مطابقِ قرآن'' نہ ہو سکی، البتہ قرآن کی ''معنوی تحریفات'' کا ضخیم ذخیرہ فراہم ہو گیا، جس کی مثالیں آپ کو جگہ جگہ مل رہی ہیں۔

---

[1] طلوعِ اسلام، ستمبر ۱۹۸۴ء، صفحہ ۱۲
[2] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۵۳ء، صفحہ ۳۹

(ج) جنّ وانس

قرآنِ کریم میں جن وانس کا ذکر، اس انداز میں کیا گیا ہے کہ جن غیر مرئی اور غیر مشاہد مخلوق ہیں، جبکہ انس، اس کے مقابلہ میں، نگاہوں کو نظر آنے والی اور محسوس ہونے والی مخلوق ہے، اور ان دونوں مخلوقات کی پیدائش میں، ترتیبِ زمانی بھی پائی جاتی ہے، اور ان کے مادۂ تخلیق میں تغایر وتفاوت بھی موجود ہے۔

موقفِ پرویز

لیکن ہمارے ''مفکرِ قرآن''، جنّ وانس کو بنی نوعِ انسان ہی کے دو گروہ قرار دیتے ہیں، اور ان کے جداگانہ مخلوق ہونے کے منکر ہیں، چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

> انسانی آبادیاں، قدیم الایام سے دو حصوں میں منقسم چلی آ رہی ہیں، ایک آبادی وہ جو شہری یا تمدنی زندگی بسر کرتی ہے، اور دوسری وہ جو جنگلوں اور صحراؤں میں خانہ بدوشوں کی طرح رہتی ہیں۔ اب تو اس ثانی الذکر، آبادی کی تعداد گھٹتی چلی جا رہی ہے اور مواصلات کے عام ہو جانے سے، ان میں باہمی میل جول بھی بڑھ رہا ہے، لیکن پہلے یہ آبادی بڑی کثیر التعداد ہوتی تھی، اور رسوم ورواج اور بود وماند کے طور طریقوں میں، شہری آبادی سے بالکل مختلف۔ عربوں کے ہاں، یہ دونوں آبادیاں، خصوصیت سے ایک دوسرے سے متمیز تھیں، اور ان کے رہنے سہنے کے طریقے، رسوم وعادات، معاشرتی ومعاشی انداز، بالکل جداگانہ۔ ان کے ہاں اَلْاَنس اس قبیلہ کو کہتے ہیں، جو کسی ایک جگہ مقیم ہو، یعنی شہری آبادی، اور الجنّ، ان لوگوں کو، جو ان شہریوں کی نگاہوں سے اوجھل (دور) صحرا نشینی کی زندگی بسر کرتے تھے، یہ دونوں گروہ انسانوں ہی پر مشتمل تھے، انہی کو قرآن کریم نے جن وانس کہہ کر پکارا ہے۔ [1]

تفسیرِ قرآن کی کوہ کنی میں، ''مفکرِ قرآن'' جو پرویزی حیلے اختیار کیا کرتے تھے، یہ اقتباس، اس کا شاندار مظہر ہے، ''مفکرِ قرآن'' نے یہاں جو رکیک حیلے اور دقیق چالیں چلی ہیں، انہیں بالاختصار پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) ----- اَلْاَنَس کی وضاحت میں یہ کہنا کہ --- ''اس قبیلہ کو کہتے ہیں جو کسی جگہ مقیم ہو، یعنی شہری آبادی'' --- قطعاً غلط ہے۔ لفظ اَلْاَنَس میں، صرف قبیلہ یا گروہ ہونے کا مفہوم تو ضرور پایا جاتا ہے، لیکن اسے کسی جگہ مقیم ہونے والے طبقے کے ساتھ، یا ''شہری آبادی'' کے ساتھ مخصوص کر دینا، ''مفکرِ قرآن'' کا خود ساختہ مفہوم ہے، پھر اس مفہوم کی تردید، خود قرآن ہی کر ڈالتا ہے جبکہ وہ ''اناس'' کا لفظ ''قبیلوں'' ہی کے مفہوم میں استعمال کرتا ہے، جو اَلْاَنَس ہی کی جمع ہے قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ (۶۰/۲ : ۱۶۰/۷) ''سب قبیلوں نے اپنا اپنا گھاٹ جان لیا''۔ جس زمان ومکان میں، اپنے اپنے گھاٹ کو جان لینے والے ان قبائل کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں، نہ تو وہ ''شہری آبادی'' ہی کی حیثیت رکھتے تھے، اور نہ ہی وہ ''مقیم ہونے'' کی صفت سے، متصف تھے، بلکہ وہ صحرا نوردی کیا کرتے تھے، اور قرآنِ کریم نے ان کے لیے يَتِيهُونَ فِي

[1] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۴۱ تا صفحہ ۴۲

الْاَرْضِ (۱۵/) ''زمین میں مارے مارے پھرتے ہیں'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

(۲) ----- قرآن کریم نے الجنّ کے مقابلہ میں، جو لفظ استعمال کیا ہے، وہ اَلْاَنَسُ نہیں، بلکہ اَلْاِنَس ہے، جس میں ابتدائی ہمزہ، مجرور ہے، جبکہ اَلْاَنَس میں وہ مفتوح ہے، ''مفکر قرآن'' صاحب، جہالتاً یا شرارتاً، زیر اور زبر (ـَ ، ـِ) کے فرق کو نظر انداز کر کے، الجنّ کے مقابلہ میں، فی الواقع جو لفظ، قرآن میں آیا ہے، اسے تو وہ نظر انداز کر جاتے ہیں، اور ایک اور ہی لفظ سے، اسکی وضاحت پر جُت جاتے ہیں، اور وہ بھی غلط وضاحت پر --- اور ایسا کرتے ہوئے، وہ خود، اپنے اس قول کو گلدستۂ طاقِ نسیان بناڈالتے ہیں کہ

عربی زبان میں زیر، زبر یعنی اعراب کے فرق سے الفاظ کے معانی میں، زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔ [1]

(۳) ----- پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اگر الجنّ ''ان لوگوں کو کہا جاتا تھا جو ان شہریوں کی نگاہوں سے اوجھل (دور) صحرا نشینی کی زندگی بسر کرتے تھے'' تو پھر تو ان شہریوں کو بھی ''الجنّ'' ہی کہا جانا چاہئے تھا، کیونکہ جس طرح، صحرا نشین لوگ، شہریوں کی نگاہوں سے اوجھل اور دُور تھے، بالکل اسی طرح، شہری آبادی کے افراد بھی، صحرا نشینوں کی نگاہوں سے اوجھل اور دور تھے، جب دونوں ہی گروہ، ایک دوسرے کی نگاہوں سے اوجھل اور دور تھے، تو پھر ان میں سے ایک گروہ کو الجنّ کہنا اور دوسرے کو الانس کہنا کس لیے؟ آخر ''الجنّ'' کے مفہوم کی یہ یکطرفہ ٹریفک کیوں؟ دوطرفہ کیوں نہیں؟

انکارِ '' جنّ '' کی اصل علت

حقیقت یہ ہے کہ ''مفکر قرآن''، ان معدودے چند افراد میں سے تھے، جن کے نزدیک، محض کسی مذہبی کتاب کی سند پر، کسی ایسی چیز کو تسلیم کرنا، جسے سائینس کی لیبارٹری میں ثابت نہ کیا جاسکتا ہو، بڑے شرم کی بات سمجھی جاتی ہے۔ ایسی شرمناک بات کا ارتکاب، آخر، اس شخص سے کیسے ہوسکتا ہے، جو اس ''روشن دور'' کے اہل علم کی نگاہوں میں، تاریک خیال، اور توہم پرست قرار نہ پانا چاہتا ہو، ان حالات میں، یہ لوگ، اپنی دنیوی ترقی کے لیے، مغرب سے اپنی مرعوبانہ ذہنیت کی بنا پر، محض ''روشن خیال'' اور ''دانشور'' بننے کے لیے، قرآنِ کریم کا ایک اور ہی نگاہ سے مطالعہ کرتے ہیں، اور ہر اُس مسئلہ کو، جسے آج کی مہذّب، متمدّن اور متثقف دنیا کے بندگانِ حواس پرست، اور پرستارانِ عادت، ماننے کے لیے آمادہ نہیں ہیں، اپنے عجیب وغریب طریقوں سے، تاویل کے خراد پر چڑھا دیتے ہیں، تاکہ وہ مسئلہ، قرآن سے خارج بھی نہ ہو، اور دورِ حاضر کے ''معیاری افکار و تخیلات'' کے مطابق، ڈھل بھی جائے۔ ''مفکر قرآن'' نے، اس ذہنیت کے ساتھ، جن مسائل کو، اپنے پرویزی حیلوں کا نشانہ بنایا ہے، ان میں سے، ایک، جنوں کی حقیقت کا مسئلہ بھی ہے۔

جنّ وانس - اقتباساتِ پرویز

چنانچہ، وہ، بتکرار واعادہ، جنّ وانس کی حقیقت کو، مندرجہ ذیل اقتباسات میں، یوں، پیش فرماتے ہیں۔

[1] طلوعِ اسلام، اپریل ۱۹۵۹ء، صفحہ ۳۷

۱ ----- عربوں کی بہت تھوڑی آبادی، شہروں میں متمدن زندگی بسر کرتی تھی، اور ان کی اکثریت شہروں سے دور، صحراؤں میں خانہ بدوشی کی حالت میں رہتے تھے، عربوں کے جنّ، ان بدوی قبائل کو کہتے تھے۔ کیونکہ وہ نگاہوں سے اوجھل رہتے تھے، (اس لفظ کے بنیادی معنیٰ یہی ہیں)، اور انس، شہری آبادی کو، جو ایک دوسرے سے مانوس زندگی (Social Life) بسر کرتے تھے، قرآنِ کریم میں، جنّ وانس، جہاں بھی آیا ہے، اس سے یہی دو آبادیاں مراد ہیں۔ ۱

۲ ----- سورہ اعراف میں ہے وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ .... انسان، شہری ہوں یا دیہاتی، ان کی اکثریت جہنم ہی کے اندر ہوتی ہے۔ ۲

۳ ----- سورہ اعراف میں ہے وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ .... (۷/۱۷۹) صحرائی اور شہری آبادیوں کی اکثریت، ان لوگوں پر مشتمل ہے، جن کا اندازِ زیست، زبانِ حال سے بتاتا ہے کہ یہ جہنمی مخلوق ہے۔ ۳

۴ ----- چونکہ ''جنّ'' کے معانی تھے پوشیدہ، اور اس کا تصور، ذہن کو بڑی قد آور، دیوہیکل، شعلہ صفت مخلوق کی طرف منتقل کرتا تھا، اس لیے عربی زبان میں، ایسے وحشی قبائل پر، جو آبادیوں سے دور، پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے تھے، اور شہری لوگوں سے زیادہ طاقتور، اور ڈیل ڈول میں زیادہ قوی اور مضبوط تھے، لفظ جن کا اطلاق کیا جاتا تھا، اس اعتبار سے مہذب اور غیر مہذب، حضری اور بدوی (شہری اور جنگلی) کی تمیز کے لیے، انس (باہمی موانست سے رہنے والے) اور جن کے الفاظ استعمال ہونے لگے۔ ۴

۵ ----- جنات سے مراد، بدوی اور وحشی (نامانوس اور اجنبی) قبائل ہیں، یا سرکش اور مفسد انسان۔ ۵

۶ ----- جنّ وانس کے علاوہ، نوعِ انسانی کے دو گروہ (مہذب اور وحشی قبائل) ہیں۔ ۶

۷ ----- بحری بیڑے کے علاوہ، حضرت سلمان کا بری لشکر بھی بڑا عظیم الشان تھا، جس میں کوہستانی عسکری قبائل اور مہذب آبادی کے افراد سب شامل تھے۔

وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ .... (۲۷/۱۷) اور (دیکھو) سلیمان کے لیے، ہر قسم کے لشکر جمع کر دیئے تھے، کیا از قسم وحشی اور بدوی قبائل اور کیا از قسم متمدن اور حضری قبائل۔ ۷

۸ ----- حضرت سلیمانؑ کے عہد کے جنات سے مراد وہ وحشی اور خانہ بدوش قبائل ہیں جو شہر والوں کی نگاہ سے اوجھل رہتے تھے، حضرت سلیمانؑ نے ان قبائل کو اکٹھا کیا، اور ان سے ہیکل کی تعمیر میں مزدوروں کا کام لیا۔ ۸

۹ ----- سورہ انعام میں ہے کہ جنّ وانس (شہری اور بدوی آبادیوں) کے سرکش و شریر انسان، حضراتِ انبیاء کی دعوت الی الحق کے دشمن ہوا کرتے تھے۔ ۹

۱۰ ----- جن وانس، انسانوں ہی کی دو جماعتیں ہیں۔ انس، شہروں کی مہذّب آبادی، اور جنّ، صحراؤں کے بادہ نشین، جو شہری آبادی کی نگاہوں سے اوجھل اور بیابانوں میں رہتے تھے، لہٰذا قرآن میں، جہاں جہاں، جنّ وانس کا ذکر ہوگا، اس سے مراد، انسانوں کی یہی دو جماعتیں ہوں گی۔ ۱۰

---

۱ تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵، صفحہ ۹۹ تا صفحہ ۱۰۰ ۲ طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۵ ۳ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۸۴ء، صفحہ ۱۶

۴ معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۹۴ ۵ معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۱۰۰ ۶ معارف القرآن، جلد ۲، صفحہ ۱۰۶

۷ برقِ طور، صفحہ ۲۵۷ ۸ برقِ طور، صفحہ ۲۵۵ تا ۲۵۶ ۹ + ۱۰ ابلیس وآدم، صفحہ ۱۰۰

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم، قدم قدم پر، جنّ وانس کے اس مفہوم سے ٹکراتا ہے جسے ''مفکر قرآن'' نے پیش کیا ہے، اور جس کی پاسداری میں، خود انہیں، ہر گام پر، آیت کا خود ساختہ مفہوم بیان کرنے میں، کتر بیونت اور تحریف و ترمیم کا حربہ اختیار کرنا پڑا ہے، قرآن کریم کی درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیے۔

۱ --- وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ(۲۶) وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ (سورۃ الحجر-۲۶،۲۷) ہم نے انسان کو سڑے ہوئے گارے کی پختہ مٹی سے پیدا کیا، اور اس سے پہلے، جنوں کو، ہم نے آگ کی لپٹ سے پیدا کیا تھا۔

۲ --- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (۱۴) وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ (الرحمٰن-۱۴،۱۵) (اللہ نے) انسان کو ٹھیکرے کی بجتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا، اور جنوں کو آگ کی لپٹ سے۔

۳ --- وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الجِنَّ (الانعام-۱۰۰) اور ان (لوگوں) نے، اللہ کے لیے جنوں کو شریک ٹھہرالیا۔

۴ --- وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ (الجنّ-۶) اور یہ کہ انسانوں میں سے کچھ لوگوں نے، جنوں میں سے کچھ لوگوں کی پناہ لینے کی روش اپنا رکھی ہے۔

۵ --- وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا إِلَّآ إِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهٖ (الکھف-۵۰) اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ تم آدم کو سجدہ کرو، تو انہوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہ کیا، وہ جنوں میں سے تھا اور اپنے رب کی نافرمانی کر گزرا۔

۶ --- قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ (الاعراف-۱۲) اس نے کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں، تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس کو مٹی سے۔

۷ --- يَا بَنِيْٓ اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ ………… إِنَّهٗ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهٗ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ (الاعراف-۲۷) اے اولادِ آدم! شیطان ہرگز تمہیں اس طرح فتنے میں نہ ڈالنے پائے، جسطرح اس نے تمہارے ماں باپ کو جنت سے نکلوایا تھا ……………… وہ اور اس کا قبیلہ، تمہیں ایسی جگہ سے دیکھتا ہے، جہاں سے تم ان کو نہیں دیکھ سکتے۔

۸ --- يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً (النساء-۱) اے انسانو! ڈرو اپنے رب سے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں میں سے بہت سے مرد اور عورتیں (دنیا میں) پھیلا دیئے۔

۹ --- وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّيْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُوْنٍ(۲۸) فَإِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ(۳۰) إِلَّآ إِبْلِيْسَ أَبٰٓى أَنْ يَّكُوْنَ مَعَ

السَّاجِدِيْنَ (الحجر-۲۸،۳۱) اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں سڑی ہوئی مٹی کے پختہ گارے سے ایک بشر بنانے والا ہوں تو جب میں اسے مکمل بنالوں تو اور اس میں اپنی طرف سے روح پھونک دوں، تو تم اس کے آگے سجدے میں جا گرنا۔ پس سب کے سب ملائکہ نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے، کہ وہ سجدہ کرنے والوں میں شامل ہونے سے منکر ہوا۔

یہ وہ چند آیات ہیں، جن میں انسانوں کا بھی ذکر ہے اور جنوں کا بھی۔ ان پر غور کرنے سے درج ذیل امور بالکل واشگاف ہو جاتے ہیں۔

(۱) ----- انسان، بشر، الناس اور بنی آدم، قرآن میں ہم معنٰی الفاظ ہیں، اولادِ آدم کے سوا، قرآن مجید، کسی انسانی مخلوق کا قطعاً ذکر نہیں کرتا۔ از روئے قرآن، نہ کوئی انسان، آدم سے پہلے موجود تھا، اور نہ ہی اولادِ آدم کے سوا، دنیا میں کبھی انسان پایا گیا ہے، یا اب پایا جاتا ہے، یہ نوع، آدم علیہ السلام اور ان کی بیوی ہی سے پیدا ہوئی ہے، اور اسکی تخلیق مٹی سے کی گئی تھی۔

(۲) ----- جنّ، بالکل ایک دوسری نوع ہے، جس کا مادۂ تخلیق، نوعِ انسانی کے مادۂ تخلیق سے یکسر مختلف ہے۔ نوعِ انسانی کو مٹی سے پیدا کیا گیا جبکہ نوعِ جن کو، آگ یا آگ کی لپٹ سے معرضِ وجود میں لایا گیا۔

(۳) ----- نوعِ جنّ، نوعِ انسانی کی تخلیق سے قبل پیدا کی گئی، اس نوع کے نمائندہ فرد کو، نوعِ انسانی کے پہلے فرد، (آدم) کے آگے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور اس نے انکار کیا تھا۔ اس کا استدلال یہ تھا کہ وہ من حیث النوع، انسان سے افضل ہے، کیونکہ اسے آگ سے پیدا کیا گیا ہے، جبکہ وہ، جس کے سامنے جھکنے کا حکم دیا گیا ہے، مٹی سے پیدا کیا گیا ہے۔

(۴) ----- جنّ، ایسی مخلوق ہے کہ وہ تو انسان کو دیکھ سکتی ہے، لیکن انسان، اسے نہیں دیکھ سکتا، اگر فی الواقع جن سے مراد، صحرائی، جنگلی، بدوی اور وحشی قبائل کے افراد ہوں، اور انس سے متمدن اور شہری لوگ مراد ہوں اور دونوں بنی نوع انسان ہی کے افراد ہوں، تو ان پر قرآن کی بیان کردہ یہ حقیقت کس طرح راست بیٹھے گی، کہ جن تو انسانوں کو دیکھ سکتے ہیں، مگر انسان، انہیں نہیں دیکھ سکتے، کیونکہ افرادِ انسانی ہونے کے باعث، سب کے سب، ایک دوسرے کے لیے مرئی و مشاہد ہوں گے۔

(۵) ----- مشرکین، اپنی جہالت کی بنا پر، جنوں کو خدا کا شریک ٹھہراتے تھے، اور جنوں سے طلبِ پناہ کیا کرتے تھے، آخر وہ کون سے صحرائی، کوہستانی، جنگلی اور پہاڑی انسان تھے، جن کو شریکِ خدا جان کر، شہری، حضری اور متمدن آبادی کے لوگ، ان سے طالبِ پناہ ہوا کرتے تھے؟

کیا ان توضیحات کے بعد بھی، یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ جنّ وانس، نوعِ بشر ہی کے دو گروہ ہیں؟ آخر وہ کون سے دیہاتی، یا جنگلی یا پہاڑی انسان ہیں، جو آدم کی اولاد سے خارج ہیں، اور انہیں مٹی کی بجائے، آگ سے پیدا کیا گیا ہے؟ اُن قبیلوں یا اُن انسانوں کی نشاندہی کیجئے، جو ہوں تو شہری اور حضری مزاج کے، مگر ان کی پیدائش، وحشی پہاڑی اور جنگلی انسانوں کے بعد واقع ہوئی ہو؟ اور وہ کون سے وحشی، جنگلی اور پہاڑی انسان تھے، جو تخلیقِ آدم سے قبل، معرضِ وجود میں آچکے تھے؟ اگر آدم کو (جو متمدن شہری تھے) سجدہ کرنے سے انکار کرنے والا ابلیس (جو بقول آپ کے، وحشی بدّو اور پہاڑی انسان تھا

كَانَ مِنَ الجِنِّ) واقعی وحشی قسم کا انسان تھا، (جسکا مادہ تخلیق مٹی تھا) تو اس نے اپنے استدلال میں یہ کیوں کہا کہ "میں آگ سے پیدا کئے جانے کی بناء پر، اُس سے افضل و برتر ہوں جو مٹی سے پیدا کیا گیا ہے؟ پھر آخر وہ کون سے "خانہ بدوش لوگ" تھے، جو حضریت پسند اور متمدن افراد کو تو دیکھ سکتے ہیں مگر خود انہیں کوئی شہری اور حضری تہذیب سے وابستہ انسان نہیں دیکھ سکتے؟

حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کی بے تکی اور مضحکہ خیز تاویلیں، وہی لوگ اختیار کر سکتے ہیں، جو قرآن کے پیروکار بننے کی بجائے، الٹا قرآن کو اپنا پیروکار بنانے پر تلے ہوئے ہوں۔ یا وہ قرآن کو، دل سے خدا کا کلام نہیں مانتے مگر منافقانہ طور پر اسے ماننے پر مجبور ہیں، یا پھر خدا کے متعلق ان کا تصور یہ ہے کہ وہ اظہارِ مدعا کے لیے، مناسب الفاظ کے استعمال پر اتنی قدرت بھی نہیں رکھتا جتنی ان منکرینِ حدیث کو حاصل ہے۔

ایک رکیک تاویل اور اس کا جائزہ

قرآن کریم میں جنوں کے لیے، اَلْجَآنّ ، اَلْجِنّ اور الجِنَّة کے الفاظ آئے ہیں، "مفکر قرآن" صاحب اَلْجَآنّ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> قرآن کی رو سے، انسان کی پیدائش سے پہلے، یہاں کوئی مخلوق آباد تھی، جس کا اب انسانوں سے کوئی واسطہ نہیں، اسے آتشیں مخلوق کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ، قرآن میں "جن وانس" کے ضمن میں، جن جنات کا ذکر ہے، اس سے مراد، صرف عرب کے صحرانشین، خانہ بدوش قبائل ہیں اور بس۔ [1]

اس اقتباس میں "مفکر قرآن" نے دو خود ساختہ باتیں، قرآنِ کریم کے گلے مڑھی ہیں، اور ایک (تیسری) بات، ایسی کہی ہے، جسے لفظ جنّ کے معنی و مفہوم میں مطلوبہ تبدیلی پیدا کرنے کے لیے، بطور اساس و بنیاد کے پیش کیا گیا ہے۔

اولاً یہ کہ ----- "انسان کی پیدائش سے پہلے یہاں کوئی مخلوق آباد تھی" --- ایسی کسی مخلوق کی آبادکاری کا قرآن میں کہیں بھی ذکر تک نہیں ہے، قرآن صرف یہ کہتا ہے کہ وَالجَانَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ "جنّ کو ہم نے (انسان سے) قبل پیدا کیا"۔ لیکن کیا پیدا کرنے کے بعد، اسے زمین میں آباد بھی کیا؟ یہ بات قرآن میں ہرگز مذکور نہیں۔

"مفکر قرآن" نے دراصل، یہ بات، قرآن کے گلے اس لیے مڑھی ہے تاکہ وہ، آدم، بشر یا انسان کو اللہ کی اس مجہول الذکر مخلوق کا "خلیفہ" قرار دیتے ہوئے، یہ کہہ سکیں کہ

> انسان درحقیقت، ایک ایسی مخلوق کا جانشین ہے، جو اس سے پہلے کرۂ ارض پر موجود تھی، لیکن اب ناپید ہو چکی ہے ....
> اس آیت سے بہرحال، یہ واضح ہے کہ قرآن کریم نے جب کہا تھا کہ: اِنِّی جَاعِلٌ فِی الارضِ خَلِیْفَةً (۲/۳۰)، تو اس سے مراد یہی تھی، کہ ہم اب ایک ایسی مخلوق پیدا کر رہے ہیں جو سابقہ مخلوق کی جانشین ہوگی۔ [2]

اللہ تعالیٰ نے قرآن میں صرف اتنا فرمایا ہے کہ "ہم نے، انسان سے قبل، جنوں کو پیدا فرمایا" لیکن "مفکر قرآن"

---

[1] ابلیس و آدم، صفحہ ۱۰۲   [2] تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲، صفحہ ۶۵ تا صفحہ ۶۶

ایک قدم، آگے بڑھ کر، کلامِ خداوندی میں، اپنی طرف سے اضافہ کرتے ہوئے، یہ کہتے ہیں، کہ "جنوں کی یہ "آتشیں مخلوق"، انسان سے پہلے زمین میں آباد بھی تھی"۔

مزید برآں، جَآنّ کے آگ سے پیدا کیے جانے کے بعد، زمین میں اسکی آبادکاری، اس لیے بھی قرینِ قیاس نہیں کہ اس کا مادۂ تخلیق، آگ یا آگ کی لپٹ تھا، اور زمین میں تو وہی مخلوق بسائے جانے کے قابل ہے، جو زمین ہی کی مٹی سے پیدا کی گئی ہو، اور وہ ارضی مخلوق، بالیقین نوعِ انسانی ہی ہے، جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے۔

مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرٰى (طٰهٰ - ۵۵) اسی زمین سے ہم نے تم کو پیدا کیا ہے، اور اسی میں ہم تمہیں واپس لے جائیں گے، اور اسی سے تم کو دوبارہ نکالیں گے۔

ثانیاً یہ کہ ----- "اب انسانوں سے اس کا کوئی واسطہ نہیں" --- یہ بات بھی قرآن میں کہیں مذکور نہیں ہے کہ جس اَلْجَآنّ کو، تخلیقِ بشر سے قبل، آگ سے پیدا کیا گیا تھا، اب اس کا انسان سے کوئی واسطہ نہیں ہے، بلکہ قرآن کریم سے، تو اس کے برعکس، یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسی اَلْجَآنّ کو، ابوالبشر، کے سامنے سجدہ ریز ہونے کا حکم دیا گیا، اس نے انکار کیا تو بارگاہِ خداوندی میں مطرود و مردود قرار پایا، پھر وہ اولادِ آدم کو، قیامت تک کے لیے، گمراہ کرنے کے منصوبہ پر عمل پیرا ہوا، اور آج تک وہ اضلال واغواء کی تحریک چلا رہا ہے، اس کے لیے اس کا ایک اہم حربہ يُوَسْوِسُ فِي صُدُوْرِ النَّاسِ بھی ہے۔

ثالثاً یہ کہ ----- اَلْجَآنّ کا ترجمہ سیدھے سادے، عام فہم اور معروف لفظ جنّ سے کرنے کی بجائے، "آتشیں مخلوق" سے کرنا، دراصل، پرویز صاحب کے، اس ذہنی تحفظ کے پیشِ نظر ہے، جس کے تحت، وہ، قبل از انسان، پیدا شدہ جنوں کو، انسان سے لاتعلق قرار دینا چاہتے ہیں، اور اس لیے بھی کہ وہ اس "آتشیں مخلوق" کو، اُن "پہاڑی، وحشی، بدوی اور جنگلی انسانوں" سے الگ اور جداگانہ نوعِ مخلوق "ثابت" کر سکیں، جنہیں وہ جن وانس کے تحت شہری اور حضری انسانوں کے مقابل الگ طبقہ قرار دیتے ہیں جبکہ قرآن اَلْجَآنّ، اَلْجِنَّة اور الْجِنّ کو، اختلافِ الفاظ کے باوجود ایک ایسی مخلوق قرار دیتا ہے، جسکا مادۂ تخلیق آگ ہے اور جو انسان کی پیدائش سے قبل پیدا کی گئی ہے۔

ابلیس وشیطان

قرآن کریم، ابلیس وشیطان کو، ایک ہی ذات قرار دیتے ہوئے، اسے نوعِ جنّ میں سے قرار دیتا ہے، لیکن "مفکرِ قرآن" نے اپنی تشریحات کے ساتھ، جنّ، ابلیس اور شیطان کو ایک معمہ اور چیستان بنا کر رکھ دیا ہے، ابلیس سے کیا مراد ہے؟ وہ کبھی کچھ فرماتے ہیں اور کبھی کچھ۔ چند معانی ملاحظہ فرمائیے۔

۱- ابلیس بمعنی متخاصم قوتیں

"نفسِ انسانی، اپنی مستور قوتوں اور خوابیدہ جوہروں کی نمود کے لیے، متصادم عناصر سے مزاحمت وکشمکش کا محتاج ہے، دنیا

کے میدانِ سعی و عمل میں، ان متخاصم قوتوں کا نام ابلیس ہے۔ [۱]

۲- ابلیس - انسانی قوتوں کے استعمال اور مصرف کی ایک شکل

جب انسان، اپنی قوتوں کو، قانونِ خداوندی کی مطابقت میں، صرف کرے تو اسے وحی کی اطاعت کہتے ہیں، اس لیے انسانی معاشرہ کے لیے خدائی قوانین، صرف وحی کی رو سے ملتے ہیں، اور جب وہ اپنی قوتوں کو اس راستے کے خلاف صرف کرے تو اس کا نام قانونِ خداوندی سے سرکشی ہے، اس کو قرآنی اصطلاح میں، ابلیس سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس سے آپ نے دیکھ لیا ہے، ابلیس، کسی خارجی قوت کا نام نہیں ہے جو خدا کے مدِ مقابل کھڑی ہے، یہ محض انسانی قوتوں کے استعمال اور مصرف کی ایک شکل کا نام ہے۔ [۲]

۳- ابلیس - عقل بیباک اور علم سرکش

ابلیس نام ہے اس فیصلہ کا، جو انسان کو وحی کے خلاف چلنے پر آمادہ کر دے، اسی کو ''عقل بے باک'' اور ''علمِ سرکش'' کہتے ہیں۔ [۳]

بالکل، اسی طرح کے، بے تکے اور لایعنی مفاہیم، لفظ شیطان کے بھی بیان کیے گئے ہیں، صرف ایک مفہوم ملاحظہ فرمائیے۔

شیطان (انسان کے مفاد پرستی کے جذبات) اسے یہ کہہ کر ڈراتا رہتا ہے کہ اس طرح تم مفلس اور غریب ہو جاؤ گے۔ [۴]

''مفکرِ قرآن'' کے نزدیک، ابلیس یا شیطان، جسے کہا جاتا ہے، اس کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے، اگرچہ ابلیس و شیطان، ایک ہی سکہ کے دو رخ ہیں --- محلِ شیطان اور مسکنِ ابلیس، بس انسانی سینہ اور بشری قلب ہی ہے۔

ابلیس اور شیطان، ایک ہی سکہ کے دو رُخ ہیں، جس کا مسکن، خود انسان کا سینہ ہے۔ [۵]

''مفکرِ قرآن'' کے ان جملہ اقتباسات سے واضح ہے کہ

(۱) ----- ابلیس، نفسِ انسانی کی متخاصم قوتوں کا نام ہے۔

(۲) ----- ابلیس، انسانی قوتوں کے استعمال اور مصرف کی ایک شکل کا نام ہے۔

(۴) ----- ابلیس، عقلِ بیباک اور علمِ سرکش کا نام ہے۔

(۵) ----- ابلیس و شیطان، ایک ہی سکہ کے دو رخ ہیں، اس کا مسکن انسانی قلب ہے۔

(۶) ----- ابلیس و شیطان، کسی خارجی قوت (ہستی) کا نام نہیں ہے۔

ان چھ کی چھ باتوں میں سے ہر بات، اس امر کی واضح شہادت ہے کہ ''مفکرِ قرآن'' کو، اللہ تعالیٰ سے کھلا کھلا اختلاف ہے۔ قرآن کو نازل کرنے والے، خدا نے، بالتصریح یہ واضح کر دیا ہے کہ

(۱) ----- انسان کو، اس نے، سڑے ہوئے گارے کی پختہ مٹی سے پیدا کیا، جبکہ اس سے قبل، وہ، جنوں کو آگ کی لپٹ سے پیدا کر چکا تھا۔

---

[۱] ابلیس و آدم، صفحہ ۱۰۳ — [۲] + [۳] ابلیس و آدم، صفحہ ۱۰۴

[۴] ابلیس و آدم، صفحہ ۱۱۴ — [۵] ابلیس و آدم، صفحہ ۱۴۱

(۲) ----- شیطان و ابلیس، جو ایک ہی سکہ کے دو رخ یا ایک ہی ہستی کے دو نام ہیں، جنوں ہی میں سے ہیں، جیسا کہ فرمانِ خداوندی ہے کہ

فَسَجَدُوٓا اِلَّآ اِبۡلِیۡسَ ؕ کَانَ مِنَ الۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ اَمۡرِ رَبِّهٖ ابلیس کے سوا سب جھک گئے، وہ جنوں میں سے تھا اور اپنے رب کے حکم کی نافرمانی کی۔

اب یہ بات، قرآن ہی سے واضح ہے کہ ابلیس یا شیطان، جنّوں میں سے تھا، اور جن، قبل از انسان، وجود پذیر ہو چکے تھے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ابلیس سے مراد ''عقلِ بیباک''، ''علمِ سرکش'' یا ''نفسِ انسانی میں واقع متخاصم قوتیں'' یا ''انسانی قوتوں کے استعمال اور مصرف کی کوئی شکل'' یا ''انسان کے مفاد پرستی کے جذبات'' کیسے ہوگئے؟ کیا انسان کی یہ چیزیں، خود اس کی پیدائش سے بھی پہلے وجود پا چکی تھیں؟ اگر ابلیس یا شیطان کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے اور انسانی سینہ، اور بشری قلب ہی اس کا مسکن ہے، تو اسے قبل از تخلیقِ انسان پیدا کیوں کیا گیا؟ چلو مان لیا، کہ بعد از تخلیقِ انسان، اس کا مسکن انسانی سینہ بن گیا، لیکن قبل از پیدائشِ بشر، اس کا مسکن کیا تھا؟ کیونکہ وہ جنوں میں سے تھا اور جن قبل از انسان، معرضِ وجود میں آ چکے تھے۔

قرآن کریم نے ابلیس یا شیطان کو، جہاں بھی ذکر کیا ہے، اسے ایک حجت وتکرار کرنے والے فردِ جن کے طور پر ہی پیش کیا ہے، جو اس کی ذات اور ہستی کا بین ثبوت ہے، اسے، بے ہستی اور لا ذات، کے طور پر پیش کرنا، خود قرآن اور خدائے قرآن سے مخالفت ومنازعت کی جسارتِ بے جا ہے۔

رہا ''مفکرِ قرآن'' کا یہ قول کہ --- ''ابلیس، کسی خارجی قوت کا نام نہیں، جو خدا کے مدِ مقابل کھڑی ہے'' --- تو ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ''خدا کے مدِ مقابل، کوئی قوت، کھڑی ہو نہیں سکتی''، اور ابلیس، کسی ''قوت'' کا نام نہیں، بلکہ ایک ہستی اور ذات کا نام ہے (بالکل اُسی طرح، جسطرح انسان یا بشر کسی قوت کا نہیں، بلکہ ذات یا ہستی کا نام ہے) نیز یہ ایک جداگانہ مادہ تخلیق سے، قبل از انسان، معرضِ وجود میں آیا، قرآن کریم نے، ابلیس کو، خدا کے نہیں، بلکہ انسان کے مدِ مقابل قرار دیا ہے، اس نے انسان ہی کے سامنے جھکنے سے انکار کیا، اور انسان ہی کو گمراہ کرنے کے لیے، قیامت تک کے لیے، اللہ سے مہلت لی، اور انسان ہی کو راہِ راست سے منحرف کرنے کے لیے، وہ کوشاں ہے، اور اللہ تعالیٰ نے، انسان ہی سے یہ کہا کہ یہ ابلیس یا شیطان تمہارا کھلا دشمن ہے، تمہیں جادۂ ہدایت سے بھٹکانے نہ پائے، اسے اپنا کھلا کھلا دشمن سمجھو، اور اس سے چوکنے اور ہوشیار رہو۔

منکم سے غلط استدلال اور اس کا جائزہ

''مفکرِ قرآن'' صاحب نے، جن وانس کے انسانی مخلوق میں سے ہونے کی ''دلیل'' سورۃ الانعام کی ایک آیت سے بایں الفاظ، کشید کی ہے۔

سورۃ الانعام میں ہے کہ جن وانس (شہری اور بدوی آبادیوں) کے سرکش وشریر انسان، حضراتِ انبیائے کرام کی دعوت الی

الحق کے دشمن ہوا کرتے تھے (دیکھئے آیت ۱۱۳/۶)۔اس سے ذرا آگے (آیت ۱۳۱/۶ میں)، جن و انس کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے کہ خدا نے تمہاری طرف، تم میں سے (منکم) رسول بھیجے تھے، مزعومہ "جنوں" کی طرف بھیجے گئے کسی رسول کا ذکر، قرآن میں نہیں ہے تمام رسول، انسانوں ہی کی طرف آتے تھے، اس سے ظاہر ہے کہ جن و انس، دونوں، انسانوں ہی کی جماعتیں ہیں۔ انس، شہروں کی مہذب آبادی، اور جن، صحراؤں کے بادیہ نشین، جو شہری آبادی کی نگاہوں سے اوجھل اور بیابانوں میں رہتے تھے۔ [1]

یہ استدلال نہیں، بلکہ مغالطہ آفرینی ہے، اسکی قلعی اس وقت کھل جاتی ہے، جب دو باتوں کو پیشِ نظر رکھا جائے۔

اولاً یہ کہ ----- اگر دو گروہوں کو ایک مجموعہ کی حیثیت سے خطاب کیا جا رہا ہو، اور کوئی ایک چیز، ان میں سے کسی ایک گروہ کے متعلق ہو، تو اس مجموعی خطاب کی صورت میں، کیا اس چیز کو، اس پورے مجموعے کی طرف منسوب کرنا غلط ہوگا؟ ہرگز نہیں۔

ثانیاً یہ کہ ----- اگر ان سب گروہوں کے مجموعے کو خطاب کرتے ہوئے، وہ چیز، اُن کی طرف منسوب کر دی جائے، تو کیا اس سے یہ استدلال کرنا، صحیح ہوگا کہ یہ سرے سے دو (یا دو سے زیادہ) گروہوں کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ ایک ہی گروہ ہے؟ ہرگز نہیں۔

فرض کیجئے کہ ایک مدرسے کی بہت سی کلاسوں میں سے ایک کلاس کے طلبہ نے کوئی قصور کیا ہے، مگر ہیڈ ماسٹر صاحب، تمام جماعتوں کے طلبہ کو اکٹھا کر کے، بغرضِ تادیب، ان سے خطاب کرتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ --- "اے مدرسے کے بچو! تم میں سے (مِنکُم) کچھ لڑکوں نے یہ قصور کیا ہے، اس مرتبہ تمہیں معاف کیا جاتا ہے، لیکن آئندہ اس کا اعادہ نہ ہونے پائے" --- تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اس مدرسے میں سرے سے بہت ہی جماعتیں ہیں ہی نہیں، بلکہ صرف ایک ہی جماعت ہے؟ اگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے تو پھر "مفکر قرآن" کا پیش کردہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ، جن و انس کے مجموعے کو خطاب فرما رہا ہے۔

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا

(الانعام-۱۳۰) اے گروہِ جن و انس! کیا تمہارے پاس، خود تم سے (مِنکُم) ایسے رسول نہیں آئے تھے جو تمہیں میری آیات سناتے اور اس دن کے انجام سے ڈراتے تھے۔

اس مجموعے میں سے ایک گروہ کے پاس، انبیاء آئے ہیں، لیکن انہوں نے تبلیغِ دین، دونوں گروہوں میں کی ہے، اور ان پر ایمان لانے کے لیے بھی دونوں گروہ مکلّف ہیں، اس لیے دونوں گروہوں سے مجموعی خطاب کرتے ہوئے، یہ کہنا تو بالکل صحیح ہے کہ --- "تم میں سے انبیاء آئے تھے" --- لیکن اس خطاب سے یہ استدلال کرنا کہ --- "یہ دونوں گروہ الگ الگ نہیں، بلکہ ایک ہی جنسِ مخلوق سے تعلق رکھتے ہیں" --- فی الواقع ایک مغالطہ آفرینی کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب قرآن مجید، بغیر کسی ابہام و پیچیدگی کے، بالکل صراحت کے ساتھ، متعدد مقامات پر، یہ بتا

[1] ابلیس و آدم، صفحہ ۱۰۰

چکا ہے کہ جن ؔاور انس، دو الگ قسم کی مخلوقات ہیں، دونوں کا مادۂ تخلیق بھی الگ الگ ہے، اور دونوں کی پیدائش کا وقت بھی جدا جدا ہے کیونکہ ان میں ترتیبِ زمانی پائی جاتی ہے، نیز ان میں سے ایک مخلوق کے افراد تو دوسری مخلوق کے افراد کو دیکھ سکتے ہیں، لیکن وُہ خود غیر مرئی اور نا قابلِ دید رہتے ہیں، ان کھلی کھلی قرآنی تصریحات کو، پسِ پشت ڈال کر، اَلَمْ یَاْتِکُمْ رُسُل مِنْکُمْ میں واقع لفظ مِنْکُمْ سے انتہائی کمزور اور رکیک استدلال کرنا، قلبی روگ کا آئینہ دار ہے۔

منکم کے مماثل ایک اور مثال منهما

دو افراد کے مجموعے کی طرف، ایک ایسی چیز کو منسوب کرنے کی مثال، جو فی الواقع ایک ہی فرد سے تعلق رکھتی ہو، جن ؔوانس کی مثال کے علاوہ، درجِ ذیل آیت میں بھی پائی جاتی ہے۔

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ....يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (الرحمٰن-۱۹، ۲۲) دو سمندروں کو اس نے چھوڑ دیا کہ باہم مل جائیں پھر بھی ان کے درمیان ایک پردہ حائل ہے .... ان دونوں (سمندروں) سے موتی اور مونگے نکلتے ہیں۔

یہاں، قرآن کریم، موتی اور مونگوں کا مخرج، دونوں سمندروں (یعنی کھاری اور میٹھے پانیوں) کو قرار دے رہا ہے، حالانکہ فی الواقع، یہ چیزیں، کھاری پانی کے سمندر ہی سے نکلتی ہیں، لیکن چونکہ اوپر سے دونوں کا ذکر چلا آ رہا ہے، اس لیے موتی اور مونگوں کے مخرج کو دونوں کے مجموعے کی طرف منسوب کیا گیا ہے، ایسی صورت میں مِنْهُمَا کا معنٰی مِنْ کُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نہیں ہوتا، بلکہ محض مِنْ اَحَدِ هُمَا ہوتا ہے، یہی صورت، سورۃ الانعام میں آیت ۱۳۰/۶ کے الفاظ رُسُل مِنْکُمْ میں واقع ہے، اور مِنْکُمْ کا معنی مِنْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْکُمْ نہیں ہے، بلکہ مِن اَحَدِکُمْ ہے۔

حرفِ آخر --- خلاصۂ مقالہ

یہ پورا مقالہ، اس تفسیر (مطالب الفرقان) کی قدر و قیمت کو واضح کر دیتا ہے، جسے لکھنے والا، نہ تو صحتِ عقائد اور سلامتیٔ فکر ہی کا حامل ہے، اور نہ ہی تقویٰ و دیانت کا جوہر ہی اس کے طرزِ عمل میں پایا جاتا ہے، جس کا منطقی اور لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کے عقائد فاسدہ اور افکارِ زائغہ، نہ صرف یہ کہ اسے نصوص کی تحریف پر، ابھارتے رہے ہیں بلکہ نقلِ اخبار میں بھی خیانت و بدیانتی پر اکساتے رہے ہیں، پھر ایک جذباتی، جوشیلی اور تندمزاج اور غیر متوازن شخصیت ہونے کی بنا پر، اپنے مخالفین کی مخالفت میں بھی، عدل و انصاف کی روش اپنانے کی بجائے، ایسا غلط طرزِ عمل اپناتے رہے ہیں، جو ان کے کبرِ نفس کے لیے موجب تسکین رہا ہے۔ غیروں کی عبارتوں کو سیاق و سباق سے کاٹنا، ان کی غلط ترجمانی کرنا، دوسروں کے الفاظ میں اپنے ہی مفاہیم و مطالب کی تلاش و جستجو کرنا، اور واقعات و حقائق کو مسخ کرتے رہنا، کسی صورت بھی ایک شریف النفس شخص کے شایانِ شان نہیں کجا یہ کہ ایسی باتیں، اس ذات کے لیے سزاوار ہوں جو کلام اللہ کی تفسیر لکھ رہا ہو، اور وہ بھی اس اہلیت و قابلیت کے ساتھ، کہ عربی زبان پر عبور و مہارت کا ہونا تو ایک طرف، اسے اس زبان کا، اور اس کے قواعد و ضوابط کا ابتدائی علم تک نہ ہو، افعال کی معرفت سے یکسر عاری ہو، فعل امر اور فعل مضارع میں فرق و امتیاز سے قاصر ہو، عربی مفردات میں زیر (ِ) اور زبر (َ) کے تغیر سے، جو فرقِ معانی واقع ہوتا ہے، اسے جہالت و بے علمی کی بنا پر، یا دیدہ دانستہ شرارت کی بنا پر، نظر انداز کر کے، محض اپنے ہی مدعا و مقصد کی دھن میں، قواعد زبان کی مخالفت کرتا رہا ہو، تاریخی حقائق کا یا تو نہایت سطحی مطالعہ رکھتا ہو، یا پھر جان بوجھ کر، انہیں معکوس و منقلب کر دینے کا عادی رہا ہو، ایسی شخصیت کے حامل ''مفکرِ قرآن'' کی تفسیر کا، میزانِ علم و حقیقت میں جو وزن قرار پا سکتا ہے، اس کا ہر شخص بخوبی اندازہ کر سکتا ہے۔

اس تفسیر کی حقیقی قدر دانی، تو وہی لوگ کر سکتے ہیں جو دل و جان سے مغربی تہذیب کے دلدادہ ہیں، لیکن شومئ قسمت سے، اپنی مرضی کے خلاف مسلم گھرانوں میں پیدا ہو چکے ہیں، اس لیے وہ آرزومند ہیں کہ روش تو مغربی آقاؤں ہی کی اختیار کی جائے، لیکن قرآن کی سند بھی ان کے ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، یا پھر اس کے اصلی قدردان وہ لوگ ہیں، جو اپنا عقیدہ و ایمان بڑی محبت اور عقیدت کے ساتھ، صاحبِ تفسیر کی جیب میں ڈال کر، خود غور و فکر اور سوچ بچار کی صلاحیتوں سے ہاتھ دھو بیٹھے ہیں، اور اب ان لوگوں نے اپنی آنکھوں پر، صاحب تفسیر کے ساتھ عقیدت والفت کی ایسی عینک چڑھا رکھی ہے، جس میں انہیں اپنی محبوب شخصیت کے عیوب و مثالب بھی فضائل و کمالات دکھائی دیتے ہیں، اور دوسروں کی اچھائیاں اور خوبیاں بھی، برائیاں اور نقائص ہی دکھائی دیتی ہیں۔

علماء کے ہاں فکرِ پرویز کی قدر و قیمت

تفسیر مطالب الفرقان اور جملہ کتب پرویز میں جن افکار و نظریات، اصول و تصورات اور اعمال و افعال کو پیش کیا گیا ہے، ان

کا خلاصہ اگر ایک جملے میں بیان کیا جائے تو ان کی عمر بھر کی ''قرآنی خدمات'' کا ماحصل آخر اس کے سوا کیا ہے کہ انہوں نے دورِ حاضر کی غالب تہذیب سے جملہ معاشرتی اطوار لے کر انہیں، قرآن کے نام پر، اس معاشی نظام کے ساتھ ملا کر پیش کیا ہے جسے کارل مارکس نے اشتراکیت کی صورت میں ترتیب دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ جاہلیت کے اس نظام کو، قرآن کے جعلی پرمٹ پر درآمد کر کے پیش کرنا قرآن کی نہیں بلکہ تہذیبِ مغرب ہی کی نشر و تبلیغ اور ترویج و تنفیذ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے تحریکِ طلوعِ اسلام کا ایک مدت تک مطالعہ کر کے ۱۹۶۲ء میں پرویز صاحب اور ان کے ہم خیال افراد پر کفر کا فتویٰ عائد کیا۔ اس فتویٰ پر پاکستان کے تقریباً ایک ہزار علمائے کرام کے دستخط تھے۔ یہ فتویٰ کسی ایک مفتی یا کسی ایک مکتبہ فکر کے علماء کی طرف سے نہیں، بلکہ تمام مکاتبِ فکر کے علماء کی طرف سے متفقہ طور پر جاری ہوا تھا۔ غلام احمد قادیانی کے بعد، غلام احمد پرویز، وہ دوسری شخصیت ہے جس کے کفر پر بلا اختلاف وشبہ اجماعِ امت قائم ہوا ہے۔ جو بجائے خود اہلِ اسلام کے لیے ایک شرعی حجت ہے۔

علمائے عرب کی طرف سے فتاویٰ

پاکستان کے مقتدر علماء کے علاوہ سعودی عرب کے علماء نے بھی، غلام احمد پرویز پر کفر کا فتویٰ جاری کیا۔

۱ ---امامِ حرمین شریفین، شیخ محمد بن عبداللہ السبیّل نے، غلام احمد پرویز کے خلاف جو فتویٰ دیا، وہ ان الفاظ میں موجود ہے۔

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله واصحابه اجمعين اما بعد: فان منظمة (طلوع اسلام) والتى تصدر مجلة باسم ''طلوع اسلام'' و تنتمى الى امامها الضال (غلام احمد پرويز) الذى انكر حجية الحديث الشريف وانكر المعجزات و عذاب القبر وكثيرا من ضروريات الدين وألحد وحرف فى آيات القرآن الكريم واقوال الرسول ﷺ مما يتعلق بالصلاة والزكاة والحج والجنة والنار وغير ذلك۔ ولا شك ان غلام احمد پرويز واتباعه ومن كان على عقائد المذكورة كفار خارجون عن ملة الاسلام وهم فى ذالك مثل القاديانيين الكفرة۔ وقد آلمنا ما بلغنا من ان هاتين الطائفتين ''منظمة طلوع اسلام'' و ''القاديانيين'' تقوم بانشطة متنوعة لنشر كفرياتها فى دولة الكويت الشقيقية وغيرها من دول الخليج ويجب على المسئولين والعلماء ان ينتبهوا لهذا الخطر العظيم و يعملوا للحظر على انشطتهم حتى لا تنتشر سمومهم بين المسلمين ، والله الهادى الى سبيل الرشاد۔ وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين و بارك وسلم تسليما۔

الرئيس العام لشئون المسجد الحرام والمسجد النبوى

امام و خطيب المسجد الحرام محمد عبدالله السبيّل [1]

ترجمہ: الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله واصحابه اجمعين اما بعد: طلوعِ اسلام نامی تنظیم جو طلوعِ اسلام کے نام سے ایک رسالہ نکال رہی ہے اور اپنے گمراہ پیشوا، غلام احمد

---

[1] محدث، اگست ستمبر ۲۰۰۲، صفحہ ۱۲۱

پرویز کی طرف منسوب ہے۔ یہ شخص حجیتِ حدیث، معجزات، عذابِ قبر اور بہت سی ضروریاتِ دین کا منکر ہے۔ اس ملحد نے قرآنِ کریم کی ان آیات اور آنحضرت ﷺ کی ان احادیث میں تحریف کی ہے جو نماز، زکوٰۃ، حج، جنت اور دوزخ وغیرہ سے متعلق ہیں۔

یقیناً اس میں شک نہیں کہ غلام احمد پرویز، اس کے متبعین اور جو بھی اس کے مذکورہ بالا عقائد کے حامل ہیں، کافر ہیں، اور یہ لوگ قادیانیوں کی طرح ملتِ اسلامیہ سے خارج ہیں۔

ہمیں اس بات کا دلی رنج اور دکھ ہوا کہ یہ دونوں فرقے، پرویزی اور قادیانی، اپنے کفریہ نظریات پھیلانے کے لیے برادر اسلامی ملک کویت میں مصروفِ عمل ہیں۔

حکومت کے ذمہ داران اور علمائے کرام پر واجب ہے کہ وہ اس عظیم خطرے سے آگاہ رہیں اور ان کی جملہ حرکات اور ممکنہ کارروائیوں پر پابندی لگائیں تاکہ ان کا زہر مسلمانوں میں نہ پھیل سکے۔

والله الهادی الی سبیل الرشاد۔ وصلی الله علی سیدنا ونبینا محمد وعلی آله وصحبه اجمعین و بارک وسلم تسلیما۔

نگرانِ اعلیٰ مسجدِ حرام و مسجدِ نبوی شریف و امام و خطیبِ مسجدِ حرام (مکہ مکرمہ) محمد عبداللہ سبیل

۲ ----- علاوہ ازیں، سابق مفتیٔ اعظم سعودی عرب، شیخ عبدالعزیز بن باز نے بھی ایک تفصیلی فتویٰ دیا ہے۔ جس کے آخری الفاظ یہ ہیں۔

وکل انموذج من تلک النماذج التی قدمها المستفتی من عقائد غلام احمد پرویز یوجب کفره وردته عن الاسلام عند علماء الشریعة الاسلامیة۔

ترجمہ: سائل مذکور نے غلام احمد پرویز کے جو غلیظ عقائد ذکر کئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے شریعت کے نزدیک غلام احمد پرویز پکا کافر ہے اور دینِ اسلام سے مرتد ہو گیا ہے۔ (مجلّہ ''الایمان'' کویت، ۱۴ دسمبر ۱۹۹۸ء) [1]

۳ ----- اس سے قبل، حکومتِ کویت بھی سرکاری طور پر، غلام احمد پرویز اور اس کے متبعین کو کافر اور مرتد قرار دے چکی ہے۔ اس سلسلے میں، حکومتِ کویت کی وزارت الاوقاف کی فتویٰ کمیٹی کے سربراہ، شیخ مشعل مبارک عبداللہ احمد الصباح نے اپنے فتویٰ میں لکھا:

غلام احمد پرویز کے عقائد باطل و گمراہ ہیں اور اسلامی عقیدے کے منافی ہیں۔ ہر وہ شخص جو ان عقائد پر ایمان رکھتا ہے، وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے اور اگر وہ پہلے مسلمان تھا پھر ان عقائد کو اختیار کیا ہو تو وہ مرتد شمار ہوگا، کیونکہ ان عقائد سے ان امور کا انکار لازم آتا ہے جو قرآن و سنت سے قطعی طور پر ثابت ہیں اور ضروریاتِ دین میں شامل ہوتے ہیں۔ [2]

لیکن مغربی سکالرز کی تحسینِ پرویز

امتِ مسلمہ کے جید علماء نے جس شخص کو کافر و مرتد قرار دے کر دائرۂ اسلام سے خارج قرار دیا ہے، وہ شخص دنیائے مغرب

[1] محدث، اگست ستمبر ۲۰۰۲، صفحہ ۱۱۳ اور صفحہ ۱۱۴
[2] محدث، اگست ستمبر ۲۰۰۲ء، صفحہ ۱۰۹

کے بے دین اور کافر سکالرز کے ہاں، ایک قابلِ تعریف و تحسین شخصیت ہے۔ اسلامی عقائد میں تحریف کی بنا پر، اشتراکیت کو قرآن کے جعلی پرمٹ پر داخلِ اسلام کرنے کی بنا پر، نیز مغرب کی مادہ پرستانہ ثقافت کے جملہ لوازمات کو، قرآنی اقدار و اطوار قرار دینے پر اور پورے اسلام کو ماڈرنزم کا ترنوالہ بنا دینے کی بنا پر، اہلِ مغرب، اِس شخص سے بہت خوش ہیں۔ کیونکہ جو کام اسلام کے بیرونی دشمن نہیں کر سکتے (یا بمشکل اور بمشقت کر سکتے ہیں) وہ کام، اسلام کا یہ اندرونی دشمن، قرآن کے نام پر انجام دیتا رہا ہے۔ اسلام کے دانا و فرزانہ دشمن، قرآن کے اس نادان اور جاہل دوست کی تعریف و تحسین پر ڈونگرے برساتے نظر آتے ہیں، اور یہ بات خود طلوعِ اسلام کو بھی تسلیم ہے۔ چند حوالے ملاحظہ فرمایئے۔

۱ ----- ہالینڈ کے ایک مستشرق J. M. S. Baljon نے ایک کتاب Modern Muslim Koran Interpretation کے نام سے لکھی ہے۔ اس کتاب میں پرویز صاحب کی تعریف، ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

Perwez' qualities are not to be sought in the production of brilliant expose's nor in the exhibition of a great literary proficiency. He is, however, a gifted teacher and a paternal friend for the drifting young people who are in need of a religious anchorage. In general, he shows himself the happy possessor of a sound and independent judgment in the subjects he is treating and of a clear insight into the situation of the moment. Thus it is to be expected that his influence will become increasingly stronger. ☆

ترجمہ: پرویز صاحب کی شخصیت کے حقیقی جوہروں کو ان کی درخشندہ تحقیقات اور بلند پایہ علمی صلاحیتوں میں تلاش نہیں کرنا چاہیے۔ مبدائے فیض نے انہیں ان نوجوانوں کے لیے جن کا موجوں کے تلاطم میں گھرا ہوا سفینۂ حیات مذہبی لنگر کی تلاش میں ہو، اعلیٰ صلاحیتوں کا استاد اور باپ کی طرح شفیق دوست بنایا ہے۔ ان کی صاف اور شفاف نگاہ پیش آمدہ مسائل کی گہرائیوں تک پہنچ جاتی ہے اور ان کے متعلق ان کی بلا کاوش و تردد، صائب رائے اور آزادانہ فیصلے ان کے اطمینانِ قلب اور شرحِ صدر کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ اس سے توقع کی جا سکتی ہے کہ ان کے اثر و نفوذ کا دائرہ دن بدن وسیع تر ہوتا جائے گا۔ [۱]

۲ ----- ڈاکٹر فری لینڈ ایبٹ، جو امریکہ کی Tufts یونیورسٹی کے ایک پروفیسر ہیں، انہوں نے اپنی ایک کتاب Islam and Pakistan میں پرویز صاحب کی یوں مدح سرائی کی ہے۔

پرویز صاحب، اس وقت پاکستان کے سب سے فعال اسلامی ریفارمر ہیں۔ [۲]

۳ ----- سوئٹزرلینڈ کا ایک عیسائی مشنری سے وابستہ ڈاکٹر، پرویز صاحب کے متعلق، جو تعریفی کلمات بیان کرتا ہے، اس

☆ J. M. S. Baljon, E. J. Brill, Netherlands, 1968, Page 15 Modern Muslim Koran Interpretation,

[۱] + [۲] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۹ء، صفحہ ۵۴

کے متعلق خود طلوعِ اسلام یہ لکھتا ہے:

سوئٹزرلینڈ کے ڈاکٹر P. Robert A. Butler پنجاب یونیورسٹی کے شعبۂ لاطینی سے وابستہ اور عیسائی مشنری حلقہ کی ایک ممتاز شخصیت ہیں۔فکرِ پرویز کے ساتھ ان کی وابستگی کا اندازہ اس سے لگایئے کہ وہ طلوعِ اسلام کا التزاماً مطالعہ کرتے ہیں اور پرویز صاحب کی کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جسے وہ، اس کے شائع ہونے کے ساتھ ہی حاصل نہ کر لیتے ہوں۔سالِ گذشتہ انہوں نے اپنے عرصۂ دراز کے مطالعہ کا ماحصل Ideological Revolution through the Quran کے نام سے ایک تحقیقاتی مقالہ کی شکل میں شائع کیا، جس نے مشنری دوائر میں بالخصوص بڑی شہرت حاصل کی۔اس مقالہ کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایئے کہ اب حال ہی میں اس کا فرانسیسی زبان میں ایڈیشن ٹیونس (مراکو) سے شائع ہوا ہے۔[1]

اب ظاہر ہے کہ جس شخص کو علماء اسلام کافر قرار دیں، اور مغربی دنیا کے عیسائی اور یہودی سکالرز، اسے ''پاکستان کا سب سے بڑا فعال اسلامی ریفارمر'' قرار دیں، اور اُس کی تعریف و تحسین میں رطب اللسان ہوں، تو ایسے شخص کا اسلامی دنیا میں مکروہ و مبغوض ہونا اور عالم کفر میں اس کا محبوب و ممدوح ہونا، خود یہ بات واضح کر دیتا ہے کہ اس کا حقیقی تعلق، اسلام سے ہے یا کفر سے۔ وہ اسلام کا حامی و طرفدار ہے یا کفر کے عقائد اور اقدار کا پشتیبان۔اُس کی ''قرآنی خدمات'' پر عالم اسلام کے لوگ خوش ہیں؟ یا عالم کفر کے سکالرز؟ ہر شخص خود سوچ سکتا ہے۔

---

[1] طلوعِ اسلام، جون ۱۹۷۹ء، صفحہ ۵۵

کتابیات

(الف) قرآن اور تفاسیرِ قرآن

نام مصنف	نام کتاب	ناشر وطابع	ایڈیشن نمبر	سالِ اشاعت
۱-	قرآن مجید			
۲- ابن الانباری	البیان فی غریب اعراب القرآن	انتشارات الہجرۃ قم، ایران		۱۴۰۳ھ
۳- ابن کثیر	مختصر تفسیر ابن کثیر	دار القرآن الکریم، بیروت، لبنان		۱۹۸۱ء
۴- ابن الجوزی	زاد المسیر فی علم التفسیر	المکتب الاسلامی، بیروت، لبنان	III	۱۹۸۴ء
۵- اصلاحی، امین احسن	تفسیر تدبر قرآن	فاران فاؤنڈیشن، ۱۲۲ فیروز پور روڈ، اچھرہ، لاہور، پاکستان		جون ۱۹۸۵ء
۶- پرویز، غلام احمد	تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۱	ادارہ طلوعِ اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور، پاکستان	I	اکتوبر ۱۹۷۵ء
۷- "	تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۲	ادارہ طلوعِ اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور، پاکستان	I	اکتوبر ۱۹۷۶ء
۸- "	تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۳	ادارہ طلوعِ اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور، پاکستان	I	نومبر ۱۹۷۹ء
۹- "	تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۴	ادارہ طلوعِ اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور، پاکستان	I	نومبر ۱۹۸۱ء
۱۰- "	تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۵	ادارہ طلوعِ اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور، پاکستان	I	نومبر ۱۹۸۲ء
۱۱- "	تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۶	ادارہ طلوعِ اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور، پاکستان	I	۱۹۸۵ء
۱۲- "	تفسیر مطالب الفرقان، جلد ۷	طلوعِ اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور، پاکستان	II	۱۹۹۵ء

۱۳-الجصاص، ابوبکر الرازی	احکام القرآن	دار الکتاب العربی، بیروت لبنان		
۱۴-دریابادی، عبدالماجد	تفسیر ماجدی (اردو)	تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور، کراچی		
۱۵-زمخشری	تفسیر الکشاف	ندارد		ندارد
۱۶-سیوطی/محلی، جلال الدین	تفسیر الجلالین	ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی		شوال ۱۳۹۸ھ
۱۷-شفیع، مفتی محمد	تفسیر معارف القرآن	ادارۃ المعارف، کراچی ۱۴ء		
۱۸-صابونی، محمد علی	روائع البیان تفسیر آیات الاحکام	دار احیائے التراث العربی، مؤسسۃ مناہل العرفان، بیروت۔	III	۱۹۸۲ء
۱۹-العکبری، ابوالبقاء	املاء ما منّ بہ الرحمٰن	شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفٰے البابی الحلبی واولادہ، بمصر	II	۱۹۶۹ء

(ب) کتبِ احادیث وشروحِ احادیث

۱-ابن حجر العسقلانی	تلخیص الحبیر	المکتبۃ الاثریہ، جامع اہلِ حدیث، باغوالی، سانگلہ ہل، شیخوپورہ۔		
۲- ،،	فتح الباری	المکتبۃ السلفیہ		
۳- ابن ماجہ	سنن ابن ماجہ	ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی، ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی		
۴- ابوطیب شمس الحق عظیم آبادی	عون المعبود شرح سنن ابی داؤد	نشر السنۃ، بیرون بوہڑ گیٹ، ملتان		
۵- احمد بن حنبل	مسند احمد	المکتب الاسلامی، بیروت، لبنان		۱۹۷۸ء
۶-اسماعیل سلفی، مولانا محمد	شرح مشکوٰۃ المصابیح	ادارہ احیاء السنہ گرجاکھ، گوجرانوالہ/اردو بازار، لاہور		
۷-عطاء اللہ حنیف، مولانا	التعلیقات السلفیہ شرح سنن النسائی	المکتبۃ السلفیہ، لاہور، پاکستان		

۸- الدارقطنی، علی بن عمر	سنن الدارقطنی	نشر السنۃ، ملتان، پاکستان		
۹- الشوکانی	نیل الاوطار	دار الجیل، بیروت، لبنان		۱۹۷۳ء
۱۰- عبدالرحمٰن مبارکپوری	تحفۃ الاحوذی شرح الجامع للترمذی	ضیاء السنہ، ادارہ الترجمۃ والتالیف، رحمت آباد، فیصل آباد		
۱۱- مالک بن انس امام	موطا امام مالک	ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی، ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی		
۱۲- نووی امام	شرح الکامل للصحیح المسلم	قدیمی کتب خانہ، مقابل آرام باغ، کراچی	اا	۱۹۵۶ء

(ج) کتبِ لغات

۱- ابن فارس	معجم مقاییس اللغۃ	مرکز النشر، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ایران		۱۴۰۴ھ
۲- ابن منظور	لسان العرب	نشر ادب الحوزہ، قم، ایران		محرم ۱۴۰۵ھ
۳- ابوالفضل، عبدالحفیظ بلیاوی	مصباح اللغات	ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی		جولائی ۱۹۷۳ء
۴- ثعالبی، ابو منصور امام	فقہ اللغۃ	شرکۃ مکتبۃ مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، واولادہ، بمصر	اا	۱۹۵۴ء
۵- راغب اصفہانی امام	المفردات	نور محمد اصح المطابع کارخانہ باتجارت کتب، آرام باغ، کراچی		
۶- زین العابدین سجاد میرٹھی	بیان اللسان	دار الاشاعت، بالمقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی-۱		جون ۱۹۷۴ء
۷- عسکری، ابوہلال	الفروق فی اللغۃ	مکتبہ اسلامیہ، میزان مارکیٹ، کوئٹہ، پاکستان		
۸- محب الدین، المرتضیٰ الزبیدی	تاج العروس	دار الجیل، بیروت، لبنان		۱۹۶۶ء
۹- نعمانی، عبدالرشید	لغات القرآن	ناشر شاہد نذیر خان، یوسفی مجددی		
۱۰-	المعجم الوسیط	انتشارات ناصر خسرو، طہران، ایران	اا	

(د) متفرق کتب

۱- ابن اثیر	تاریخ ابن اثیر، جلد ۲			
۲- ابن تیمیہ	الصارم المسلول علی شاتم الرسول	نشر السنہ، ملتان، پاکستان		
۳- ابن حزم	المحلی	دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان،		۱۹۸۸ء
۴- ابن خلدون	تاریخ ابن خلدون			
۵- ابن عبد البر	جامع بیان العلم و فضلہ	دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان		۱۹۷۸ء
۶- ابن القیم	اعلام الموقعین، جلد ۱	دار الجیل، بیروت، لبنان		۱۹۷۳ء
۷- ″	اعلام الموقعین، جلد ۲	دار الجیل، بیروت، لبنان		
۸- ″	الطرق الحکمیہ	مطبعۃ السنۃ المحمدیہ، ۷ اشارع شریف باشا الکبیر، القاہرہ، مصر		۱۹۵۳ء
۹- ابو عبید	کتاب الاموال			
۱۰- ارشد، عبدالرشید	بیس بڑے مسلمان	مکتبہ رشیدیہ، لاہور		۱۹۴۹ء
۱۱- جیراجپوری، محمد اسلم	تاریخ الامت، جلد ۱	میزان پبلیکیشنز لمیٹڈ، ۲۷ بی، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور	II	
۱۲- ″	تاریخ الامت، جلد ۲	میزان پبلیکیشنز لمیٹڈ، ۲۷ بی، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور	II	
۱۳- اصلاحی، امین احسن	فلسفے کے بنیادی مسائل	فاران فاؤنڈیشن، لاہور، پاکستان	I	اگست ۱۹۹۱ء
۱۴- اکرام، شیخ محمد اکرام	موج کوثر	ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور		

۱۵- باقر، محمد باقر	مقالات محمد حسین آزاد	مجلس ترقی ادب، لاہور		۱۹۷۸ء
۱۶- برق، ڈاکٹر غلام جیلانی	یورپ پر اسلام کے احسان	شیخ غلام علی اینڈ سنز، کشمیری بازار لاہور	II	۱۹۷۵ء
۱۷- برنی، آئی ایچ	مسلم اسپین	کفایت اکیڈمی، اوجھا روڈ، عقب اردو بازار، کراچی	XI	مئی ۱۹۸۳ء
۱۸- بیہقی، امام	کتاب الاسماء و الصفات	دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان		
۱۹- پانی پتی، محمد اسماعیل	مقالاتِ سرسید	مجلس ترقی ادب، لاہور		۱۹۶۲ء
۲۰- پرویز، چوہدری غلام احمد	ابلیس و آدم	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	V	۱۹۹۴ء
۲۱- //	اسلام کیا ہے؟	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	IV	۱۹۹۲ء
۲۲- //	اسلامی معاشرت	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور		۱۹۹۷ء
۲۳- //	برقِ طور	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	IV	۱۹۹۳ء
۲۴- //	تبویب القرآن	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور		
۲۵- //	تحریکِ پاکستان اور پرویز	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	I	اگست ۱۹۸۹ء
۲۶- //	تصوف کی حقیقت	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	IV	دسمبر ۱۹۹۶ء
۲۷- //	جوئے نور	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	V	جولائی ۱۹۹۴ء
۲۸- //	دو اہم مسائل	میزان پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور	II	جون ۱۹۶۲ء
۲۹- //	سلیم کے نام، جلد اول	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	V	۱۹۹۲ء
۳۰- //	سلیم کے نام، جلد دوم	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	VII	۱۹۹۵ء

۳۱-	//	سلیم کے نام، جلد سوم	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	V	۱۹۹۳ء
۳۲-	//	شاہکارِ رسالت	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	IV	۱۹۸۷ء
۳۳-	//	شعلۂ مستور	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ ۲، لاہور	V	۱۹۹۴ء
۳۴-	//	طاہرہ کے نام	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	III	۱۹۷۲ء
۳۵-	//	قرآنی فیصلے، حصہ اول	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	II	
۳۶-	//	قرآنی فیصلے، حصہ دوم	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور		
۳۷-	//	قرآنی قوانین	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	II	اپریل ۱۹۷۸ء
۳۸-	//	کتاب التقدیر	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	II	اکتوبر ۱۹۷۱ء
۳۹-	//	لغات القرآن، جلد اول	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	I	مارچ ۱۹۶۰ء
۴۰-	//	لغات القرآن، جلد دوم	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	I	اکتوبر ۱۹۶۰ء
۴۱-	//	لغات القرآن، جلد سوم	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	I	جنوری ۱۹۶۱ء
۴۲-	//	لغات القرآن، جلد چہارم	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	I	اپریل ۱۹۶۱ء
۴۳-	//	معارف القرآن، جلد اول	ادارہ طلوع اسلام، دہلی		
۴۴-	//	معارف القرآن، جلد دوم	معارف القرآن، ۳۷ ترکمان روڈ، نئی دہلی ڈاکٹر اے حمید (ہومیو پیتھ)، فتحپوری، دہلی		
۴۵-	//	معارف القرآن، جلد سوم	معارف القرآن، ۳۷ ترکمان روڈ، نئی دہلی		
۴۶-	//	معارف القرآن، جلد چہارم	ادارہ طلوع اسلام، کراچی		

۴۷-	//	معراجِ انسانیت	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	IV	۱۹۸۴ء
۴۸-	//	مفہوم القرآن، جلد اول	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور		
۴۹-	//	مفہوم القرآن، جلد دوم	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور		
۵۰-	//	مفہوم القرآن، جلد سوم	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور		
۵۱-	//	مقام حدیث	طلوع اسلام ٹرسٹ، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	V	۱۹۹۲ء
۵۲-	//	من و یزداں	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور		
۵۳-	//	نظام ربوبیت	ادارہ طلوع اسلام، ۲۵ بی، گلبرگ، لاہور	II	۱۹۷۸ء
۵۴- حالی، الطاف حسین		حیاتِ جاوید	مطبع مفیدِ عالم، آگرہ		۱۹۰۳ء
۵۵- حجازی، نسیم		اندھیری رات کے مسافر	مسز ریاض اے شیخ ایڈووکیٹ، نیاز جہانگیر پرنٹرز، لاہور		
۵۶- حمید اللہ، ڈاکٹر (پیرس)		صحیفہ ھمام ابن منبہ	ملک سنز، تاجران وناشران کتب، کارخانہ بازار، فیصل آباد		۱۹۸۳ء
۵۷- خورشید احمد		ادبیات مودودیؒ	اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور		۱۹۷۶ء
۵۸-	//	اردو دائرہ معارف اسلامیہ	دانش گاہِ پنجاب لاہور	طبع اول	۱۴۱۴ھ /۱۹۹۳ء
۵۹-	//	تاریخ ادبیاتِ مسلمانانِ پاک و ہند	پنجاب یونیورسٹی، لاہور		
۶۰- ذہبی، الحافظ شمس الدین		تذکرۃ الحفاظ	دار احیاء التراث الاسلامی، بیروت، لبنان		
۶۱- رضا خان، محمد پروفیسر......		قدیم وجدید تاریخ مسلمانانِ عالم	مرکزی کتب خانہ، اردو بازار، لاہور		مارچ ۱۹۸۳ء
۶۲- رضوی، سید محبوب		تاریخ دار العلوم دیوبند	یوپی انڈیا		۱۹۷۷ء

۶۳- زرقانی، محمد عبد العظیم	مناہل العرفان فی علوم القرآن	دار احیاء الکتب العربیہ، عیسی البابی الحلبی وشرکاءہٗ		
۶۴- سراج، احمد علی، مولانا	مجموعہ فتاویٰ، ردِ پرویزیت	سراج اسلامک ٹرسٹ پبلیکیشنز، اسلام آباد، پاکستان		اگست ۲۰۰۳ء
۶۵- سرسید احمد خان	اسبابِ بغاوتِ ہند	پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی		
۶۶- ″	خطباتِ سرسید احمد، جلد اول	مجلس ترقیٔ ادب، لاہور		۱۹۷۵ء
۶۷- سعید، مولانا.. احمد اکبر آبادی	صدیقِ اکبر	کتب خانہ انجمن حمایتِ اسلام، ریلوے روڈ، لاہور		جنوری ۱۹۸۰ء
۶۸- سلیم، سید محمد پروفیسر......	تاریخ نظریہ پاکستان	ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیمِ اساتذہ، لاہور	II	جولائی ۱۹۸۷ء
۶۹- ″	دینی مدارس کی روایات اور نصاب کی خصوصیات	ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیمِ اساتذہ، لاہور	I	۱۹۸۷ء
۷۰- ″	مغربی زبانوں کے ماہر علماء	ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیمِ اساتذہ، لاہور	I	۱۹۹۳ء
۷۱- سلیمان، قاضی محمد.. منصور پوری	اصحاب بدر	مکتبۂ نذیریہ، چیچہ وطنی		ستمبر ۱۹۶۹ء
۷۲- سلیمان ندوی سید	سیرت عائشہ			
۷۳- ″	سیرت النبیؐ، جلد ۳			
۷۴- شبلی نعمانی	سیرت النبیؐ، جلد ۱	مطبع معارف اعظیم گڑھ، انڈیا	III	
۷۵- ″	سیرت النبیؐ، جلد ۲	مطبع معارف اعظیم گڑھ، انڈیا	II	۱۳۴۱ھ
۷۶- ″	الفاروق، جلد اول، دوم	ایم ثناءاللہ خان، ۲۶ ریلوے روڈ، لاہور	II	مارچ ۱۹۴۹ء

۷۷- صبحی صالح	مباحث فی علوم القرآن	منشوراتِ رضی، قم، منشورات، دار الکتاب، الاسلامی	V	۱۳۶۳ھ
۷۸- صفی الرحمان	الرحیق المختوم	المکتبۃ السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور		جولائی ۱۹۹۷ء
۷۹- عبداللہ، محمد ......ملک	بنگالی مسلمانوں کی صد سالہ جدوجہد	مجلس ترقی ادب لاہور		۱۹۶۷ء
۸۰- //	تاریخِ اسلام، خلافتِ بنوعباس و بنوامیہ اندلس میں	قریشی برادرز پبلشرز، اردو بازار، لاہور		۱۹۸۸ء
۸۱- //	تحریک اور تاریخ پاکستان	قریشی برادرز پبلشرز، اردو بازار، لاہور		
۸۲- عبدالعزیز، شاہ......دہلوی	فتاویٰ عزیزی کامل	ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی، ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی	ا	ستمبر ۱۹۶۹ء
۸۳- عثمانی، عمر احمد، مولانا	رجم - اصلِ حد ہے یا تعزیر؟	ادارہ فکرِ اسلامی، کاشانہ حفیظ، ایسر داس روڈ، کراچی ۳	ا	اکتوبر ۱۹۸۱ء
۸۴- //	فقہ القرآن، جلد دوم	ادارہ فکرِ اسلامی، کاشانہ حفیظ، ایسر داس روڈ، کراچی ۳		
۸۵- //	فقہ القرآن، جلد سوم	ادارہ فکرِ اسلامی، کاشانہ حفیظ، ایسر داس روڈ، کراچی ۳		
۸۶- قادیانی، مرزا غلام احمد	تبلیغِ رسالت، جلد ہفتم			
۸۷- مارہروی، افتخار عالم	تاریخ مدرسۃ العلوم، علی گڑھ	مطبع مفید عالم، آگرہ		۱۹۰۱ء
۸۸- محسن الملک	ایڈریس اینڈ سپیچس، اینگلو اورنٹیل کالج، علی گڑھ، از ابتداءِ فاؤنڈیشن تا ۱۸۹۸ء	علی گڑھ انسٹیٹیوٹ پریس		

۸۹- مسعود احمد	تفہیم اسلام	اہلِ حدیث اکیڈمی لاہور		نومبر ۱۹۶۷ء
۹۰- معین الدین، حاجی	خلفائے راشدین	ادارۂ اسلامیات، ۱۹۰-انارکلی، لاہور		
۹۱- معین الدین شاہ ندوی	تاریخِ اسلام، جلد اول	محمد اویس وارثی، معارف پریس، اعظم گڑھ، انڈیا		۱۹۳۹ء
۹۲-	سیر الصحابہ	ادارۂ اسلامیات، ۱۹۰-انارکلی، لاہور		
۹۳- مفکر احمد، ڈاکٹر	قرآن کی معنوی تحریف	القدس پبلیکیشنز، لاہور		اکتوبر ۱۹۹۸ء
۹۴- مناظر احسن گیلانی	تدوینِ حدیث	مکتبہ اسحاقیہ (پھول چوک)، جونا مارکیٹ، کراچی نمبر ۲		
۹۵- //	سوانح قاسمی، جلد دوم	مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار، لاہور		
۹۶- مودودیؒ، مولانا سید ابوالاعلیٰ	الجہاد فی الاسلام	اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور		
۹۷- //	اسلامی ریاست	اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور		جنوری ۱۹۶۷ء
۹۸- //	اسلام اور ضبطِ ولادت	اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور		فروری ۱۹۹۹ء
۹۹- //	اسلام کا نظریۂ سیاسی	اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور		ستمبر ۲۰۰۰ء
۱۰۰- //	تحریک آزادیٔ ہند اور مسلمان، جلد ۱	اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور		فروری ۱۹۶۸ء
۱۰۱- //	تحریک آزادیٔ ہند اور مسلمان، جلد ۲	اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور		
۱۰۲- //	ترجمۂ قرآن	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	II	جولائی ۱۹۸۰ء
۱۰۳- //	تفہیمات، جلد دوم	اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور	IV	اکتوبر ۱۹۶۷ء

۱۰۴-	//	تفہیم القرآن، جلد اول	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	XX	جولائی ۱۹۹۸ء
۱۰۵-	//	تفہیم القرآن، جلد دوم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	XXVIII	جولائی ۱۹۹۸ء
۱۰۶-	//	تفہیم القرآن، جلد سوم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	XX	جولائی ۱۹۹۸ء
۱۰۷-	//	تفہیم القرآن، جلد چہارم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	XVII	جولائی ۱۹۹۸ء
۱۰۸-	//	تفہیم القرآن، جلد پنجم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	XXVIII	جولائی ۱۹۹۸ء
۱۰۹-	//	تفہیم القرآن، جلد ششم	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	XXVIII	جولائی ۱۹۹۸ء
۱۱۰-	//	تنقیحات	اسلامک پبلیکیشنز، لاہور	VIII	نومبر ۱۹۶۷ء
۱۱۱-	//	خطبات	پین اسلامک پبلیشرز، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور	XXIX	اگست ۱۹۸۰ء
۱۱۲-	//	رسائل و مسائل، جلد اول	اسلامک پبلیکیشنز، لاہور	XXXII	جولائی ۲۰۰۰ء
۱۱۳-	//	رسائل و مسائل، جلد دوم	اسلامک پبلیکیشنز، لاہور	IV	مارچ ۱۹۶۷ء
۱۱۴-	//	رسائل و مسائل، جلد سوم	اسلامک پبلیکیشنز، لاہور	II	
۱۱۵-	//	سنت کی آئینی حیثیت	اسلامک پبلیکیشنز، لاہور	I	۱۹۶۳ء
۱۱۶-	//	سیرتِ سرورِ عالم، جلد اول	ادارہ ترجمان القرآن، لاہور	IV	فروری، ۱۹۸۳ء
۱۱۷-	//	مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش	دفتر ترجمان القرآن، دارالاسلام، جمالپور، متصل پٹھانکوٹ	III	

۱۱۸- نظامی، خلیق احمد	شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوب			
۱۱۹- نعمانی، عاصم	مکاتیب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ	اسلامک پبلیکیشنز، لاہور		جنوری، ۱۹۹۱ء
۱۲۰- ولی اللہ، شاہ .. محدث دہلوی	ازالۃ الخفاء، جلد دوم			

(ر) رسائل ومجلّات

۱- ترجمان القرآن، لاہور (سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ)

۲- روزنامہ جسارت کراچی

۳- طلوع اسلام، دہلی، کراچی، لاہور (غلام احمد پرویز)

۴- محدث، لاہور (مولانا عبدالرحمٰن مدنی)

۵- معارف، اعظم گڑھ، انڈیا (سید سلیمان ندوی)

۶- ماہنامہ فاران، کراچی (ماہر القادری)

(س) انگریزی کتب

1- The spirit of Islam by Syed Ameer Ali,

2- Indian Musalmans, Hunter, W. W.

3- The Holy Quran, Text, Translation & Commentary by Abdul Majid Daryabadi, Dar-ul-Isha'at, Karacki.

4- Islam Versus West by Maryam Jameela, Published by M Yousaf Khan, Sant Nagar, Lahore

5- Western Civilization Condemned by Itself by Maryam Jameela, Published by M Yousaf Khan, Sant Nagar, Lahore

6- The Holy Quran, Arabic Text, English Translation & Commentary by Muhammad Ali Lahori

7- The Columbia Encyclopedia